

VIGILIA



II. János Pál pápa üzenete

Heinz Schürmann: Keresztények az államszocializmusban

Doromby Károly: 25 évvel a zsinat után

Carl Schmitt: Dialógus a hatalomról

Mészöly Miklós: Beszélgetés A. P. Csehovval

Robert Spaemann: Vége az újkornak?

Határ Győző és Bisztray Ádám elbeszélése

Kelényi Béla és Borbély Szilárd esszéje

1991/2

II. János Pál pápa üzenete a 24. békevilágnapra (<i>Rosdy Pál fordítása</i>)	81
DOROMBY KÁROLY: 25 évvel a zsinat után	88
HEINZ SCHÜRMAN: Az egyház és a keresztények az államszocializmusban (<i>Tömör Anna fordítása</i>)	92
CSÁSZÁR LÁSZLÓ: A templom és környezete	99
DOMONKOS JÁNOS: A trinitárius szerzetesek magyarországi szerepéről	102
TAKÁTS GYULA: Szármában ott a toll; Megérint súlytalan; Rejtett, de közös értelem (<i>versek</i>) ..	104
MÉSZÖLY MIKLÓS: Négy beszélgetés Anton Pavlovics Csehovval II.	105
HATÁR GYÓZÓ: A barátom (<i>elbeszélés</i>)	107
TÚZ TAMÁS: Héthalvó (<i>vers</i>)	109
BISZTRAY ÁDÁM: A műhely (<i>elbeszélés</i>)	110
CSAPLÁR FERENC: Kassák, a próféta	112
CARL SCHMITT: Beszélgetés a hatalomról (<i>Kurucz Andrea fordítása</i>)	116
HOLCZHAUSER VILMOS: A legalitás útvesztői (Carl Schmittről)	126
ROBERT SPAEMANN: Vége az újkornak? I. rész (<i>Tillmann J. A. fordítása</i>)	133

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Godó Mihály jezsuita szerzetessel (<i>T. Katona Ágnes</i>)	140
--	-----

MAI MEDITÁCIÓK

KELÉNYI BÉLA: A semmi múzeuma	148
BORBÉLY SZILÁRD: Angyal és bábu	150

NAPLÓ

BALASSA PÉTER: Szabadban	151
KENYERES ZOLTÁN: Rendezetlen könyvespolc	153
KISS SZEMÁN RÓBERT: Tollhegyen	156
RÓNAY LÁSZLÓ: Könyvek között	157

KRITIKA

Zene Honszerelem (<i>Fáy Miklós</i>)	159
Film Magyar rekviem (<i>Gelencsér Gábor</i>)	160

*Apostoli áldásom a VIGILIA
szerkesztőire és olvasóira*

*La mia Benedizione Apostolica per i redattori ed
i lettori della rivista VIGILIA*

1991. január

Joannes Paulus PP. II.

II. János Pál pápa üzenete a 24. békevilágnapra

„Ha békét akarsz, tartsd tiszteletben minden ember lelkiismeretét”

Az egyetlen emberi családot alkotó népek ma egyre inkább kívánják az ember szabadsága számára oly lényeges lelkiismereti szabadság tényleges elismerését és jogi védelmét. Ennek a világbéke szempontjából alapvető szabadságjognak különböző szempontjaival már két békevilágnapi üzenetemben foglalkoztam.

1988-ra írt üzenetemben a vallásszabadság közös átgondolására szólítottam fel. Az emberek vallási meggyőződésének nyilvános, az állami élet minden területén való megvallása jogának biztosítása az emberek békés egymásmellett élésének elengedhetetlen tényezője. „A béke alapjai — írtam akkor — mélyen a szabadságban és a lelkiismeretnek az igazságra nyitottságában gyökereznek.” A rákövetkező évben ezt a gondolatsort tovább vittem, amikor néhány gondolatot adtam elő az etnikai és vallási kisebbségek jogainak feltétlenül szükséges tiszteletéről, „a jelenlegi társadalom egyik legkényesebb kérdéséről ...mert az egyaránt érinti minden egyes ország társadalmi és állami életének alakítását és a nemzetközi közösség életét.” (1989-re szóló üzenet 3. p.) Ebben az esztendőben olyan megfontolásokat szeretnék előadni, amelyek *minden egyes ember lelkiismerete tiszteletben tartásának* jelentőségére vonatkoznak, különösen abból a szempontból, hogy ez a világbéke nélkülözhetetlen alapja.

I. A lelkiismereti szabadság és a béke

Az elmúlt év eseményei különösen sürgetően vetették fel annak szükségességét, hogy konkrét lépések szükségesek a lelkiismereti szabadság teljes tiszteletben tartása érdekében mind a törvények, mind az emberi kapcsolatok területén. A gyors változások teljesen világosan bizonyítják, hogy az emberi személyt nem lehet olyan tárgyként kezelni, amelyet kizárólag számára ellenőrizhetetlen erők irányítanak. Ellenkezőleg, az emberi személynek — esendősége ellenére — megvan az a képessége, hogy önszántából keresse és felismerje a jót, megismerje és elutasítsa a rosszat, az igazság mellett kötelezze

el magát, és szembeforduljon a tévedéssel. Mert amikor Isten megteremtette az embert, szívébe írt egy törvényt, amelyet mindenki felfedezhet (vö. Róm 2,15) és éppen a lelkiismeret az a képesség, mely e törvény szerint különböztet és cselekvésre indít. Az ennek való engedelmissége adja éppen az ember méltóságát. (*Caudium et spes* 16. p.)

Semmiféle emberi tekintélynek nincs joga egy ember lelkiismeretébe beavatkozni. Ez a társadalommal szemben is az ember transzcendenciájának bizonyítéka és mint ilyen, érinthetetlen. Ez a lelkiismeret azonban nem az igazság és tévedés fölött álló abszolút fórum, hanem legbensőbb természete szerint magában foglalja az *objektív*, mindenki számára azonos *igazsághoz* való *viszonyt*. Ezt az igazságot mindenkinek lehet és kell is keresnie. Ebben az objektív igazsághoz való viszonyban rejlik a lelkiismereti szabadság jogosultsága, mert az szükséges előfeltétele annak, hogy a minden ember számára kötelező igazságot keressük és mihelyt megfelelően felismertük, elfogadjuk. Ez azt is jelenti, hogy mindenkinek tiszteletben kell tartania minden egyes ember lelkiismeretét és nem szabad megkísérelni bárkire is ráerőltetni a maga „igazságát”, jóllehet teljes joga van a maga meggyőződése megvallásához, anélkül, hogy közben a másképp gondolkodókat megvetné. Az igazság csak a maga erejével érvényesül. Az ember legbensőbb jogával ellenkezik, ha megtagadják tőle a teljes lelkiismereti szabadságot, különösen is az igazság keresésének szabadságát, vagy megkísérlik ráerőltetni az igazság értelmezésének egy bizonyos módját. Ez kielezi az ellenszenvet és feszültségeket; feszült és ellenséges kapcsolatokat, sőt nyílt konfliktusokat teremthet a társadalomban. Tehát ez a *lelkiismereti sík* az, ahol az igazi és tartós béke megteremtésének problémája rejlik és ahol ezt a problémát hatékonyabban lehet megoldani.

II. Az abszolút Igazság csak Istenben található

Az objektív igazság létezésének biztosítója Istenben, az abszolút Igazságban van. Az igazság keresése tehát objektív értelemben azonos az Isten keresésével. Ez önmagában eléggé bizonyítja a *lelkiismereti szabadság és a vallásszabadság közötti benső összefüggést*. Másrészt érthetővé teszi, hogy Isten szisztematikus tagadása és azok a rendszerek, amelyeknek konstitutív eleme ez az istentagadás, homlokegyenest szembenállnak a lelkiismereti szabadsággal és vallásszabadsággal. Aki viszont a végső igazság és Isten közötti kapcsolatot vallja, az nemcsak a nem-hívók köteletségét, de jogát is elismeri az igazság kereséséhez, mely az isteni misztérium felfedezéséhez és alázatos elfogadásához vezethet.

III. A lelkiismeret alakítása

Minden ember komoly kötelessége lelkiismeretének alakítása, és pedig az objektív igazság fényében, melynek ismerete senkitől sem tagadható meg és megismerésében senki sem akadályozható. Önmagában az a jog, hogy lelkiismeretünk szerint cselekedjünk anélkül, hogy egyszersem vallanánk azt a kötelességet, hogy lelkiismeretünket az igazság és az Isten által szívünkbe írt törvény szerint igyekezzünk alakítani, a valóságban azt jelenti, hogy az ember csak saját korlátozott szempontjait akarja követni és érvényesíteni. Ez távol van attól, hogy hatékonyan hozzájáruljon a világbéke megteremtésének nehéz feladatához. Ellenkezőleg, az igazságot szenvedélyesen kell keresnünk, követnünk és legjobb képességeink szerint megélnünk. Ez az őszinte igazságkeresés nemcsak mások keresése iránti tiszteletre vezet, hanem ahhoz a követelményhez is, hogy közösen keressük azt.

A lelkiismeretalakítás fontos feladatában a *családnak* kiemelkedő szerepe van. A szülőök komoly kötelessége, hogy gyermekeiket legkisebb koruktól segítsék az igazság keresésében és követésében, a jó keresésében és előmozdításában.

Alapvető szerepe van továbbá a lelkiismeret alakításában az *iskolának*, ahol a gyermek és a fiatal egy szélesebb világgal találkozik, mely gyakran egészen más, mint a

családi környezet. Ténylegesen a nevelés erkölcsileg sohasem közömbös, akkor sem, ha az erkölcsi és vallási „semlegességet” igyekeznek hirdetni. Az a mód, ahogyan a gyerekeket és fiatalokat alakítják és nevelik, szükségszerűen olyan értékeket tükröznek, amelyek befolyásolják a mások és az egész társadalom megértését. Az emberi személy természetével meg méltóságával és Isten törvényével összhangban a fiatalokat iskolás korukban arra kell segíteni, hogy az igazságot felismerjék és keressék, az igazi szabadság követelményeit és korlátait elfogadják, és mások megfelelő jogát tiszteljék.

A lelkiismeret nevelése veszélybe kerül, ha hiányzik az alapos *vallásos nevelés*. Hogyan tudná egy fiatal az emberi méltóság követelményeit teljesen megérteni anélkül, hogy épp e méltóság forrásával, az ember Teremtőjével kapcsolatba kerülne? Ebben az összefüggésben kiemelkedő fontosságú a család, a katolikus egyház, a keresztény közösségek és más vallási intézmények szerepe. Az államnak a törvények és nemzetközi nyilatkozatok értelmében (vö. például legújabban az ENSZ 1981-es nyilatkozatát a vallási türelmetlenség és diszkrimináció ellen) jogait e területen biztosítani és támogatnia kell. A család és a vallási közösségek feladata az emberekért és objektív értékeikért való elkötelezettségük folyamatos erősítése és elmélyítése.

Sok más intézmény és szervezet mellett nem elhanyagolható a *társadalmi tájékoztatószerzők* különleges szerepe sem a lelkiismeret alakításában. A mi modern, gyors kommunikációval rendelkező világunkban a tájékoztató eszközök rendkívül fontos, sőt lényeges szerepet játszanak az igazság keresésének előmozdításában, ha elkerüljük, hogy csak ennek vagy annak a személynek, ennek vagy annak a csoportnak vagy ideológiának korlátozott érdekeit propagálják. Ezek a tájékoztató eszközök az emberek egyre nagyobb sokaságának gyakran az egyetlen információs forrást jelentik. Milyen felelősségteljesen kell tehát az igazság szolgálatába állniuk!

IV. A türelmetlenség: komoly fenyegetés a béke ellen

A béke ellen komoly fenyegetést jelent a türelmetlenség, amely mások lelkiismereti szabadságának visszaütésében nyilvánul meg. A történelem eseményeiből fájdalmasan megtanultuk, hogy ez milyen túlkapaszkodásokhoz vezethet.

A türelmetlenség a társadalmi élet minden területén tetten érhető és azon személyek és kisebbségek háttérbe szorításában vagy elnyomásában nyilvánul meg, akik, ill. amelyek törvényes életvitelükben próbálják saját lelkiismeretük szavát követni. A közéletben a türelmetlenség nem hagy helyet a politikai vagy szociális döntések pluralitásának, mindenkire rákényszerítve ezáltal a polgári és kulturális szervezet uniformizált látásmódját.

Ami a vallási türelmetlenséget illeti, nem tagadhatjuk, hogy a katolikus egyház világos tanítása ellenére, miszerint senkit nem lehet a hitre kényszeríteni (*Dignitatis humanae* 12. o.) a századok során nem kevés nehézség, sőt viszály támadt a keresztények és más vallások követői között. (*Nostra aetate* 3. o.) A II. Vatikáni zsinat nyomatékosan elismerte ezt, amikor megállapította, hogy „...Isten népének életében — ez a nép pedig a történelem viszontagságai között zarándokol — előfordult az evangéliumi szellemnek kevésbé megfelelő, sőt azzal ellenkező cselekvésmód is” (*Dignitatis humanae* 12. p.).

Még ma is sok a teendő a vallási türelmetlenség leküzdésének területén, amely a világ különböző részein szorosán kapcsolódik a kisebbségek elnyomásához. Sajnos tanú vagyunk olyan próbálkozásoknak, hogy másokra ráerőszakoljanak egy bizonyos vallási eszmét — vagy közvetlenül, prozelitizmus segítségével, mely a valóságos kényszer eszközeihez nyúl, vagy közvetve, bizonyos társadalmi vagy politikai jogok megtagadásával. Különösen kényesek azok a helyzetek, amelyekben egy sajátos vallási szabály az állam törvényévé válik, vagy erre irányul, anélkül, hogy megfelelő módon figyelembe vennék a vallás és a politikai társadalom illetékessége közötti különbséget. Ha azonosítják a vallási törvényt a polgárral, valójában elfojtathatják a vallásszabadságot, sőt korlátozhatnak vagy megtagadhatnak más elidegeníthetetlen emberi jogokat is.

Erre vonatkozóan szeretném megismételni, amit az 1988-as békevilágnapi üzenetemben mondtam: „Abban az esetben is, amikor egy állam sajátos jogi helyzetet biztosít egy meghatározott vallásnak, kötelessége, hogy törvényesen elismerje és hatékonyan tiszteletben tartsa minden állampolgár lelkiismereti szabadságához való jogát ugyanúgy, mint az időszakosan — munkavállalás vagy más okból — ott élő külföldiekét.„ Mindez érvényes a kisebbségek polgári és politikai jogaira és azokra a helyzetekre, amelyekben egy szélsőséges laicizmus a lelkiismeret tiszteletben tartása nevében valójában megakadályozza a hívőket annak a joguknak gyakorlásában, hogy nyilvánosan kifejezzék hitüket.

A türelmetlenség egyfajta fundamentalizmus gyümölcse is lehet, amely visszatérő kísértést jelent. Könnyen vezethet súlyos visszaélésekhez, mint amilyen a másság mindenfajta nyilvános kifejezésének gyökeres elnyomása, vagy egyenesen a szólás-szabadság megtagadása. A fundamentalizmus is vezethet a másmlenyek kizárásához a polgári életből, vagy vallási téren a „megtérést” kikényszerítő intézkedésekhez. Egyetlen személynek vagy csoportnak sem lehet joga ahhoz — bármennyire is szívében viseli saját vallása igazát —, hogy megkísérelje elfojtani azok lelkiismereti szabadságát, akiknek más a vallási meggyőződésük, vagy arra indítani őket bizonyos társadalmi kiváltságok és jogok csábításával vagy megvonásával, hogy megváltoztassák vallásukat. Más esetekben odáig jutnak el, hogy még szigorú büntető intézkedésekkel is megakadályozzák, hogy a személyek szabadon más vallást választhassanak, mint amelyhez pillanatnyilag tartoznak. A türelmetlenség ehhez hasonló megnyilvánulásai nyilvánvalóan nem mozdítják elő a világ békéjét.

Ahhoz, hogy kiküszöböljék a türelmetlenség hatásait, nem elég, hogy „védelmezzék” az etnikai vagy vallási kisebbségeket, lefokozva így őket kiskorú polgárokká, vagy az állam gyámkodása alatt élő egyének kategóriájába. Ez a diszkrimináció olyan formájához vezetne, amely akadályozza, sőt lehetetlenné teszi a társadalom harmonikus és békés fejlődését. Inkább arra van szükség, hogy elismerjék és biztosítsák azt az *elfojthatatlan jogot, hogy mindenki saját lelkiismeretét követhesse, egyedül vagy közösségben megvallhassa és gyakorolhassa*. a saját hitét, feltéve ha nem sértik a közrend követelményeit.

Paradox módon megvan a veszélye annak, hogy azok, akik korábban a türelmetlenség különböző formáinak áldozatai voltak, maguk is a türelmetlenség új helyzetait teremthetik meg. A világ egyes részein az elnyomás hosszú időszakának vége — ennek során nem tartották tiszteletben mindenki lelkiismeretét és elfojtották azt, ami a személy számára a legértékesebb volt. Az új korszak most ne váljék a türelmetlenség új formáinak alkalmává, bármennyire is nehéz lehet a kiengesztelődés a volt elnyomóval.

A *lelkiismereti szabadság*, helyesen értelmezve, saját természeténél fogva mindig az *igazságnak van elkötelezve*. Ezért nem vezet türelmetlenséghez, hanem türelemhez és kiengesztelődéshez. Ez a türelem nem tétlen erény, mivel gyökerei a tevékeny szeretetbe nyúlnak és arra irányul, hogy pozitív elkötelezettséggé alakuljon át, amely mindenki számára biztosítja a szabadságot és békét.

V. A vallásszabadság: békét teremtő erő

A vallásszabadság jelentősége arra indít, hogy nyomatékosan hangsúlyozzam: a vallásszabadság joga nem csupán egyike az emberi jogoknak, „hanem ez a jog a legalapvetőbb, mert minden ember méltóságának első forrása Istenhez fűződő lényegi kapcsolata, aki Teremtője és Atyja, akinek képére és hasonlatosságára van teremtve, mivel értelme és szabad akarata van.” (Elhangzott 1984. márc. 10-én a Lateráni egyetemen) „A vallásszabadság, mint az ember méltóságából eredő elfojthatatlan követelmény, az emberi jogok épületének alapköve” (1988-as békevilágnapi üzenet) és ezért a lelkiismereti szabadság legmélyebb kifejeződése.

Nem lehet nem észrevenni, hogy a vallásszabadságra vonatkozó jog magát az emberi személy önazonosságát érinti. A mai világot jellemző egyik legfontosabb szempont a

vallás szerepe a népek ébredésében, a szabadság keresésében. Sok esetben a vallásos hit tett képessé egész népeket önazonosságuk megőrzésére, sőt erősítésére. Olyan nemzeteknél, ahol akadályozták, sőt üldözték a vallást, megpróbálva azt a múlt túlhaladott jelenségei közé utalni, ez a vallás újból hatalmas felszabadító erőnek bizonyult.

A vallásos hit olyannyira fontos a népek és az egyes emberek számára, hogy megőrzése érdekében sok esetben minden áldozatra képesek. Valóban minden kísérlet az ember számára legdrágább vallás elnyomására azt a veszélyt rejti magában, hogy végül nyílt vagy rejtett lázadáshoz vezet.

VI. Az igazságos jogrend szükségessége

Annak ellenére, hogy nemzeti és nemzetközi téren különböző nyilatkozatok hirdetik a lelkiismereti és vallásszabadság jogát, még mindig sok kísérlet történik a vallási elnyomásra. Megfelelő jogi garanciák — alkalmas eszközök — híján ezek a nyilatkozatok gyakran arra vannak kárhóztatva, hogy holt betűk maradjanak. Ezért kell méltányolni azokat az újabb törekvéseket, amelyeknek célja az, hogy a hatályos jogi szabályozásokat (vö. többek között az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 18. cikkelyét, a Helsinkii Zárónyilatkozatot, a gyermek jogaira vonatkozó egyezmény 14. cikkelyét) új, hatékonyabb, a vallásszabadság megszilárdítására alkalmas eszközökkel erősítsék meg. Ennek a teljes jogi védelemnek valóban ki kell zárnia minden vallási kényszert, mint a béke komoly akadályát. Ugyanis „ez a szabadság abban áll, hogy minden embernek mentesnek kell lennie a kényszertől akár egyesek, akár csoportok vagy bárminemű emberi hatalom részéről, mégpedig úgy, hogy a vallás tekintetében senki se legyen kénytelen lelkiismerete ellen cselekedni, se ne akadályozzák abban, hogy — jogos határok között — lelkiismerete szerint cselekedjék akár magánéletében, akár a nyilvánosság előtt, akár egymagában, akár másokkal társulva.” (*Dignitatis humanae* 2. p.)

A jelen történelmi pillanat sürgőssé teszi azoknak a jogi eszközöknek az erősítését, amelyek alkalmasak arra, hogy a lelkiismereti szabadságot politikai és társadalmi téren is előmozdítsák. A nemzetközileg elismert jogi szabályozás fokozatos és állandó fejlődése ebben az összefüggésben a béke és az emberi család haladásának egyik legbiztosabb alapja lehet. Lényegében arról van szó, hogy nemzeti és regionális síkon párhuzamos törekvések eredményezzék azt, hogy minden ember, bárhol is lakjék, nemzetközileg elismert jogi normák védelmét élvezhesse.

Az állam kötelessége, hogy az alapvető lelkiismereti szabadságot ne csak elismerje, hanem elő is mozdítsa, mégpedig a természetes erkölcsi törvény és a közjó szükségleteinek fényében, tiszteletben tartva minden egyes ember méltóságát. Ebben az összefüggésben említésre méltó, hogy a lelkiismereti szabadság nem jelent jogot a lelkiismereti okokból történő tiltakozás megkülönböztetés nélküli alkalmazására. Ha a szabadság a szabadosság menlevelévé vagy mentségévé válik és mások jogainak korlátozására vezet, akkor az állam kötelessége, hogy polgárai elidegeníthetetlen jogait törvényesen megvédje az ilyen visszaélésektől.

Mindazokhoz, akik közéleti felelősséget hordoznak — legyenek azok államfők vagy kormányfők, törvényhozók, tisztviselők, vagy mások — különleges és sürgető felhívást szeretnék intézni: minden szükséges eszközzel biztosítsák mindazok *igazi lelkiismereti szabadságát*, akik joghatóságuk alatt élnek, és fordítsanak különös figyelmet a kisebbségek jogaira. Ez nemcsak az igazságosság kérdése. Ez arra is szolgál, hogy békés és harmonikus társadalmi fejlődést mozdítsanak elő. Végül szinte feleslegesnek tűnik még egyszer hangsúlyozni, hogy az államoknak szigorú erkölcsi és jogi kötelessége az általuk aláírt nemzetközi egyezmények betartása.

VII. Pluralista társadalom és világ

Elismert nemzetközi normák létezése nem zárja ki azt, hogy bizonyos állam- és kormányzati formák legyenek, amelyek különleges társadalmi-kulturális realitásnak felelnek meg. Ezeknek az államformáknak is biztosítaniuk kell minden polgáruk teljes lelkiismereti szabadságát és semmiképp sem szabad ürügyet keresniük az általánosan elismert jogok megtagadására vagy korlátozására.

Ez annál is inkább érvényes, mivel mai világunkban ritkán tartozik egy ország teljes lakossága ugyanazon valláshoz, vagy egy és ugyanazon etnikumhoz, illetve ugyanazon kultúrához. A tömeges népmozgások a világ különböző részein soknemzetiségű és sokvallású társadalom kialakulásához vezettek. Ebben az összefüggésben mindenki lelkiismeretének tiszteletben tartása nagyobb sürgősséggel jelentkezik és új kihívást jelent a társadalom minden területén és szervezetében, valamint a törvényhozók és kormányzati hatalmat gyakorlók számára.

Miként kell tiszteletben tartani egy országon belül a különböző hagyományokat, szokásokat, életmódokat és vallási kötelességeket és közben csorbítatlanul megőrizni a saját kultúrát? Hogyan kell egy vezető kultúrának új elemeket felvennie, integrálni, anélkül, hogy elveszítené saját identitását, és nem kívánatos ellentéteket támasztana? E nehéz kérdésekre a válasz a *mások lelkiismeretének tiszteletére való gondos nevelésben* található, melynek eszközei a más kultúrák és vallások ismerete és a fennálló különbségek kiegyensúlyozott megértése. Mi volna a sokféleségben megvalósuló egység jobb eszköze, mint mindenki közös béketörekvése és a szabadság közös elfogadása, mely megvilágítja és értékeli minden egyes ember lelkiismeretét? A rendezett társadalmi együttélés is megkívánja, hogy a különböző kultúrák tartsák tiszteletben és kölcsönösen gazdagítsák egymást. Az inkulturációra való őszinte törekvés a vallások közötti megértést is szolgálja.

A vallások közötti megértés terén az utóbbi években sokminden történt. A közös feladatok érdekében elengedhetetlen a tevékeny együttműködés, amely a nagy vallások számos közös értékén alapul. Erre az együttműködésre éppúgy szeretnék bátorítani, mint a hivatalos párbeszédre, amelyek a nagy vallási csoportok képviselői között folyamatban vannak. A Szentszéknak erre van egy szerve — a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa —, amelynek az a célja, hogy előmozdítsa a párbeszédet és együttműködést más vallásokkal, természetesen mindig híven a katolikus önzonosságához és mások önzonosságának teljes tiszteletéhez.

Mind az együttműködés, mind a vallásközi párbeszéd hozzájárulást jelent a békéhez, ha teljes bizalommal, tisztelettel, őszinteséggel történik. „Az embernek fejlesztenie kell *lelkét és lelkiismeretét*, s ez gyakran hiányzik a mai embernél. Az értékek elhanyagolása és a világunkat átjáró identitásválság ennek a kérdésnek a megoldására, valamint újbóli keresésre és kérdezésre ösztönöz minket. A lelkiismeretünkben születő belső fény ad értelmet annak a fejlődésnek, mely az ember javára irányul, Isten terve szerint minden egyes ember és minden ember javára.” (Beszéd mohamedán fiatalokhoz Casablancában 1985. aug. 20.). Ez a lelkiismeret törvényeinek és a saját vallás parancsolatainak fényében történő közös keresés a jelenlegi társadalmi igazságtalanságok és a háború okaival szembeállít minket — alapot teremtve az együttműködés számára, a szükséges megoldások keresésére.

A katolikus egyház szívesen kötelezi el magát arra, hogy a béke előmozdítására irányuló őszinte együttműködés minden formáját támogassa. Az egyház azzal járul hozzá különösképpen ehhez az együttműködéshez, hogy tagjai lelkiismeretét a mások előtti nyitottságra, mások tiszteletére, türelemre — mely nem választható el az igazság keresésétől — és szolidaritásra neveli. (Beszéd a Szentszéknél akkreditált diplomatákhoz 1986. jan. 11.)

VIII. A lelkiismeret és a keresztény ember

Jézus Krisztus tanítványai, akik az igazság keresésében lelkiismeretüket követik, tudják, hogy nem bízhatják magukat egyedül saját erkölcsi megkülönböztető képességükre. A kinyilatkoztatás megvilágítja lelkiismeretüket és megismerteti Isten embereknek adott nagy ajándékát, a szabadságot. (vö. Sir 17,6). Isten nemcsak minden egyes ember szívébe, „az ember legrejtettebb magvába és szentélyébe” írta a természeti törvényt, „ahol egyedül van Istennel” (*Gaudium et spes* 16. p.), hanem ki is nyilatkoztatta saját törvényét a Szentírásban. Ott találjuk azt a felszólítást, jobban mondva parancsot, hogy szeressük Istent és kövessük ezt a törvényét.

Ő megismertette velünk akaratát. Kinyilatkoztatta nekünk parancsolatát, amelyben elénk adta „az életet és a boldogságot, a halált és a boldogtalanságot” és arra szólít fel minket, hogy „az életet válasszuk...”, amennyiben Urunkat, Istenünket szeretjük, hallgatunk szavára és ahhoz tartjuk magunkat; mert Ő a mi életünk, Ő az életünk hosszúra nyúlása...” (Deut 30,15-20). *Szeretetének teljességében* figyelni az ember szabad választását a legnagyobb értékek tekintetében, amelyeket keres, és ily módon nyilvánítja ki *teljes tiszteletét* a lelkiismeret szabadságának drága ajándéka iránt. Törvényei maguk a tanui ennek, melyek akaratának és az erkölcsi rosszal szembeni abszolút engesztelhetetlenségének tökéletes kifejezői, és amelyekkel épp a keresés végcélja felé mutat, mert e törvények a szabadság felhasználására szolgálnak és nem akarják azt eleve akadályozni.

De Isten nem elégedett meg azzal, hogy a teremtés és az ember iránti olthatatlan szeretetét csupán meghirdesse. Ő „úgy szerette a világot, hogy egyszerűlt Fiát adta oda, hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen... Aki az igazsághoz szabja tetteit, a világosságra megy, hadd derüljön fény a tetteire, amelyeket az Istenben vitt végbe.” (Jn 3,16.21). A Fiú nem késlekedett magát az Igazságnak kijelenteni (vö. Jn 14,6) és minket arról biztosítani, hogy ez az igazság fog megszabadítani. (Jn 8,32)

Az igazság keresése során a keresztény ember az isteni kinyilatkoztatáshoz fordul, mely Krisztusban a maga teljességében jelent meg. Krisztus az egyháznak azt a küldetést adta, hogy ezt az igazságot hirdesse és az egész egyháznak az a kötelessége, hogy ahhoz hű legyen. Nehéz feladatomból Péter utódként éppen az, hogy ezt az állandó hűséget általam biztosítsam, hogy megerősítem testvéreimet a hitben. (Lk 22,32).

A keresztény embernek mindenki másnál jobban kötelezve kell éreznie magát, hogy *lelkiismeretét az igazság szerint alakítsa*. Milyen alázatosan és felelősséggel kell lelkiismerete szavára hallgatnia, látva Isten kinyilatkoztatásának Krisztusban adott mérhetetlen dicsőségét! Mily nagyon kell csalódnia korlátozott fényében, mily gyorsnak kell lennie a tanulásra, mily tartózkodónak az ítéletben! A minden korban visszatérő kísértések egyike — a keresztények között is — az, hogy magunkat emeljük az igazság normájává. Az individualizmus által megjelölt korunkban ez a kísértés sokféle kifejezési formát találhat. Annak, aki az igazságban van, az alázatos szeretet a jellemzője. Így tanítja az isteni szó: Az igazság a szeretetben épül. (vö. Ef 4,15)

Ugyanezen igazságban, arra kaptunk meghívást, hogy az egységet és ne a szakadást, a kiengesztelődést és ne a gyűlöletet vagy türelmetlenséget mozdítsuk elő. Az igazságban való ingyenes részesülésünk azt a súlyos felelősséget rója ránk, hogy csak azt az igazságot hirdessük, mely szabadságra és békére vezet mindenkit: a Jézus Krisztusban testté lett Igazságot.

Ennek az üzenetnek a végén mindenkit arra hívok fel, hogy elmélkedjék minden egyes ember lelkiismeretének tiszteletben tartásáról a maga területén és a maga sajátos felelőssége fényében. A társadalmi, kulturális és politikai élet minden területén elengedhetetlen a *lelkiismereti szabadság tisztelete*. Ha mások lelkiismeretének tiszteletével közösen keressük az igazságot, továbbhaladhatunk a szabadság útjain, amelyek Isten terve szerint a békére vezetnek.

A Vatikánból, 1990. december 8-án

Rosdy Pál fordítása

DOROMBY KÁROLY

25 évvel a zsinat után

25 éve, 1965. december 8-án ünnepélyes keretek között bezárták a II. Vatikáni zsinatot, szám szerint a 21-iket az ökumenikus zsinatok sorában.

A megemlékezések, a méltatáson túl, általában választ keresnek arra a kérdésre is, mit hozott ez a hatalmas szellemi erőfeszítéssel járó összejövetel az intézményes egyház, a hívő emberek és általában a világ számára; mi valósult meg a hozott határozatokból, a kinyilvánított szándékokból. A felállított mérlegek persze rendkívül változatosak, aszerint, hogy kívülálló világi fórumon vagy egyházi berkekben állították-e fel, és az egyházon belüli megítélések is nagyon különbözőek, aszerint, hogy ki miként viszonyul a zsinaton történetekhez. Így például Bernhard Häring, a neves zsinati teológus megemlékező írásában rámutat: azok a titkárságok és „tanácsok” amelyeket a zsinat felállított, élükön a Keresztény Egység Kérdéseinek Tanácsa vagy az Igazságosság és Béke Tanácsa, továbbra is a zsinat szellemében működnek, míg változatlanul van egy csoport, amely a zsinat határozataiból csak azt fogadja el, ami annak idején csak „a zsinat által a kisebbségnek tett engedmény” volt.

A megemlékezések általában megegyeznek abban, hogy a II. Vatikáni zsinatot a száz évvel korábban megtartott I. Vatikáni zsinattal összefüggésben, mintegy annak folytatásaként kell szemlélni. Az egyházi értékelések leginkább arra hívják fel a figyelmet, hogy az első Vatikánium, — amelyet az olasz belpolitikai események miatt idő előtt kellett befejezni — csak a pápa jogállását szabályozta az egyházon belül, a püspökökét azonban — noha szándékában volt — már nem tudta rendezni; és erre került sor a II. Vatikáni zsinaton, amely, mint tudjuk, kinyilvánította a püspöki kollegialitást.

A két vatikáni zsinatnak van azonban egy másik, talán még fontosabb közös vonása is, amiről már ritkábban esik szó. A megelőző tizenkilenc egyházi zsinat mindegyike hitbéli, egyházszerkezeti, tehát az egyház belső életére vonatkozó kérdéseket vitatott meg, a tanítás és igehirdetés során fölmerült problémákra kereste és adta meg a választ. A két utolsó zsinatnak ezzel szemben olyan kérdésekre és olyan kihívásokra kellett válaszolnia, amelyek kívülről, az egyházat körülvevő, de már tőle idegen szellemi, társadalmi és politikai közegből származnak. Ennek a körülménynek nagyon egyszerű történeti magyarázata van.

Szekfű Gyula már 1938-ban, a Serédi Jusztinián szerkesztette Szent István Emlékönyv harmadik kötetének vezető tanulmányában részletesen kifejtette, hogy a középkori Európában az államoknak nem volt a kereszténységtől független, attól eltérő jogi, politikai doktrínája, és a társadalmi együttélésnek sem voltak más szabályai, mint amelyeket az egyház Szent Ágoston óta hirdetett. Ezt a lényegében teokratikus rendszert először a humanizmus kérdőjelezte meg. És ha Erasmus nem hal meg kilenc évvel korábban, úgy lehet, már a Tridenti zsinatnak kellett volna szembenéznie a szekularizálódó világ kezdeti jelenségeivel: 1545-re azonban már annyira elmérgesedtek a reformáció nyomán felmerült hitviták, hogy az akkor elkezdődő Tridenti zsinat, noha Erasmus rehabilitálásának szándékával kezdődött (ő ugyanis a protestantizmus gyanújába keveredett, mert a pápának írt leveleiben Luther védelmére kelt), végül is kizárólag a reformáció által felvetett hitbéli és egyházszerkezeti kérdésekkel foglalkozott, és nem figyelt föl az egyház és vallás körein kívül megindult szellemi erjedésre.

Annál inkább kellett ezekre figyelnie annak az I. Vatikáni zsinatnak, amelynek összehívására a felvilágosodás, a francia forradalom és az 1848-as polgári forradalmak után került sor. Az egyház ekkor már úgy is mint hatalmi tényező, és úgy is mint szellemi kisugárzó központ, védekezésbe szorult, nem tudott mit kezdeni a föltörő új

eszmékkel, noha azok között jőszerivel akadtak olyanok is, amelyek vitathatatlanul evangéliumi ihletésűek. Így például, a „szabadság, egyenlőség, testvériség” jelmondata, amelyet a pápák közül először csak XII. Pius idézett. Még hosszabb útja volt a vélemény szabadság elismerésének, amelyet az 1831-ben beiktatott XVI. Gergely pápa, *Mirari vos* kezdetű enciklikájában azzal utasított el, hogy „nem lehet ugyanolyan szabadságot biztosítani a tévedésnek, mint az igazságnak”. És csak Agostino Bea bíboros, a II. Vatikáni zsinat egyik kiemelkedő személyisége volt az, aki ennek a kijelentésnek tarthatatlanságát azzal bizonyította, hogy az igazság és a tévedés elvont fogalmak, tehát nem lehetnek jog hordozói; jog hordozója mindig csak személy lehet, a személynek viszont joga van a tévedéshez.

XVI. Gergelyt, 1846-ban IX. Pius pápa, az I. Vatikáni zsinat összehívója követte, aki reformokat vezetett be, alkotmányt is adott a Vatikán Államnak, később azonban ő is szembefordult a járványszerűen terjedő új eszmékkel. Ezeket 1864-ben kiadott híres *Syllabus*-ban ítélte el, mint „korunk fő tévedései”-t sorolván fel őket: panteizmus, naturalizmus, nacionalizmus, indifferenzizmus (hitközömbösség), liberalizmus. A pápa szándéka szerint ezekre, és más kifogásolt nézetekre, mozgalmakra (korszerű papnevelés, az olasz egység) kellett volna az 1869-re összehívott I. Vatikáni zsinatnak megfelelő választ adnia. Az idő rövidsége miatt erre nem kerülhetett sor, annál kevésbé, mivel a tárgyalások legnagyobb részét kitöltötte a pápai tévedhetetlenség dogmája, amivel szemben óriási ellenállás mutatkozott. Nem kisebb ember, mint Wilhelm Emanuel Ketteler bíboros érsek, a német katolikus megújulás nagy vezéralakja, térden állva könyörgött a pápának, hogy tekintsen el a dogmától, a pápa azonban hajthatatlan maradt. Ezt a mindmáig sokat vitatott és nehezen értelmezhető tant talán XXIII. János pápa helyezte el a legmegfelelőbbben, amikor a pápává választása utáni első nyilatkozatainak egyikében azt mondta: „Tudom, hogy a pápa tévedhetetlen ha *ex cathedra* nyilatkozik, de én sohasem fogok *ex cathedra* nyilatkozni”. Nem is nyilatkozott, viszont összehívta a II. Vatikáni zsinatot.

A két zsinat között eltelt nem egészen száz év alatt persze rengeteg dolog változott meg az egyházon belül, és az egyházon kívül is. Tudomásul kellett venni, hogy az egyházat egy teljes egészében szekularizált és a vallással szemben, ha nem is szükségképpen ellenséges, de mindenképpen elvileg közömbös világ, társadalom és politikai rendszer veszi körül. És ez természetesen az egyház belső életére sem maradt hatástalanul. A korábban elítélt „tévedések” közül néhányat egyszerűen tudomásul vett, másokkal megbékélt. Így például a nacionalizmussal sajnos sokkal előbb, mint a liberalizmussal, noha az előbbi, sűrűn ismétlődő háborúk és milliók halálának oka lett, míg a liberalizmus miatt egyetlen ember sem vesztette idő előtt életét. A különböző társadalmi és szellemi mozgalmak is élénk visszhangra találtak az egyházban. Így, a már előbb említett Emanuel Ketteler szociális mozgalma, XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű, a munkáskérdéssel foglalkozó körlevelében, és a körlevél megjelenésének negyvenedik évfordulóján XI. Pius pápa által kibocsátott *Quadragesimo anno* kezdetű általános politikai és társadalmi programot fölkináló enciklikájában; a különböző keresztény szociális irányzatú pártok, és a két háború között, főleg Franciaországban és Olaszországban, a katolikus munkásszervezetek és szakszervezetek. Szellemi téren is megindult az erjedés, amit a századfordulón az úgynevezett „modernizmus” válsága jelzett. Francia, német és angol teológusok jelentékeny csoportja lépett fel azzal az igénnyel, hogy az egyház tanítását hozzá kellene igazítani a modern tudományok eredményeihez. Ezt az irányzatot ugyan X. Pius pápa idején az egyház hivatalosan elítélte, később azonban, főleg a két világháború között, már sokat enyhültek az ellentétek. Élénk visszhangot váltott ki XII. Pius pápa egyik tanító jellegű beszéde, melyben kinyilvánította, hogy tudományos kérdésekben az igazságot a szóban forgó tudomány saját, autonóm eszközeivel, és nem kívülről bevitt szempontok szerint kell kideríteni, megállapítani.

Ilyen előzmények után hirdette meg, röviddel trónra lépése után XXIII. János pápa a II. Vatikáni zsinatot, mégpedig az azóta fogalomká vált *aggiornamento* jelszavával. Ez

a magyarul nehezen visszaadható kifejezés, amit legtöbbször korszerűsítéssel fordítottunk, valójában a mára, a mai napra történő fölzárkózást jelenti. János pápa tehát úgy érezte, hogy az egyházban végbement, kétségtelenül jelentős változások, a szakszerű Biblia-kutatás, a liturgikus mozgalom, a növekvő társadalmi érzékenység ellenére az egyház még mindig lemaradásban van a korhoz képest, és ezért nem tud elég hitelesen a világhoz szólni.

Franz König bíboros, aki a II. Vatikáni zsinat egyik kiemelkedő alakja volt, az évforduló alkalmából azt nyilatkozta a Bécsben megjelenő *Die Furche* című lapban: „XXIII. Jánosnak az *aggiornamentó*ról szóló beszédei nem a hit lényegét kívánták megváltoztatni, hanem azt sürgették, hogy a hitletéteményt a mának szóló nyelven mutassuk be. Ez az ablaknyitás és friss levegő bebocsátása jellemezte azt a hangulatot, amely később a zsinaton uralkodott; meg kell legyen elegendő bátorságunk, hogy a nagy feladatok, a nagy kérdések megoldásába belefogjunk.” Arra a kérdésre, hogy milyen nagy feladatokra és kérdésekre gondol, König bíboros ezt válaszolta: „Itt említeném a vallásszabadságot, a nem keresztény vallásokhoz fűződő viszonyt egy olyan világban, amely egyre közelebb kerül egymáshoz, és mindenekelőtt a zsidókhöz fűződő viszonyt, aztán a szerzetesrendek ügyét, és legfőképpen a laikus apostolságot. Az egyház nem osztálytársadalom, amely a klerusból és a laikusokból áll, hanem létezik a hivatalos és általános papság Isten népében, amelyet a papnak és püspöknek szolgálnia kell, és amelyben a laikusoknak a jövőben a hit tanúiként sokkal nagyobb felelősséget kell vállalniuk.”

A zsinat fő törekvéseiről írt évfordulós megemlékezésében a már említett Bernhard Häring is, aki hat pontban foglalja össze a szerinte leglényegesebbeket. Ezek a következők: 1. A radikális visszanyúlás az Isten szavához (a Szentíráshoz), valamint az egyetemes kereszténység teljes hagyományához, megszabadítva az időhöz kötött konfesszionista beszűkítésektől. 2. A katolikus egyház határozott részvétele az ökumenizmusban, ami megfelel Jézus szíve-vágyának, „hogy mindnyájan egyek legyenek” (Jn 17). Häring szerint a hittani kongregáció ezt nagyon langyosan fogadta, és sürgősségét alig értette meg. 3. Az egyházi alkotmány kollegialitása, melynek megvalósítása nélkül az egyházak kibékülése, a pápák péteri szolgálatának ökumenikus elfogadása elképzelhetetlen. 4. Häring szerint a zsinat központi törekvése a megújult egyház-értelmezésre irányult, amely szerint az egyház a zarándokló Isten népe, mint szeretetközösség. Ehhez pedig elengedhetetlenül hozzátartozik az egyház deklarikalizálása. 5. A zsinat egyháza újragondolta a világhoz fűződő viszonyát: egyrészt kinyilvánította eltökélt szolidaritását a szegények és elnyomottak világával, a kultúra legjobbjaival és pozitív viszonyát a történelemhez, amelyből „Isten jelenlétének jelei” betűzhetjük ki. Másrészt viszont a zsinat radikálisan eltávolodik attól az „istentelen világtól”, amely Istent mond és a Mammonra gondol. A fölszabadtási teológia gyümölcsözően karolta föl ezt a két törekvést, és prófétikusan leplezi le a vallással való visszaélést a szegények és elnyomottak kárára. 6. Végül is a II. Vatikáni zsinat a szó legnemesebb értelmében jámbor zsinat volt. Nem kevesebbről van szó mint „Isten imádatáról lélekben és igazságban”. Ezt a törekvést szolgálja mindenekelőtt a liturgia reformja és az arra irányuló fáradozás, hogy az üdvösségüzenet és az erkölcsi tanítás ténylegesen beépüljön a kultúrába. Bernhard Häring azzal zárja fejtegetéseit, hogy ha ezt a legutóbbi törekvést a helyi egyházak, az újabb lelkeségi mozgalmak és nem utolsósorban, a teológusok is magukévá teszik, akkor a zsinat többi lényeges pontja tekintetében is bizakodóak lehetünk.

Az elmondottak csak izelítőül szoltáltak, hogy miként érvényesül a zsinat szelleme napjainkban. Nem kevés a szkeptikus kommentár, amelyek szerint a zsinat valójában el lett temetve. Ezzel kapcsolatban érdemes még egyszer visszatérni König bíboros nyilatkozatához: „A legutóbbi zsinatot, amely a 21. volt a zsinatok sorában, ne szigeteeljünk el az egyháztörténettől. Minden zsinat történelmet csinált, és mindegyik nagy feladatokat oldott meg. Mindenkor a zsinat utáni időszak az, amelyben az egyháznak a legfontosabb zsinati határozatokat magáévá kell tennie. Ez mindig soká tartott, és még messzi vagyunk attól, hogy elmondhassuk, a zsinat befogadásra talált. Az ellen-

vetéseket, amelyek elsősorban Nyugat-Európára vonatkozóan hangzanak el, erősen túlzottnak tartom. Két dolgot természetesen figyelembe kell venni: 1. Vitatott témák a zsinat előtti időkből most, a zsinat után ismét fölmerültek; liturgikus részletkérdések és teológiai viták például az anyanyelv vagy a cölibátus kérdésében. Ez nem a zsinat következménye. 2. A zsinat szövegei szinte ismeretlenek. A saját tapasztalatom alapján meg kell állapítanom hogy csak nagyon kevés katolikus olvasta, akárcsak részleteiben is, a zsinati szövegeket, nemhogy behatóan foglalkozott volna velük. (...) Karl Rahner mondta, hogy számára a legnagyobb zsinati élmény »az a fölismerés volt, hogy az egyház világegyházzá vált«. Én a pápai utazásokat is azért tartom fontosnak, mert a pápa így minden kultúrkörben rámutat arra, hogy a katolikus egyháznak minden egyes kontinens kultúrájába bele kell gyökereznie. Ugyanakkor az egységet a saját személye révén jeleníti meg. A probléma ma a sokféleség az egységben. Ez természetesen feszültségeket okoz. Aztán itt van a püspöki kollegialitás problémája. A zsinaton ez tisztázódott. Miként tud azonban a pápa minden kontinens minden püspöki karával úgy szóba elegyedni, mint ahogy az a zsinaton történt? Azt hiszem a püspöki konferenciáknak kellene a kapcsolatot Róma püspökével a korábbinál szorosabban helyreállítani. Ezt persze könnyű mondani, de nem oly könnyű megtenni.”

König bíborosnak a zsinat utóéletével kapcsolatos gondolatmenetéhez talán még egy dolgot lehetne hozzáfűzni. A II. Vatikáni zsinat egész sor korszakos jelentőségű döntést hozott, amelyekkel százados viták végére tett végérvényesen pontot. Megfogalmazott azonkívül egy sor ajánlást is az egyes határozatok végrehajtására vonatkozóan, de csak nagyon kevés kötelező előírást. Ez természetesen érthető, hiszen a legtöbb bíráló és támadás az egyház túlközpontosított intézményrendszerét érte. Nem is ok nélkül, hiszen az egyház sem tudta elkerülni minden intézmény legnagyobb kísértését, az öncélúvá válást.

Ennek fölismerése indította arra a zsinatot, hogy a szüntelenül megújuló és a mindenkori történelmi állapotban hitelesen szóló egyház eszményképét vázolja föl. Ugyanakkor gondosan kerülni igyekeztek a központosításnak még a látszatát is, és a javasolt reformok végrehajtását zömmel a helyi egyházak hatáskörébe utalták. Amennyire ez helyes volt, olyan mértékben lassította le egy sor hasznos és nagyszerű kezdeményezés gyors elterjedését.

Lássunk egy egyszerű példát erre. A zsinat után az egész katolikus világsajtó tele volt a laikus hívek egyházbeli helyzetének a zsinat által történt újraértékelésével. A laikusok apostolságáról szóló zsinati dekrétum 26. pontja az egyházmegyei laikus tanácsokról így intézkedik: *In dioecibus, in quantum fieri potest, habeantur consilia...*; vagyis: az egyházmegyékben, amennyiben lehetséges állítsanak föl... a szóban forgó tanácsok, amelyekben az evangelizáció, a karitás és mindenféle társadalmi munka terén a laikusok közreműködhetnek. Tehát nem általánosan kötelező, még csak nem is általánosan kívánatos (holott igazából az lenne), hanem csak tanácsolt, „amennyiben lehetséges”. A döntés a helyi egyház dolga. Szerte a világon, sok egyházmegyében működnek hasznosan az ilyen laikus tanácsok, de nyilván hosszú idő kell még hozzá, míg egy ilyen üdvös zsinati kezdeményezés általánossá válik.

Végül még egy hazai vonatkozású megjegyzés. Amit König bíboros a zsinati szövegek ismertségéről és olvasottságáról mond, még fokozottabban és általánosabban érvényes Magyarországra. Az igaz, hogy a zsinati konstitúciók, dekrétumok és nyilatkozatok annak idején magyarul is megjelentek, de csak hevenyészett, gyors és nem mindig pontos fordításokban, és nagyon kis példányszámban. Gyakorlatilag tehát a magyar katolikus hívek számára hozzáférhetetlenek. Ezen a téren a magyarországi katolikus könyvkiadásnak lesznek sürgős pótolnivalói.

Az egyház és a keresztények az államszocializmusban

A szovjetunióbeli egyházak 1917 óta a maguk „babiloni fogságát” éltek, a Szovjetunió hatalmi befolyása alatti területeken működő egyházak pedig a „pusztai vándorlás” negyven sivatagi esztendejét. Isten ószövetségi népe számára — bár maguk tagadják — mindkét esetben kegyelmi évek voltak ezek az idők. Vajon az egyházak és a keresztény hívek is megtapasztalták-e a „létező szocializmus” és az „intézményesített ateizmus” (Joachim Wanke püspök) számukra oly nehéz időszakában Isten kegyelmi segítségét? Tanultak-e valamit az elnyomatás, az egzisztenciális bizonytalanság idején, midőn hitüket csak komoly hátrányokat szenvedve vallhatták meg? Föl tudnak-e mutatni olyan lelki többletet, melyről úgy vélik, hálás szível meg kell őrizniük, míg be nem fogadja majd őket az a világ, amelyben a szabad piacgazdaság fogyasztói társadalma és a pluralizmus libertinizmusa a meghatározó. Az itt vizsgált egyházak helyzete — történelmükből következően — igen különböző, kérdésünkre tehát konkrét válasz csak országonként külön-külön adható. Ugyanakkor azonban ezekben az országokban mégis megfigyelhető a vallásos élet néhány olyan közös vonása, amely igaz és megőrzendő.

I.

Mielőtt megkísérelnénk leírni ezt a lelki többletet — s itt semmi esetre sem beszélhetünk „vívmányokról”, melyekkel a szocialista országok oly szívesen büszkélkedtek —, bizonyos megszorításokat kell tennünk.

1. Nem olyan vallási életet kívánunk vizsgálódásunk tárgyává tenni, amely *teológiai*-*lag* már maradéktalanul megfogalmazható (miként a dél-amerikai felszabadításteológia, illetve az „afrikai” vagy akár egy „kelet-ázsiai” teológia). Szociológiai mértékkel mérhető *pasztorális* módokat és formákat is csak igen elvétve tud még fölmutatni. Minden igazán korszakalkotó lelkiség (mint az ágostoni, a bencés, a ferences vagy a jezsuita) létrehozta a saját teológiáját, és sajátos pasztorális formáit. Az említett lelki többlet semmiképp sem nevezhető korszakalkotó lelkiségnek. Először minden bizonytalannal egy szentnek kell megszületnie, aki megéli ezt a lelkiséget, s ösztönzőleg hat kora teológusaira és lekipásztoraira. Mégis reménykedhetünk abban, hogy vallási szempontból „eszmények nélküli rettenetes korunkban” Isten a maga idejében elküldi majd ezt a szentet egyházának és az útjavesztett világnak. A nagy szentek határtalan szeretete mindig is „szituatív” volt: magáévá tette a kor legmélységesebb nyomorúságát. A babiloni fogság és a pusztai vándorlás idejének tapasztalatai olyan élmények voltak, melyeket számtalan egyszerű kisember élt át a maga egyszerű (gyakran persze már hősi) szeretetével — s köztük bizonyára névtelen szentek is akadtak.

2. Még egy megszorítást kell tennünk: amit látni vélünk, s amit megfogalmazni igyekszünk, mindenképpen más, mint egy „vallási mozgalom”, *movimento*. (A térség vallási mozgalmainak színes palettáján csupa nyugati importártut találunk.) Olyan lelki többletről van itt szó, amely nem a keresztények nagy tömegeit formálja át (még ha meg is érinti őket), hanem csak a valóban szilárd meggyőződésben élő keresztényeket. Nem tudjuk azt sem, vajon az így ajándékba kapott halvány reménysugár és az erőteljes „vigasz” (paraklesis) megőrződhet-e a profit- és karrierorientált fogyasztói társadalomban is, amely a törtetés és az élvezetek szolgálatában áll.

II.

1990. március 7-én a német püspöki kar és a berlini püspöki kar első együttes ülésén Augsburgban a berlini püspöki kar elnöke, Georg Streizinsky igen hangsúlyosan vetette föl a következő kérdést: „Mi az, amit mi, diaszpórában, a szekularizmus szakadékának mélyén élő keresztények magunkkal hozhatunk a közös német egyházba?” Ezek az egyházak

- a) olyan élményeket és lelki többletet tudnak fölmutatni és följánlani, melyek
- b) kitölthetik a nyugati egyházakban jelentkező „piaci hézagot”. Voltaképpen egyetlen alapélményről van itt szó, amelyet ötféleképpen fogalmazhatunk meg.

1. Az új istenélmény

a) A marxizmus alapvető kiinduló tapasztalata a világban meglévő szenvedés és igazságtalanság, amelynek hathatós fölszámolása a marxi tan föladata volna. A támadások keresztüztüzebe ezek után az emberi szenvedés került, amit a kizsákmányolás által okoznak egymásnak az emberek. Természetesen kezdettől fogva nyilvánvaló volt az is, hogy azért is sok a szenvedés, mert a „teremtett világ mulandóságra ítéltetett”, s mert Isten minden lehetséges alkotása közül semmi esetre sem a legtökéletesebb. Ez rendkívül fontos teológiai alapprobléma. A marxizmus kínálta megoldás szerint annak az Istennek, aki ezért a „katasztróféért”, a halállal eljegyzett világért felelős, nem szabad léteznie! Innen ered az „intézményesített ateizmus”, amely egyáltalán nem állítja, hogy Isten nemlétét tudományos szabotossággal bizonyítani tudná. Isten negatív megtapasztalása harcos ateizmushoz vezet, mely sebzettségéből — az „istensebből” — következően agresszívvé válik minden „vallásos” vagy főleg „egyházi” megnyilvánulással szemben.

Az Istentől való elidegenedésnek mély szellemtörténeti gyökerei vannak, de ezekkel itt nem tudunk foglalkozni. A nyugati országokban sokak hitét a fogyasztói társadalom és a gyakorlatias materializmus rombolta le. Az ateizmust egyedül érvényes életmódnak nyilvánító és azt ki is kényszerítő államszocializmus és marxizmus nyomásában minden „pusztán tradicionális” hit üresnek bizonyult — csupán az elszánt hitűek maradtak az egyházban. Az NDK-ban az 1946-os népszámlálás szerinti 81,9 százalékról 34 százalékra csökkent az egyház tagjainak a száma.

Isten világszerte, talán még soha nem volt annyira „elhagyott”, mint napjainkban. Az ország lakosságának 66 százaléka egyik egyházhoz sem tartozik — ez 16,2 millió lakosból 10 milliót jelent. Mintegy 5 millióan (32 százalék) az evangélikus, kevesebb mint 1 millióan, mintegy 7—800 000-en a katolikus egyház tagjai. Templomba a katolikusok 10—20 százaléka, az evangélikusok 1 százaléka jár. Az Allenbach Intézet egy fölmérése szerint 1989-ben az NSZK-ban a lakosság 10 százaléka kijelentette: „Istennek semmilyen szerepe sincs az életemben” — tehát minden tizedik ember. Az NDK-ban 42 százalék, vagyis majdnem minden második lakos felelt hasonlóképpen.

Isten nagyon magányos és elhagyatott — ezt naponta tapasztaljuk. Ezt el kell tőlünk túrnie. „Szenvedő Isten?” Nem mernénk ki sem mondani, ha nem ő maga mutatkozott volna meg ekként Krisztus kereszthalálában. Ott és akkor Isten fia még az emberiségre nehezedő „átokká”, még magává a „bűnné” is lett, melyben az emberiség él. Isten a világ szenvedését és bűneit az emberré válásban és a kereszthalálban fogja föl. Szívébe fogadja az Isten nélkül maradt emberiség magárahagyatottságát, saját magányosságává lényegíti át, hogy elszenvedje.

Az ateista „létező szocializmus” nyomasztó időszakában a lelkileg fogékony keresztények elhagyatottságukban megtapasztaltak valamit a „magára maradt Isten” érzéséből. A kereszt paradoxitására vetett pillantás: a „megfeszített Istenen” keresztül láthatóvá válik „Isten örültsége” (H. U. von Balthasar), mely „Isten örülten szeretetteljes lemondása önmagáról”. Isten a „szeretet” (1Jn 2,4. 8), vagyis a megtestesült „önkiüresítés”, lemondás és alázat: „kiüresítette, megalázta magát” (vö. Fil 2,7-8). Ez a Szenthá-

romságon belüli örök, halálos „nemzése” a „Fiúnak”, önmaga örök „kinyilatkoztatása”, örök önközlése az „Igében”, hogy az Atya és a Fiú életét a Lélekbe „lehelje”. Az arisztotelészi „mozdulatlan mozgató” és a deizmus istene halott. Mi keresztények megtarttuk, hogy a megfeszítést által megértsük Isten szenvedését és „halálát”.

b) Azok a keresztények, akik átéltek már a találkozást a magára hagyott Istennel, elkötelezettségükben ki is tudnak tartani mellette. Isten, aki ilyen odaadóan mellénk áll, megköveteli a mi tökéletes lemondásunkat is. „Isten halálával” halott számunkra mindenfajta megszokásszerű, hagyományos kereszténység.

A keleti és a nyugati egyházak augsburgi püspöki konferenciáján Georg Sterzinsky püspök határozottan rávilágított, mivel tehetik gazdagabbá ezen térség szilárd meggyőződésű hívei az össznémet és az egyetemes egyházat: „Diaszpórahelyzetünk lehetetlenné tett minden pusztán hagyományon vagy megszokáson alapuló kereszténységet: a keresztényeknek hitükben szilárdnak és elszántaknak kellett lenniük.” Az elnyomatás éveiben ez az alapélmény formálta a kereszténység eleven magját Vlagyivosztoktól Eisenachig. Mindazonáltal nem érintett nagy tömegeket — még a fordulat után sem —, ugyanakkor Csehországban és a Szovjetunió népei között inkább elterjedt az „új kereszténység”, mint az egykori NDK-ban. Az ilyen „új keresztények” főlrázhatják az irányvesszetteket és az útjukat keresőket — ezek száma a szekularizált világban egyre növekszik —, és segítségükkel mások is „új keresztényekké” lesznek. Akkor, ha a vallásos és a vallástalan, Istentől eltávolodott világ között kialakul egy szabad „piacgazdaság” — a „kínálat” mindenképpen ebből a térségből származik majd.

2. Az új szolidaritás

a) Az „új keresztények”, akik döntöttek a keresztényi élet mellett, fölfedezik egymást, megnyílnak egymásnak, és szolidaritást vállalnak egymással. A keresztények testvéri összetartozása a másik meghatározó élmény ebben a térségben. A helyi hívők közösségei nálunk erősebbek, mint másutt a személyes közösségek. Ami a nemzetiszocializmus éveiben az „oltár körüli közösség” volt, amit a gyülekezetek az 1945 után kitelepítettek milliói számára jelentettek, ez továbbfejlődött az államszocializmus idején olyan közösségekké, melynek tagjai egymást (többé-kevésbé) személyesen ismerik. A szabad eszmecsere helyévé, ahol „másságukban” támaszt találhattak a „bázisközösségekké” alakuló családi és szülői körök, plébániai iskolai csoportok és diákközösségek, (iskolán kívüli) hittanórák és vallásos gyermekheteken, gyermekhittanon résztvevők. Nehéz volna olyan „új keresztényt” találni, aki egy ilyen személyes keresztény közösségben ne tudna hitében érettebbé válni. Ezek nélkül a közösségek nélkül egy fiatal aligha válhat „új keresztényé”, s aligha akadhatott olyan, aki a külvilágtól fenyegetett hitéletét a kisközösségben teremtődő testvéri kapcsolatok nélkül is át tudta menteni.

b) Georg Sterzinsky püspök különös hangsúllyal mutatott rá erre a második élményre: „A kis létszámú közösségek szoros összetartozásra vágnak, s kialakult bennük a viharoknak ellenálló együvértartozás érzése.” Ugyanakkor fölvetette, hogy a közösségekben azt kérdezik a hívek, miként tudnák mindezt az osztatlan német egyház új közösségébe magukkal vinni. Ebben a kérdésben is a szekularizmus mélyén fogant élmény egyik megnyilvánulását látom, mellyel szemben talán majd hamarosan létrejön egy ellenmozgalom. A hatalmi rendszerként és egy nemzetek fölötti világszervezet részeként megjelenő intézményesített egyház, illetve közösség — tehát a „hivatalos egyház” — kevésbé vonzó bizonytalan és útjukat kereső kortársaink számára.

A nyugati világ egyházaiban fölfigyeltek a sokat ígérő dél-amerikai és afrikai bázisközösségekre, melyekben a keresztényi testvéri szeretet közös szeretetszolgálathoz vezet. Talán a keleti egyházban a hit alapján álló közösségek — másfajta, de mégis analóg — kezdeményezései is utat mutathatnak a nyugati világnak, hiszen a kelet-európai egyházak a szekularizmus kezelésében évtizedekkel a nyugatiak előtt járnak.

3. Az új bensőségeség

Ahol a keresztények hitvallókként, szilárd elhatározottsággal élik a hitüket, Karl Rahner prófétaian tisztánlátó szavai nagy visszhangra leltek: „A holnap kereszténye vagy misztikus lesz, vagy már nem is lesz keresztény”. Napjaink keresztényeinek olyan lelki térre van szükségük, amely a bensőbe és a mélységekbe vezet, ahol erőt meríthetnek a Krisztussal való találkozásból, melyet az Írásban és a liturgiában, a szentségek által, bibliakörökben vagy lelki közösségekben élnek át. A testvéri alapon szerveződő közösségeknek az „agapé” testvéri lakomájára — vagy az emberi együttlét egyéb hasonló formáira — is szükségük van, s különösen a fiatalok számára létfontosságú lenne az önálló kezdeményezésnek teret engedő, szabad személyes életter. A kelet-európai egyházakban a közösségi élet — már csak kényszerűségből is — erősebben fordult a kereszténység belső tartalma, mint a külsőséges tevékenységek és ünnepek felé, melyek a kívülállókat és bizonytalankodókat amúgy is csak felszínesen ragadnák meg.

A „bensőségeség” iránti érzék olyan érték, melyet senki, aki egyszer már megélté, nem akar nélkülözni — az az érték, melyre a mai „posztmodern világ” vágyik, anélkül, hogy ismerné azt és rátalálna.

Technikai korunk modern társadalmának világgazdaságával, világcivilizációjával és az egész világot elárasztó információtömegével olyan intézményi, társadalmassulási, és szabályozási rendszere van szüksége, mely az emberrel nyomasztó és fenyegető ellenségként áll szemben: veszélyezteti a szabadságot, a bensőségeséget, azt, hogy az ember ember maradhasson. Nem vagyunk urai többé a természetnek, a magunk alkotta „második természet” uralkodik rajtunk. Világunkban most ellenkező irányzat van erősödőben: a humánus, a transzcendentális „belső világba” való menekülés, ahol saját „énünk” kibontakozhat. Hogy csak címszavakat említsünk: túlértékeli az erotika szerepét, és fontos tényezőkké váltak a kábitószeretek. A technika és a gazdaság világával, a racionálissal szemben az irracionális követeli a maga jogait. A parapszichológia, az okkult, démonikus- és boszorkánytanok egyre több követőre találnak; a meditatív irányzatok (különösen a keleti vallások) olyan lelki útkeresést jeleznek, mely azután téves irányba terelődve elvész a spiritizmusban, mágiában, asztrológiában és mindenféle ezoterikus tanban. A „posztmodernről” a „New Age-ig” minden világnézetté válik.

Ha az egyház és a keresztények számára világossá válik, hogy a téves világnézeti jelenségek mélyén a túlerőben lévő külvilág személytelen hatalmától való menekülés érhető vagy a húzódik meg, akkor örömet fogják följánlani az embereknek saját kegyelmi kincsüket, melynek középpontjában — a különféle „földről” és „alulról” jövő krisztológiák után — immár egy „belülről jövő krisztológia” áll: a „bennem élő” Jézus, aki a Lélek ereje által önközpontú énem helyébe lép, és aki megváltja azt — „Élek, de már nem én élek, hanem Krisztus él énbenem.” (Gal 2,20) Abban reménykedünk, hogy a még éppen csak ébredező kelet-európai egyházaknak, különösen Oroszországban e téren sok mondanivalójuk lesz — ha szemükből már kitörölték az évtizedes álmodást és az őket oly hosszú sötétség után elvakító fényt.

4. Az új elkötelezettség

1989 októberétől 1990 októberéig olyan színjátékot látott a világ, melyre senki nem számított: a „létező szocializmus” beton és cement bástyákkal biztosított hatalmas erődítménye s vele együtt az addig minden életmegnyilvánulást átható és irányító ideológia csodálatos módon — csaknem egyik napról a másikra — összeomlott. Jobban mondva: a semmibe porlott — természetesen hatalmas krátert és mindenféle mérgezett felhőket hagyva maga után. Semmi esetre sem a működésképtelen gazdaság volt az egyedüli tényező, melynek hatására ez az erőd ledől; hozzájárult az emberek személyes ellenállása is, akik már nem viselték el többé az értelmetlenséget és a hazugságot,

s az olyan jelentős eszmék is, mint az emberi jogok vagy az alapvető értékek tisztelete stb. Ezek már korábban aláásták és sebezhetővé tették a rendszert. Százezernyi ember segített ebben — gyertyával a kezükben jöttek, többnyire a diplomokból. Onnan indult ki az emberi méltóság, az alapvető emberi jogok, a béke és az erőszakmentesség, a teremtés iránti ökológiai felelősség gondolata is.

Keleten mindenütt a meggyőződéses keresztények cselekedtek, ők álltak az első sorokban. A szorongatott és sok tekintetben korlátok közé kényszerített keresztények úgy lettek „elszántak”, „szolidárisak” és „befelé fordulók”, hogy ugyanolyan mértékben elkötelezettek, aktívak és tettekészek is váltak. *Misztika és politika* — hangzik egy irányadó könyv címe. Ott, ahol kialakul ez az új eltökéltség Isten mellett, ott ezzel egy időben létrejön a testvériségre, az ökumenikus közösségre, a népek közötti egyetértésre buzdító hit is. Minél bensőségesebb az élmény, annál inkább kifelé irányul a cselekvés. Csodálatos módon eberekké és tettekészekké váltak a keresztények, s ez, amíg az Isten melletti elszántság megvan, bizonyára így is marad.

Az új keresztény elkötelezettség adásra és segítségre készen fordul a többi ember felé, mégpedig két irányban: egyrészt személyesen önmagukat adják, másrészt azokat az iránymutató eszméket és eszményeket, melyeket a keresztények a hitükből és a hitükön keresztül szemlélt világból fölismernek. Rokonszenves ajánlattal érkeznek, és fölkinálják, hogy betöltik vele azt az „áruhiányt”, melyet századok megrontott szellemisége okozott. Ez a tettekészség és segítő szándék az, ami az egyházat és a keresztényeket meglepően rokonszenvesé teszi még a nem keresztények és az Istentől eltávolodottak körében is. Manapság az irgalmasság sok lelki cselekedetére van szükség.

Természetesen az „új keresztények” is szükségét érzik annak, hogy megosszák azt, ami a számukra a fény és öröm lehet: *hitüket* az önküresítő, magát megalázó Istenben, aki maga a megtestesült szeretet, és aki mindenki számára fölfoghatóvá teszi az értelmes szerkezetű világot. Ehhez szentekre van szükség, akik Istennek ezt az önmagát küresítő, hozzánk leszálló szeretetét szélesebb körben is megértethetik. A kelet-európai egyházak gyöngé és szegény közösségeinek ez talán inkább sikerült, mint az intézményesített nyugati egyházaknak, ahol gyakran erősen elhomályosult a megváltó szeretetre vetett pillantás.

5. Az üdvösség új, alternatív életformája

a) Bizonyos válságidőszakoktól eltekintve az élet a létező szocializmus világában nem jelentett állandó éhezést a létminimum határán, mint néhány fejlődő országban. A szocializmusban a fogyasztást a szükségesre korlátozták, de a szerény életkörülményeket azok számára is biztosították, akik nem emelkedtek föl az „új osztályba”. Ráadásul ezt az életet — az egykori NDK-ban inkább, mint keleten bárhol másutt — a nyugati segítség különféle formáival még javítani is lehetett. Világviszonylatban mérve nem beszélhetünk hát szegénységről. Am a szürkénél is szürkébb élet volt ez szegényes szórakozási lehetőségekkel, utazási tilalommal, jelentős környezeti ártalmak kíséretében. Nyomasztó volt a szabadság hiánya az állandó kényszerűségek és zaklatások közepette, nyomasztóak a kötelezettségek és a (kikényszerített) fölajánlások. Elfajtottak minden önállóságot és egyéni kezdeményezést, lehetetlen volt az önálló pályaválasztás és a személyiség kibontakoztatása (hacsak nem a „szocialista személyiség” irányába), a doktrínákat sulykolták az óvodától a doktorátusig és azon túl is, s mindezt a „pártosság” jegyében, megtévesztéssel és hazugsággal. Még ha ez a nép széles körében nem vezetett is teljes nihilizmushoz, de előkészítette a talajt a transzcendencia nélküli agnoszticizmusnak, közönynek, az irány- és reményvesztettségnek, ezek minden erkölcsi kísérőjelenségével együtt: az emberek közönyösekké váltak az elfogadásra és együttműködésre, általánossá vált a felelőtlen opportunizmus.

Érthető és törvényzerű, hogy először az értelmiség, majd a fiatalok, és azután a széles néprétegek akartak „fordulatot” elérni, s a főt említett lelki elégedetlenség döntőbb mértékben járult hozzá a „fordulathoz”, mint az agyagi szükség, ahogy azt pedig többnyire állítják.

A pszichikai, etikai és lelki síkon bekövetkezett transzcendentális károsodás, ha a szekularizált tömegekben nem is, egyedi esetekben mégis ellenálláshoz vezetett. A keresztény kinyilatkoztatás eszkatologikus távlatainak, illetve Jézus alternatív életének és Hegyi beszédének, másokért odaadott életének és halálának ihletésére kialakult egy alternatív ellenmozgalom: a másokért odaadottság, a „fordított karrier”, az alternatív-egyszerű élet mindenkinek érthető eszményképpé vált, a második és a harmadik világ nyomorával vállalt szolidaritásban.

b) Egy olyan világ európai, észak-amerikai társadalmában élünk, mely az utóbbi kétszáz évben négy ipari forradalmon is keresztülment. Ennek következménye egy olyan világgazdaság, amely végső kibontakozásában ahhoz a fogyasztói társadalomhoz vezetett, amely végül a tömegkommunikáció által információkkal elárasztott és manipulált világcivilizációt hozott létre. Ennek a „bábelitorony-építésnek” aggasztó következményei az ökológiai problémák, a föld kincseivel folytatott rablógazdálkodás, a déli félteke szociális elszegényedése: ott az emberek fele a létminimum határán vegetál, és sorsa jobbra fordulásának reménye nélkül él. Kínzó lelkiismeret-furdalást kell okoznia bennünk annak a ténynek, hogy a nyugati világban egyetlen ember ugyanannyit fogyaszt el, illetve használ föl, mint amennyit a harmadik világban négyen.

A csődöt mondott ideologikus államszocializmus területén élő keresztények a maguk pusztába vetettsége idején érzékenyebbé váltak a világ szociális problémái iránt: „Kenyeret a világnak”, a „világ nyomorúsága”, a „könyörület” itt inkább megindítja az emberek szívét, mint a profit-fogyasztás-karrier hármasságának büvkörében élő és gondolkodó családokban. C. F. von Weizsäcker írta, hogy egy társadalom csak akkor maradhat egészséges, ha a világ gazdagjai és hatalmasai önmérsékletet tanusítanak, ha a széles néprétegek megtanulnak szerényen élni, és ha akadnak köztük olyanok, akik „elvonultan” a példamutató lemondást választják. „Nem maradhatna fenn az uralkodókra és szolgálókra épülő társadalom, ha magját nem azok alkotnák, akik önmegtágadóan élnek, akik lemondanak az uralkodás javairól, és egy nem evilági úrnak szolgálnak.” A Nyugat ugyancsak változatos vörös-zöld porondján föllépő, legkevésbé sem vallási indíttatású „alternatív” csoportok is arra figyelmeztetnek, hogy igény van egy „alternatív életformára”. A keleti világ szegényebb és intézményileg is gyöngébb egyházai a maguk személyes közösségeivel talán mélyebb indíttatást tudnak adni az alternatív élethez. Ám csak akkor tudják majd az egyházak és a keresztények — negyvenéves pusztai kivetettséggel a hátuk mögött és a fogyasztói társadalom egyre közelebb kerülő életformája ellenében — a maguk alternatíváját átmenteni és követendő példává emelni, ha erős marad bennük az eszkatologikus-alternatív életakarát. Különösen az evangéliumi tanácsok szerint élő közösségeknek kellene megfontolniuk, hogy a noviciátus idejét — mindenki a saját hivatása szerint — ne inkább a Szaharában vagy a második illetve a harmadik világ „lelki sivatagában” töltsék-e el (anélkül, hogy földnélküli saját noviciátusukat). A szerzetesközösségeknek, s az evangéliumi tanácsok állapotában élő keresztényeknek keleten és nyugaton közösen kellene meggondolniuk, hogy napjainkban az eszkatologikus-alternatív életmód mely formái lehetnek példaértékűek és hatékonyak.

Összefoglalásképpen elmondhatjuk: Isten kegyelméből e térség keresztényei öt alapvető tapasztalatot élhettek át. Semmi esetre sem beszélhetünk „vívmányokról”, „büszkék” csak szegénységünkre, korlátok közé szorítottságunkra, „gyöngeségeinkre” lehetünk (2Kor 11,30), és Istenre, aki erőt ad a gyöngéknek (vö. 1Kor 1,25). Isten elhagyása Isten újfajta megismeréséhez vezetett, a társadalmi számkivetettség szolidaritást ébresztett, a nyilvánosságból való kirekesztettség a figyelmet a belső világra fordította, a szocializmus visszasságai a keresztényi segítőkézséget táplálták, a kiszabott nélkülözések

és korlátozások pedig egy önként vállalt eszkatologikus-alternatív életvezetésre nevelő eszközként szolgáltak. Ezeknek az élményeknek a kegyelmi háttérben egy sajátos, még nehezen megfogalmazható lelkiállás áll, mely még önmagával sincs egészen tisztában: szimbóluma lehet a „elhagyott Krisztus” alakja a kereszten. Megfeszítve és a kereszttel megjelölve benne őlt testet Isten elhagyottsága és az ember Istentől elhagyatottsága. Az ebből megszülető teológia Isten „alászállásából” indul ki, a szeretet önküresítésére épít, mely Isten „önküresítésében” és maga „megalázásában” (Fil 2,7) válik megfoghatóvá.

Egyetlen kérdés marad még megválaszolatlanul: megőrizhető-e a kelet-európai egyházak által fölmutatott pusztai élmények a fogyasztói társadalom „hamis ígéret-földjén”. Ennek valószínűleg két feltétele van. Először is: az ajándékba kapott élményeknek a keleti egyházakon belül elhivatott tanúságtétellel kell nőniük. Így válhat „erővé” a „gyöngeség” (2Kor 12,10). Elég neked az én kegyelmem, mert az erő a gyöngeségben nyilvánul meg a maga teljességében” (2Kor 12,9). A második feltétel, hogy a nyugati egyházak „nagykorúvá” lett keleti rokonaik tapasztalatait tiszteletben tartásuk és elfogadják, sőt támogassák. Hiszen az élmények az össznémet, az európai és az egyetemes egyház számára is olyan fontos értékeket rejtnek, amelyek szorongatott helyzetben kristályosodtak hitvallássá. A szovjetunióbeli egyház hetvenesztendős „babiloni fogsága” illetve az elnyomott szomszédos országok egyházai negyvenéves „pusztai vándorlásuk” ideje alatt több vértanút tudnak fölmutatni, mint az egyháztörténelem bármely más korszaka. Eleinte csak gyöngé fény, derengés csupán az, mely „keleti világosságként” a Nyugat szekularizált világába átsugárzik a keleten is elterjedt szekularizmus mélységéből. Most már órajta múlik, rajta, Aki maga az „igazi világosság” (Jn 1,9), Aki „bennünk levő fényként” (Lk 11,35) „gyűjtött világosságot szívünkben” (2Kor 4,6), hogy ezt a fényt is a „világ világosságává” (Mt 5,14) változtatja-e.

Tömöry Anna fordítása



Csengersima: református templom (Illusztráció Császár László írásához)

CSÁSZÁR LÁSZLÓ

A templom és környezete

Ismeretes, hogy egy épület sosem ér véget külső falainak határán, hanem szervesen kapcsolódik közelebbi és távolabbi környezetéhez, amelyet szervez és meghatároz, de ugyanakkor tárgya a környezet visszahatásának is.

Kiemelten vonatkoznak az elmondottak a település vagy a táj fontos objektumaira, templomainkra.

A templom szerepe az intenzív beépítésű — városias — környezetben (utcaképi, térfalzaró, hangsúlyt adó, axisképző vonásai) külön tanulmány(ok) tárgya lehet. A jelen eszmefuttatás a kistelepülésben, a természeti és szűkebb környezetében elfoglalt helyét, s a kölcsönhatásokat teszi vizsgálat tárgyává oly módon, hogy érinthesse az ezekkel kapcsolatos helyes magatartás elveit is.

Árpád-kori településeink megszokott képe lehetett a kis kiemelkedésen, dombon álló kisméretű templom, melyet a legfeljebb pár tucatnyi egy, esetleg kéthelyiséges, félig földbe süllyesztett, csőszkunyhó-szerű lakóház övezett.

A templomot, s a mellé települt temetőt legtöbbször kőfal vette körül.

A templom ilyen elhelyezésében bizonyára szerepe volt praktikus szempontoknak is (a vízfolyások kikerülése, kisebb mérvű nedvesedés), fontosabb szempont volt azonban kiemelése a környezetéből és tájképi megjelenése.

A település nemegyszer eltűnt a templom mellől a történelem viszontagságai közepette, s az elhagyott épület romossá, pusztatemplommá vált. Ilyen sokszor az eleve településen kívüli szerzetesrendi templomok sorsa (például a pálosokéi).

Más esetekben az egykor lakott helyek újra betelepülnek. Ha nem is mindig a régi helyébe, fejlődésük során mégis elérik, megközelítik a templomot, mint ezt Szigligeten az avasi templomromnál, Váraszón s még sok más helyen látjuk.

Ez utóbbi jó példája az alacsony dombra épített templomnak, mint Bernecebaráti román kori imaháza, vagy a vonyarcvashegyi középkori eredetű Szent Mihály-kápolna, az ösküi kerek templom, a nagyszerű zsámbéki templomrom.

A kis dombra való építést a gótika is gyakorolta (Nagybörzsöny, Rudabánya) s a későbbi korok is. Jó példája ennek a szentbékáliai késő barokk templom, amely messziről uralja a tájat.

Szuggesztív — nyáron zöld, díszletszerű — háttér elé, domboldalra is sokszor építettek templomot. Mecseknádasd temetőkápolnája, a kallósi kerek templom sűrű lombozatból villannak elő az év nagy részében.

A balatoncsicsói Szent Balázs-templom ma már csak romjaiban áll a szőlőhegyen. Más barokk, szőlőhegyre épített kápolnák üde színfoltjai a tájnak (Hegymagas; barokk kápolna a Szent György-hegyen).

A legimpozánsabb e csoportban a belpátfalvi egykori cisztercita kolostor templom, mely a Bélkő nagy vonulata előtt, annak alsó negyedéből bukkan elő. A kőfejtés miatt megbontott hegyoldal sziklafalával, görgetegeivel még jobban elmélyíti az élményt.

Vannak templomépületek, amelyeket magas dombtetőkre építettek s így távolról is sajátos élményt nyújtanak. Egyik példának a tihanyi apátsági templomot említjük meg, amely bizonyos mértékig Melket juttatja eszünkbe, az osztrák kolostor templomot, amely magas kőszirtről tekint le a Dunára, úgy ahogy Tihany magasodik a Balaton fölé. A domborzati viszonyoknak tulajdonítható, hogy újra meg újra sejtelmesen tűnik el és föl az utazó előtt.

Mesterien helyezték el az esztergomi bazilikát is építése során a várhegyen. Hatása arról is informál, hogy elődje, a román kori székesegyház sem mutathatott rossz képet a tájban.

A víz közelsége az előbbi épületeknél mellőzhetetlen eleme az élménynek. Szerényebb építménnyel is kihasználhatták ezt az adottságot. Közülük a szabolcsi Csenger-sima, Nagyszekerés református templomai kis vízfolyások partján épültek. Csengersimán, jöllehet megerősítették a partot, az 1970-es árvíz károkat okozott a templomban. Így hát a szép fekvés sem feltétlenül előnyös.

A templom a faluban különbözőképpen jelenhet meg, állhat „háttal”, szentély felől a forgalommal, mint Zalasántón, oldalt alkothatja a térfalat, mint Kőröshegyen. A legáltalánosabb, hogy az utcára merőleges hossz tengellyel épül, besorolva az utca többi háza közé.

Igazán szép építészeti hatása akkor van, ha az út tengelyében mutatkozik, mint az egyébként is értékes faluképpel rendelkező Vöröstón, vagy a Világörökség részét képező Hollókőn.

A templom közeli környezetét is sok elem teszi változatossá. Az együttes legértékesebb, történeti értékű része a néhány helyen még meglévő középkori körítőfal. Amint már korábban érintettük, a fal a szent helyet, a templom köré települt temetőt, a görög-latin eredetű magyarított cintermet határolta el. Komolyabb és lényegesen nagyobb, hadászatiilag is jelentős rokonai ezeknek az erdélyi szász erődtemplom körítőfalai. Nálunk e falak egyszerű ovális alaprajzon létesülnek legtöbbször kőből, mint például Nagyborzsonyban, Nógrádsápon, Felsőörsön, Vörösberényben. A hajdúdorogi és hajdúszoboszlói erőd falmaradványok téglanyagúak, kis, lőrészzerű ablakokkal. Hajdúszoboszlón egy kerek saroktornyocska is fennmaradt napjainkig.

Másik értékes építészeti elem a templom környezetében a harangláb. Ezeknek legszebb példáit az erdélyi hatásokat feldolgozó Szabolcs megyében találjuk, legtöbbször a középkori eredetű református templomok mellett. Sok elpusztult az idők során, mint például a tarpai, vagy más helyre került: szabadtéri néprajzi múzeumban, mint a nemesborzovai. Szerencsére nagy számban állnak ma is még eredeti helyükön. Építési idejük általában a XVIII. század, noha létezhetnek jóval korábbiak is, hiszen ezek a szép ács munkák gótikus hagyományokat idéznek. Ma a nyírbátori harangláb e hagyományok legszebb dokumentuma, 1640 körül építették. XVIII. századi a zsurki és a vámosatyai faharangláb is. A lónyait felirat is díszíti, mely hírül adja, hogy Kakuk Imre ácsmester munkája, 1781-ben készült el.

Ez a haranglábtípus, mely magas, zsindeyes sisakú, olykor fiatornyokkal ékes, és sötét színével érdekes kontrasztot alkot a legtöbbször fehér falú kis templomokkal, csak nagy vonásaiban hasonlít a kisebb és egyszerűbb zalai fa haranglábakhoz, amelyek legszebb darabjai Pankaszon és környékén találhatóak.

A templom mellett más, kisebb, de művészettörténetileg értékes objektumok is találhatóak. Ilyenek a szobrok vagy szoborcsoportok, fogadalmi keresztfák, sírkövek.

A templom körüli növényzet sokszor a település egyetlen parkterületét alkotja, de az esetek nagy részében a természeti táj szerves részeként jelenik meg.

Megszokottak a szabolcsi templomok melletti akácosok vagy a tépett fenyőfák. Láthatunk templomot veteményeskertben is. Belső udvarra visszahúzódó templomokat a türelmi rendelet után építettek; ilyen a pápai régi református templom, a keszthelyi zsinagóga a Goldmark-ház udvara mellett, vagy a már sajnos elbontott veszprémi copf zsinagóga a Rákóczi téren. Elfordul, hogy a templom környezetét is parkosították.

Ezeket a hatásokat tudatosra kell tennünk, hogy felismerjük és elkerülhessük azokat a kártételeket és értékcsökkenéseket, amelyeket olykor jelentéktelen beavatkozások is előidézhetnek. Műemlék épületek esetében, amelyek közül példánkat is vettük, különböző szabályozások nyújtanak védelmet. A figyelemnek és gondoskodásnak azonban egyformán érvényesülnie kell mind a védett, mind a nem védett templomok esetében.

A tájképi érvényesülést gátló megoldások — sajnos — sokfélék lehetnek. A messziről feltűnő istenháza képét nagyon elronthatja egy közeli magasabb, a fő nézőpontból zavaró beépítés, antenna, vezetékoszlop. A távlati hatást biztosító növényzet megváltoztatása is károsan befolyásolhatja a látványt. Rossz képet adnak a környező kultúrtájban

jelentkező idegen hangsúlyok, például egy szőlőhegyi kápolna présházás környezetébe épített emeletes vagy sátor tetős nyaraló s hasonlók.

Az ilyen jellegű építmények, környezeti változtatások megvalósításába az egyháztöbbszörre nem szólhat bele. Más a helyzet azonban a templom közvetlen környezetébe kapcsolatban. Tudnunk kell, hogy védett épület esetében minden ilyen változtatáshoz a műemléki hatóság előzetes jóváhagyása szükséges. A szakfórum ilyenkor nem bürokratikus hatalmát érvényesíti, hanem szakmai szempontokat mérlegelve segíti a folyamódókat. Alapelve, hogy lehetőleg ne változtassuk meg a történeti és/vagy a megszokott képet, legyenek ezek a környezeti tárgyak akár természetiek, akár építettek. Így például meg kell őrizni a körítőfalakat, a szobrokat, sírköveket, egyéb építményeket. Nem vonatkozik ez a későbbi, előnytelenül beilleszkedő olyasfajta részletekre, mint a villanyoszlopok, buszmegálló bódéi, vagy a hangulatot rontó, egyéb történelmi összefüggésekre utaló emlékművek. Ezeket lehetőleg a templom környezetétől távolabbra kívánatos helyezni. A növényzet milyensége is mérlegelést kíván: nedvesedés esetén a templom falaitól a gypet-bokrokat távolabbra célszerű ültetni, s a vízelvezetést is szakszerűen kell megoldani. A fák lombzatát úgy kell alakítani, hogy a falevelek ne hulljanak a tetőre, mert ez a csatorna eldugaszolásával sok kárt okoz.

Az idők változása, a technikai civilizáció fejlődése, a kegyelet forrásainak változása természetesen új létesítmények, tárgyak elhelyezését kívánja napjainkban is. Ilyenek az új szobrok, fogadalmi emlékek. E témakörben a modern képzőművészet és templom viszonyának kérdését is fel kell vetnünk, kivéve azt a szerencsés helyzetet, amikor az ilyen alkotások a kortárs, modern templomot díszítik. Régi, esetleg műemlék templom esetében azonban nagy hozzáértésre, megfontolásra van szükség, akárcsak az enteriőr ily módon történő gazdagításakor. E témakör kapcsán ezúttal csak annyit mondhatunk általánosságban, hogy meg lehet találni ma is azt az alkotói magatartást, hangvételt, amely a templomot, mint főtémát tekinti, hasonlóan hozzá, nem képez vele kiáltó ellentétet.

E téren a középkori templom jobban ki tudja teljesíteni a mai művész alkotó szándékait anélkül, hogy érzékenyen kellene különbséget tennie a figuratív és az elvont ábrázolások között. Am az olyan példák, mint a váli templom szobrászati környezete, megfontolásra intenek.

Másik problémakör a templomkert bekerítése. Erre, legtöbbször faluhelyen azért van szükség, hogy a jászogot távol tartsák a templomkerttől. Alapelve legyen az az egyszerűség, amely éppen elegendő a feladat, vagyis a lekerítés megoldására. Lehetőség szerint kerülni kell minden költséges, túldíszített és a vidéki porták előtt ma már megszokott terméskőből, kovácsoltvasból készített „költeményeket”. Természetesen a túlzott igénytelenség sem kívánatos: a drótháló kerítést inkább rejtjük élősvénybe, de még jobb, ha a kerítés maga az élősvény, amelynek bizonyos fajtái gyakorlatilag átjárhatatlanok.

A templomkert mindezek mellett védelmet nyújthat olyan értékes sírkövek számára is, amelyek valamely oknál fogva eredeti helyükön, vagy másutt fenn nem tarthatók. Az érték fogalmát nehéz korhatárhoz kötni, a száz évnél öregebb faragványok általában már ilyenek. Elhelyezésük gyakori módja a templomfal mellé történő múzeumszerű telepítés, amelynek előnye, hogy védelmet nyújt az időjárás viszontagságai ellen.

Nagy szakértelmet igényel a kerti architektúra tervezett elemeként való elhelyezésük, ennek talán erősebbek a kegyeleti vonásai is.

A budapesti Mártírok úti ferences templom kapcsán a környezetszennyezés kérdéseivel is szembe kell néznünk. Szerencsére a vidék templomainál ez nem elsődleges szempont.

E vázlatos írás talán ráirányítja a figyelmet arra a fontos tényre, amelyet bevezetőnkben is hangsúlyoztunk: az épület környezetével együtt, a kettő kölcsönhatásában, harmóniában teljesítheti csak funkcióját.

A trinitárius szerzetesek magyarországi szerepéről

A trinitárius (mathurinok), vagyis a Szentháromságnak foglyok kiváltásával foglalkozó rendjét a provençe-i Matha János párizsi teológiai magiszter, Notre Dame-i kanonok és Valois Félix, a Capetingek királyi véreből származó corfroid-i (Aisne-vidéki) remete alapították. Mathurinoknak nevezték őket, Szent Mathurin kápolnája mellett fekvő párizsi kolostorukról.

III. Ince pápa, aki ifjúkorában mint Segni Lothar gróf Matha Jánosnak párizsi iskolatársa és barátja volt, 1198-ban megerősítette és Szent Ágoston szabályainak követése mellett arra kötelezte a rend tagjait, hogy a pogányok fogságában sínylődő hitsorsosait, ha kell, még önmaguk feláldozása árán is kiváltsák. A pápa a Szentháromság Rabkiváltó Rendjének (Ordo Sanctissimae Trinitatis de redemptione captivorum) megjelölte, hogy a rend tagjai fehér rendöltönyt viseljenek, fehér vállvetőjükön (skapulare) vörös és kék színű keresztrel, valamint fekete köpenyt és kerek kalapot. A rend gyorsan elterjedt, nagy adományokban részesült, s már az 1200. évben 200 keresztény foglyot szabadíthatott ki. Generálisuk a Cerf-Froid kolostorban székelt. A századok folyamán körülbelül 900 ezer keresztény fogolyt adták vissza szabadságát.

A rend történetének bennünket érdeklő további fejezete a török harcok korára esik, amikor is utat találtak mind Lengyelországba, mind Ausztria—Magyarországra. A lengyel király meghívására Cordobából a spanyol trinitáriusok Bécsen át vették útjukat, s kívánatosná vált, hogy nemes missziójuk érdekében a töröktől megsanyargatott magyar föld közelében, Bécsben is letelepedhessenek. Így aztán az 1688. november 19-i császári dekrétummal letelepedési engedélyt nyertek Bécsben. Alig szilárdult meg a bécsi ház, máris arra gondoltak, hogy a török dúlta magyar földön is otthont kaphassanak, hogy nemes rabkiváltó munkásságukat a magyar nép érdekében, közelebbi szolgálatában is érvényesíthessék. E célból Bécsben több magyar főúri családdal kapcsolatot létesítettek, mint például II. Rákóczi Ferencsel, Pálffy Miklóssal, a Koháryakkal, a Forgáchokkal s másokkal, élvezvén is bőkezű támogatásukat.

Előkelő modorukkal, finom diplomáciájukkal, nagy tudásukkal, s főként szigorú aszkéta életükkel és működésükkel a korabeli érdeklődés középpontjába emelkedtek. Legfőbb pártfogójuk, I. Lipót (1640—1705) Széchenyi György esztergomi érsekhez intézett levelében így írt: „...Hón óhajtom, hogy a török járma alatt nyögő keresztények kiváltásában oly üdvösen működő páterek mielőbb letelepedhessenek Magyarországon is.” A király mellett legnagyobb szószólójuk Kollonich Lipót érsek volt. Ő alapította az első magyar trinitárius zárdát Illaván 1693-ban. Kollonich Lipót — később mint esztergomi érsek — Szokolcán akarta őket templomhoz juttatni, de amikor a rend azt kérte, hogy Pozsonyban — a korabeli fővárosban — szeretnének elhelyezkedni, a zálogba került Korona vendégfogadót adta nekik. A pozsonyi adományozólevél minden olyan kiváltságot biztosít részükre, mint a többi rendnek és később az alamiznagyűjtést ország-szerzte is megengedte nekik.

A Kollonichok jóindulata a trinitáriusok iránt családi hagyománnyá vált: Kollonich Zsigmond váci püspök, majd bécsi érsek és Kollonich Ádám generális, koronaőr és csongrádi főispán folytatták a rend pártfogását. A nagyszombati rendházat Kollonich Ádám támogatása nélkül nem tudták volna megnyitni. Kollonich Lipót bíboros példáját követte Keresztély Ágost hercegprímás is. Ő is rendkívüli figyelmet fordított a spanyol szerzetesek ügyeinek intézésére, a pozsonyi, nagyszombati, komáromi kolostorok és templomok építkezésénél latba vetette személyes tekintélyét a különböző hatóságoknál is.

Bíboros főpapjaink példáját más egyháznagyjaink is követték. Így Mattyasovszky László nyitrai püspök hagyatékából alapították a későbbi komáromi rendházat. Telekesy István egri püspök hagyatékából pedig az egri rendházat. Erdődy László Ádám kancellár, későbbi nyitrai püspök, Erdődy Gábor Antal esztergomi nagyprépost, később egri püspök, Volkra Keresztelő János veszprémi püspök, Eszterházy Imre zágrábi püspök mind a pártfogóik voltak. Az illavai rendház a bécsi után — a rend egyik legfontosabb háza volt: itt nevelték újoncnövendékeiket. A magyar kolostorok kezdetben a lengyel Szent Joachimról elnevezett rendtartományhoz tartoztak. Gyors terjeszkedésük összefüggött az alamizsnagyűjtéssel, hisz a rabkiváltáshoz pénz kell. Szegényes, aszkéta életet éltek. Tartózkodtak a húsételektől — csupán vasárnapokon és a nagyobb ünnepeken ettek húst — ezért szívesen telepedtek le ott, ahol hallal táplálkozhattak.

Lakásuk a lehető legegyszerűbb volt. Hajnali 3 órák keltek, hogy elmélkedéssel, imával, kódexek tanulmányozásával s különféle kézi munkával szenteljék meg a napot. Regulájuk előírta a csendes imát éjjel és nappal, a lelkiolvasmányt, az irodalmi tanulmányokat, a hiú dicsőség kerülését, valamennyi rendtag karitatív unióját s egyenlőségét; szigorúan tiltotta, hogy hivatalokra, méltóságokra törekedjenek.

Plébániáik nem voltak, mégis buzgó lelkipásztori munkát végeztek. Egyházi ünnepeiknél ott látjuk a katonai és világi hatóságok színe-javát. Rendházaikat szívesen restték fel a hívek. A rabkiváltást kétféleképpen valósították meg: egyrészt a pogány népek rabszolgavásárán, másrészt itthon, a „bűn rabvásárán”, amikor az irigység, kapzsiság, a szenvedélyek rabláncára fűzött lelkeket igyekeztek a szebb, tisztább, keresztény életnek megváltani. A pestis pusztításakor a trinitáriusok önfeláldozóan vettek részt a haldoklók lelki gondozásában és sokan hivatásuk áldozataként hunytak el.

Rendi szabályaik szerint jövedelmük egyharmad részét kellett rabváltó munkásságra fordítaniuk. Az igen fáradtságos, sok nélkülözéssel és szenvedéssel terhes rabváltó útjaik után visszatértükkor a kiszabadított foglyokkal végigjárták a városokat, ahol rendházaik voltak.

Közhasznú tevékenységük jutalmaként III. Károly Laxenburgban az 1714. VI. 10.k. leiratával — a magyar országgyűlés javaslatára — a trinitáriusok rendjét a kamaldulikkal és a piaristákkal együtt törvényesen befogadta, illetőleg becikkelyezte. Zichy Miklós gróf az 1783-ban Ó-Buda-Kiscellben kolostort kapott trinitárius szerzetesekre bízta a budakeszi Makkos-Mária kegyhely gondozását.

A spanyol sarutlan trinitáriusok megtelepedése hazánkban a XVII—XVIII. században történt. Az osztrák—magyar rendtartomány kolostorainak alapítási évszáma: Illava 1695, Sárospatak 1693 és 1728, Pozsony 1697, Nagyszombat 1712, Komárom 1714, Gyulafehérvár 1715, Eger 1717, Ó-Buda-Kiscell 1738, Budakeszi Makkosmária 1749.

II. József rendeletei azonban őket is érintették. Ellenségeik arra hivatkoztak, hogy a trinitáriusok kijuttatják a pénzt az országból, sőt ösztönzik az afrikai kalózokat a keresztények elfogására. Ezért II. József 1781-ben megtiltotta az újoncok felvételét, s 1783. november 20-ától pedig egyszerűen beszüntette a rend működését. Az osztrák—magyar rendtartománynak összesen 831 tagja volt. A feloszlítás idején 120 fogadalmas magyar rendtag hagyta el kolostorát.

Annak a kevés számú kolostornak a lakói, akik túléltek a századokat, a két világháború közötti időszakban néger gyermekek kiváltásával és nevelésével, valamint missziós tevékenységgel foglalkoztak.

A trinitáriusok fontos résztvevői voltak Európában a török elleni harcoknak. Hazánkban mindig kedvező fogadtatásra talált tevékenységük.

TAKÁTS GYULA

Szárnyában ott a toll

*Tükröd mögött ott áll az éjszaka
S ha tán az angyal a kezedre száll,
soha se engedd már, soha tovább,
mert szárnyában ott és az a toll,
melyről az Onnan lényege
mindenben itt suhog...
És szótlán is Ó szólít,
mint szélben szólnak
hozzád a fák.*

Megérint súlytalan

*Akár egy éteri liget
sugárzik lombjából az üzenet
s e telt valóból
szárnyának szele
megérint súlytalan, mint homlokunkat
az árnyék keze.*

Rejtett, de közös értelem

*És vándorol a hegyeink között
és nem a szárnyát, ablakod
kinyitva, kulcsot tesz eléd,
hogy nyissál át oda, hová
tisztá utat rajzol a hold, az ég...
És úgy üzen, hogy tükréből jeleket,
mint élő ragyogást
arcod elé, lába alá
velünk megosztva adja át...
S mert kulcsát adta,
ablakom előtt
egy rejtett, de közös értelem
fényében ragyog a világ...*

Négy beszélgetés Anton Pavlovics Csehovval (II.)

Miután valószínűleg holnap is manapság lesz, várható, hogy holnap is az „irányzatosságban” találjuk meg azt a kurzus-divatos bűnt, amire a gyóntatószékben könnyebben kapni feloldozást, mint az életben — az élet ugyanis nehezen felejt, ha színpompáját egyszínűre kívánjuk mázolni. És így van ez, még ha jószerivel „ártatlan” irányzatosságról van is szó; értem ezen most az irodalmat, s nem a politika és világnézetek iránti vak szerelmet. Közös jellemző azonban mégis van: az irányzatosság nem szenvedheti a kritikát. Közéleti, politikai érzékenységünket nem részletezném itt, az terjedelmesebb keretbe kívánkozik; palánta-demokráciánk mimóza-vihara a pohár vízben. Viszont a reflexnek van jó magyar hagyománya, amit nem foghatunk rá ilyen vagy olyan minoritásra. Már Horváth István panaszkodik a *Mindennap* című naplójában, hogy „bajos recenzeálni a Magyar Író Könyvét. És ha csak mindenben nem magasztaltatik, boszongkodva boszongodik. A legkisebb intés vagy dorgálás, feddés tüstént szörnyű bántás.”

Csehov utánozhatatlanul elegáns és egyben szeretetteljes kíméletlenséggel kritizálja azt, ami nincs így. Természetesen csak kisebb jelentőségű, ha tollat forgató testvérenek ír ilyen érvényes szavakat: „Regényedből csak a következő feltétellel lesz művészi alkotás: 1. ha elmarad a hosszú lére eresztett politikai-társadalmi-gazdasági-természeti szószátyárkodás; 2. ha megvan a teljes tárgyilagosság; 3. a szereplők személyének, események helyének élethű leírása; 4. a legmesszebbmenő rövidség; 5. merészség és eredetiség; menekülj a sablonosságtól; 6. őszinteség.” Mindez alapfokú tanács, alapfokú íráshoz méretezve. Az igényesen fennkölt és prúd Kiszeljova csacsiságait viszont már így teszi a helyére: „Az ember tökéletlen, épp ezért furcsa lenne, ha a földön kizárólag igaz embereket látnánk... Az irodalmár nem cukrász, kozmetikus, nem is bohóc... Ha magára vette az ígát, köteles leküzdeni a finnyásságát, köteles bemocskolni képzeletét az élet szennyével... Meg kell tagadnia a kispolgári szubjektivitást és tudnia kell, hogy egy rakás trágya is igen hasznos szerepet tölt be a tájban... Az irodalomba is beférkőzhetnek csirkefogók, mégisincs számára jobb rendőrség a kritikánál, az írók saját lelkiismereténél... Említi levelében a lelkiiszegény és kisemmizett írókat, mint Okrejcs vagy Aloe... Allah bocsássa meg, ha őszintén írta ezeket a sorokat. A megvetően leereszkedő hang a kisemberek iránt, csupán mert kicsik, nem válik becsületére egy becsületes szívnek. Az irodalomban az alacsonyrangúakra éppoly nagy szükség van, mint a hadseregben. Ezt sugalmazza az ész, de a szív még ennél is többet sugalmaz.” Vagy lapozunk tovább. Ma, mikor az írók kiváltképp kénytelenek mindenhez érteni (hogy milyen elégedettséggel, azt ki-ki döntse el maga a lelki hálósobájában) — Csehov halk szavát érdemes kiszűrni a megafonzsivajból: „Az íróknak, különösen a szépíróknak el kell végre ismerniök, hogy ezen a világon nem ismerik ki magukat semmiben, mint ahogy ezt Szókratész és Voltaire elismerték... Ha a művész, kinek a tömeg hisz, rászánja magát s kijelenti, hogy semmit nem ért abból, amit lát, már ezzel is igen sok ismerettel gyarapítja a gondolkodás területét és nagy lépést tesz előre.” Igen — csak hogy a helyzet attól még esendőbb, hogy a politika például még kevésbé hajlandó efféle elismerni-kijelenteni, miközben nem szavakból, hanem élő és holt embertéglákból építkeznek. Talán Beckett szabójára kellene vigaszképp gondolnunk, aki tükör elé vezet megrendelőjét és így szól: „Úram, nézze meg a ruhát amit önnek varrtam — és nézze meg a világot!” Kétségtelen, hogy nehéz egy Istennel versenyezni. De annyi talán tehető, hogy nemcsak a célt ünnepeljük unalomig, hanem a tűt, cernát is, s megköveteljük, hogy a cérna találjon bele a tű fokába. Avagy — beszéljünk íróként — a szó, a jelző, a vessző, a pont kerüljön elmozdíthatatlanul a maga egyetlen, Istentől elrendelt helyére. Ami persze

nem könnyű. Csehov még halála előtt öt évvel is így ír: „Tanulnom kellene, mindent elejétől kellene tanulni, mert mint író teljesen tudatlan vagyok, lelkiismeretesen, érzéssel, okosan kellene írnom, nem lenne szabad havi öt ívet írnom, hanem öthavonként egy ívet... Egy elbeszélést öt-hat napig, s amíg írja az ember, másra nem is szabad gondolni, enélkül a mondatokat sosem csiszolja ki magában. Ahhoz, hogy egy mondat megérjen, két napig ott kell hevernie az agyban, még mielőtt papírra kerül.” De nemcsak az ilyen önkritika ritka madár az írók narcisztikus gyülekezetében — még nagyobb a csábítás, hogy tapintatból-érdekből hazudjunk annak, akitől anyagilag függünk. Csehov ennek ellenére ilyen sorokat ír Szuvorin író-kiadó barátjának: „Ami az ön darabját illeti... képzelje el, hogy a maga Tatyánját versben írták, s akkor meglátja, hogy hiányosságai egész más arculatot öltenek... Akkor senki nem venné észre, hogy hősei egyazon nyelven beszélnek... nem beszélnek, hanem filozofálnak, meg cikkeznek... A darabja hibáit nem lehet helyrehozni, mert az szervi baj.” S bár olthatatlanul kedveli a nőket, Avilovát sem kíméli: „Mi a csudának kellett a maga hősnőjének megtapogatnia egy bottal a hó szilárdságát? És mire kell a szilárdság? Mintha valami kabátról vagy bútorról lenne szó. Nem szilárdság, hanem tömörség kell.” Majd gálánsan mégis ennyi engedményt tesz: „Az író ne írjon, hanem hímezzen a papiroson, munkája legyen aprólékos és lassú.” De ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy a legkeményebb anyagba is képes belekarcolni, ha úgy érzi, hogy igazságot közelít meg vele. Tolsztoj acélkemény, sőt szuggeráló mester. „Amíg Tolsztoj itt van, könnyű és kellemes írónak lenni... Addig annak tudata, hogy semmit sem tettem, és teszek, nem is olyan szörnyű... Csak az ő erkölcsi tekintélye képes bizonyos magaslatocon megőrizni az ún. irodalmi hangulatot, irányzatokat” — a *Feltámadás* margójára azonban mégis oda kell karcolnia: „Kitűnő mű ez... mégsincs vége, mert nem lehet végnak nevezni azt, ahogy befejeződik. Írt, írt, aztán fogta magát s mindent az Evangéliumból vett szövegekre hárított... ezzel eldönteni mindent éppoly önkényes, mint a fegyenceket öt csoportra osztani. Miért ötre s nem tízre? Miért Bibliából vett idézetekkel s nem a Koránból?” Vagy a *Háború és békéről*: „Kitűnő mű. Csak azokat a helyeket nem szeretem, ahol Napóleon szerepel... mindjárt vontatottabb lesz s mindenféle trükkök vannak, hogy bebizonyítsák, Napóleon ostobább volt, mint a valóságban.” Vagy ahogy a sugárzó tehetségként felbukkanó Gorkijnál azonnal észreveszi a legkifogásolhatóbbat: „Őn nem elég tartózkodó... hiányzik a kecsesség. Kecesség az, ha egy bizonyos cselekvésre az ember a lehető legcsekélyebb mozdulatot fordítja. Önnél érezni, hogy sok felesleges mozdulatot fecsér el... ez érezhető a nők ábrázolásában meg a szerelmi jelenetekben is... az intelligens emberek ábrázolásánál érezhető a feszélyezettség, olyan óvatosságféle... — majd a természetleírások kapcsán szinte wittgensteini igényel sűríti az alkotói álláspontját: „...a színeket és a kifejezést csak az egyszerűséggel, ilyen egyszerű mozdulatokkal lehet elérni, mint 'lement a nap', 'besötétedett', 'megeredt az eső' stb.” — Szívesen írnám e beszélgetésünk végére summaképp és hasonló egyszerűséggel: „Feljön a nap.”

HATÁR GYŐZŐ

A barátom

Magam is óramű pontossággal ketyegek s egyhangúan telnek napjaim: elragadtatott egyhangúságban. Eltelve hálával izmaim, ízületeim, véredényeim Vigyázója iránt, hogy ilyen szép egyhangúsággal ketyeghetek és „megint nem fáj semmi” — fájdalommentes napnak ígérkezik.

A világ is így ketyeg, ilyen óramű pontossággal. Kora reggel kilépek a kapun, Öreg Raoul (nemrég vadonatúj plasztikcsípőt kapott) amarra lent felkap kerékpárjára és szörnyen tapossa — hegynek. Itt volna neki a jezsuiták hatalmas, pompás Jézus Szíve-temp-loma, de ő a klarisszák zárdatemplomát kedveli a hegyen, ahol már minden apáca várja, ismeri. A mi templomunk gótikus díszkerítésénél leszáll a kerékpárról és tolja: a Hegyekalja sétány százméteres meredek szakasza következik, ebbe még az autó is be-leizzad: látom, Raoul eltűnik — ott tűnik el a jezsuita kollégium kerítése mellett: és csak kiintenek a nagy Mercedesből — a kanyarnál nekem, a kollégiumnál neki, Raoulnak — gazdagék, akik azt is megengedhetik, hogy szeretet-leereszkedésből reggelente a templom szegényét, a 80-éves magányos nénikét felfuvarozzák, ahova a vén lábai nem bírják: a klarisszák templomkápolnájába, a hegyre.

Ez a mi menetrendünk, ilyenkor jön elő a reggeli ködből a barátom, minden fekete rajta, még a sapkája is, ami furcsa is, nem is, papi személyen, ha ő olyasféle, és tíz éve nem rossz fiókozatlan tartom számon. Igaz is, hadd kerítsem rá a szót: barátom is van, tíz éve, de a tíz év alatt többet annál a tiznél, ahány szót váltottam s annyi nem sok — nem váltottam vele.

De azért barátom. Barátom a kapubálvány is, meg a régi világbeli cirádás gázlám-papózna a sarkon: a kalapom megbillen, barátságosan összebólintunk s azzal megy ki-ki a dolgára. Vagy marad, ahol van, az a dolga. Ez az én barátom is, az én kis feketém: valami-fura szerzet. Se-hús-se-hal: papnak világi, világinak papos. Kissé lenézem, mert 55-56 évre taksálom, valaki, akit idő előtt nyugdíjaztak: van valami krónikus baja, s azért enyhén félretartja a fejét és maga-biztatólag szédeleg, a hogy felfele ipar-kodik a hegyoldalba ágyazott templomkert lépcsőin, hogy megvárja a kapunyitást. Néha együtt várjuk meg, ő kitart, én csak ha el nem veszem türelmemet s ilyenkor szóba elegeyedhetnék, de én kerülöm: valami beszédhibája van (tán féloldali hűdését még nem heverte ki vagy a vendégfogait otthon felejtette — ha el nem vesztette, po-harastul) mindig mammog. Annyira mammog, hogy alig érteni s akkor mit válaszoljak rá? Hogy szinte félek a beszédbe elegeyedtől. Innen van az, hogy tíz év alatt tíz szó nem sok, annyit se váltottunk, s inkább visszahúzódva, szánakozó fensőbbiséggel hall-gatok. Már megszokta a lekezelést, nem fáj neki. Ilyen a megtűrt halandó, ilyen a szellem, ha a tyúkszemére lépnek és fel se veszi.

Ha szerencsém van és hamar nyitják, a szélesre tárt templomkapun ő elsőnek igyek-szik befele és elfoglalja őrhelyét a leghátsó pados sarkához ragasztott térdeplőn, ma-gának koptatta gödrösre, úgy várja be a misét. Imakönyvét nyitogatja s egyszer mintha elkaptam volna szemmel: latin volt az a biblia; akkor hát mégiscsak papocska az isten-adta, de fibrózisa, Alzheimer-kórja vagy a jó ég tudja micsodája miatt már alkalmatlan az oltár körüli szolgálatra, és ott él valami Elaggott és Árva Papi Személyek Szere-tetothonában — hajazom én. Mert biztosat róla nem tudok; bár annyi szent, hogy annyit senki se térdel a gyülekezetben s néha napi két-három órát is eltérdel. Jőmagam? Semennyit. Meggyűjtöm a gyertyáimat: első gyertyámat Édesanyámért, a másodikat Összes Ongyilkosaimért, a harmadikat ráadásul — a többiekért meg jövődöbeli — magamért. Emlékezzél meg róla, hogy — Epiktetósszal — hullahurcoló vagy. Ezt meg-

téven és hátra se nézve, máris lengedezek lefelé a hegyen; mert nekem ez a „munkára fel” — lefele van. A barátom észre se veszi eltűnésemet, olvas, imádkozik, a rózsafüzért mammogja.

Most, hogy közeledik a karácsony, én a templomunkba menet s ő jövet, a barátom megfogott és kezembe nyomott egy súlyosnak tűnő bevásárló-zacskót. Ha jól értettem, hogy nekem szánja — akkor nekem szánta: valakitől kapta ajándékba, de ő a sárnehéz karácsonyi pudingot nem szereti, ki nem állja, így hát továbbajándékozta nekem, fogadjam jó szívvvel, ő is úgy adja.

Némileg meglepett az őszintesége: nem akarja szemétkosárba dobni, ott kárba veszne; hátha én rászánom magam a hosszú majszolásra, a szentestén bevégom azt a kiállhatatlan sárnehéz gömböcöt és mégsem érzem magam szemétkosárnak. Szépen megköszöntem, hogy engem, vadidegent tüntet ki, még akkor is, ha barátja volnék és megajándékozva éreztem magam. Majd csak akad, akire rászórom s az utolsó pillanatban továbbajándékozva, valaki gyanútlannak a karácsonyfája alá teszem.

Még mindig fensőbbeségesen és felülről, de már egy fokkal melegebben kezeltem a barátomat: ha megpillantottam a kora reggeli ködből kibontakozó sapkáját, én megbilienttettem kalapomat s ő meg lekapva, idelengette sapkácskáját — de most megfordult a sorrend, előbb az én kalapom, azután a sapkácska, billentés, lengetés.

Óramű pontossággal ketyegő életünkben azonban történt valami a napokban, amely vízvázalató barátságunkban és semmi-kis rendkívüliségében olyan, hogy azóta sem tudok napirendre térni fölötte. Kora reggeli találkozásunk, kurta üdvözlő megállásunk akkor is menetrendszerű volt; de holmi szeretethullám orvtámadására s amilyen suta ilyenkor lenni tudok, nem állhattam meg, hogy meg ne kérdezzem az én papocskámat (ha az volt; ki tudja?) — mert a tízéves barátság felhatalmazott rá, ennyi bizalmaskodásra s amúgy is, igen sajnáltam hogy fiatalon, ötven-egynéhány éves korára öcsém-uram ilyen kóvályogva kocog úticélja felé, ami a templom ő-koptatta térdeplője:

— Aztán hány évesek vagyunk, ha meg nem sérteném?

Hallása kitűnő, de a felelet váratott magára. A balga szent huncut ártatlansága csilant fel a szemében és a mammogáson keresztül is tisztán artikulálva — tárgyilagosan, csak a felvilágosítással szolgált, ahogy bemondaná adatait:

— Nyolcvanhét.

Gőgöm, lekezelő fensőbbségem összerogyott, mint a samunadrágja. „Öcsémuram” 12 évvel fölöttem járt, bátyámnak is, ha az volna, a legidősebb s amiről én azt hittem, hogy virágjában leütötte s fiatalon nyugdíjba zavarta, az a nyavalyakórság: nem betegség volt, hanem maga a kor. A magas kor súlya.

Szent ég, nyolcvanhét! Hátha rosszul hallottam és még azt is feltettem, az ellenőrző kérdést.

— Nyolcvanhét? Múlt?!

— Múltam.

— Hát mikor született?

— 1903-ban, a fegyverszünet napján.

— Fegyverszünet? Miféle fegyverszünet?

— Hja, aki ilyen fiatal ahhoz, hogy tudja, nem tudhatja. A búr háború, 1903. A fegyverszünet napján születtem.

Tölcseresen megnyílt előttem az idő perspektívája — a történelem visztái. Ráláttam az enyészpontra. „A búr háború”? Ehhez képest *csecsemő* vagyok.

— Szenthabakuk: *nyolcvanhét!*...Nyolcvan...Hogyan csinálta? Mi a titka?

A barátom nevetett; büszkeség helyett valami jóindulatú biztatásféle csendült ki szavaiból:

— Kocogni kell. Kocogni, mindig előre, mindig tovább.

Azóta hunyászkodó tisztelettel gondolok rá s határozottan úgy érzem, hogy én vagyok az alacsonyabb. A karácsonyi pudingot is — azt se ajándékozom tovább; megeszem én, meg, ha addig élek is.

Így ketyeg a világ velem, körülöttem. Kora reggel óramű pontossággal kilépek a kapun. Raoul már ott tolja a kerékpárját a Hegyekalja sétány meredek szakaszán, plasztikcsípője nem fáj; elhúz és odaköszön kettőnknek a kanyarnál a nagy Mercedes — viszi a templom szegényét a klarisszák templomkápolnája felé, a hegyre s úgy vagyunk időzítve, hogy akkor válik ki a ködből a barátom. Mert hogy szavamat ne felejtsem s nem is tudom, mondtam-e már: barátom is van, tíz éve már, de ezalatt a tíz év alatt annyi nem sok, tíz szót ha váltottunk.

TÚZ TAMÁS

Hétalvó

*Mint a hiba a nyomdai levonatban
mint akit lelöktek a szószelekről
fonákjáról nézheti csak a teremtés hat napját
széljegyzeteket körmöl
az isteni sugallat margójára
verset kerekít a polgárháborúkra
fölöslegessé vált
azt mondja magában
most aztán kész
vége*

*ám amiről mégcsak nem is álmodott
kaotikus eszement éjszakáin
candidatus ad palatinatum
visszatérhetett kegyelmi állapotába*

*akkor megértette
hogy halálig
keresztalálíg is
beléphet még a teljes körbe
hétalvóként
álmodhat mindörökké*

BISZTRAY ÁDÁM

A műhely

Idősb Iregi a maga méltóságával fejedelem volt, akinek nincs serege, sem törzse. A mai képzetek szerint magas nyergű, hajlott orra, amit Öcsi örökölt, őzbarna szeme (amit mindkét fia megkapott) inkább a vezérek korát idézte, de ő visszatérő makacssággal mezei gépésznek hívta, aki villanyszerelésből tartja fenn családját — és saját függetlenségét. Az apa bizonyára kezdetből magányos lehetett. A TI NAGYAPÁTOK AZT HAGYTA RÉÁM, BÁRKI LEHETEK, CSAK KATONA NEM. ÉN AZT MONDOM, BARÁTSÁG. BARÁTOK NÉLKÜL NE KELLJEN ÉLNETEK! Az első nagy háború utolsó napjaiban lett hadiárva, tandíjmentesen látogathatta ezért a Magyar Királyi József Nádor Műegyetem előadásait, de ahhoz, hogy szállása, ebéde is legyen a Szent Imre Kollégiumban, csak az előírt napokon vizsgálhatott, doktori disszertációt írt gazdag fiúknak, akik erre nem értek rá, lányok után jártak, báloztak, utazgattak vagy vadásztak. (Ez az iparszerű dolgozatírás — négerként — maradandó nyomot hagyott, s az öreg ember nem felejtethette, neki minden doktorátus gyanús volt. VAJON KI IRTA MEG HELYETTE?) Az öreg csak a hiteles, saját szemmel, saját kézzel megalkotott, teljesítményt ismerte el. (Iregi gyerekkorától emlékezett apja dörmögéseire, mely az érvek teljes genealógiáját adta Bíró Katona Máriának, miért nem vállalkozik semmiféle tudományos rendfokozat elnyerésére.) Idősb Iregi csak a saját két kezében bízott, és gondolataiban.

Mivel a MŰHELY — illő nagybetűvel írni a szót — a béke első, nem is tavaszi, hanem már tél végi napjaitól majd tucatnyi esztendőn át szigorú és kedves tanyája volt az apának és fiának, kenyeret adott vagy megtagadott, fontos stációnak tartjuk, melyet más hely, fedéllel bíró építmény nem pótolhatott. Kétféle sors váltotta egymást benne. Valami kiszámíthatatlan ritmusban, hullámverésben. Egyik a lázas munkáé, mely nem ismert estét és nappalt, hideg őszt, fürdésre való nyarat, nyugalmas ebédezőidőt, vacsoracsillagot. A másik korszak mindig akkor jött, amikor legkevésbé várták, vagyis semmiféle tenni-javítanivaló nem került. Ilyenkor az apa elővette pipáját, kicsi, marokban ügyesen elférő gyökérpipa volt, piros-barna, érdekes-cifra rajzú. Kiült a sárga tonetszékre a műhely elé, melyet északnyugati, fénytelen fekvése miatt műteremnek hívott. Öregecske szerszámait javította, vagy kincstárában, az összehordott-dobált elektromos alkatrészekkel, különféle nagyságú-rendeltetésű csavarokkal, drótokkal teli rekeszes ládikáiban próbált rendet teremteni. A fia pedig egy soha el nem pusztuló, de kopott cirokseprűvel működött a mindig félsötét, hosszú helyiség olajos cementpadlátán. Kefével, rongyokkal hiába suvicolta a széles-nagy satupad kétcolos deszkáját, a folyékony és porszerű piszok legyalulhatatlanul beitta magát. A gyalupad színe sosem változott, rendíthetetlenül őrizte tónusát, a szürkéből, feketéből, okkerbarnából összeérett árnyalatait. A nagy-, közép- és kissatuval ékeskedő alkotmány végében krumpliláda állott. Nem ártott átcsírázni tél végén fogyatkozó tartalmát. Idősebb Iregi ezt a ládát vasrezervának nevezte. Hátrább — a száraz vízcsep társaságában — a kamra polcainak meghosszabbításaként magas stelázsi támaszkodott a falnak, melyre térképet írt a talajvíz. Itt a celofános, nagy befőttesüvegek sorakoztak, bennük savanyúság, lecsó, baracklekvár, meggykompót. És a sarokban kapott helyet a tízliteres, vesszőfonatos demizson. A mester a vékony fehérborral szerette a kertjükben termelt ribizkét. A ritka vendégnek is járt egy-két pohárral. (Az inas pedig ugrott szódavízért, kávéfőzni a hasas üveglombikban, ahol a nedűnek forró útját háromszor kellett föl-le megtennie.)

Iregi gondolatban elszégyellte magát, nem sajátíthatta ki a MŰHELYT. Öccse a méltóbb örökös! Hátlugombolós korától ott lábatlankodott-játszott. Ezer szem kellett hozzá,

szinte megkóstolta a sósavat, ujára csavarta a kissatut. S egy drótcáppokkal felszerelt elemes próbálampa volt a kedvence.

Anyjuk soha nem szerette a MŰHELYT, féltékeny volt rá.

Iregi az anyját soha meg nem fejthette, pedig vonásaiban inkább rá ütött. Született Bíró Katona Mária nem szívelte a MŰHELYT, neki legfőljebb az ideiglenes-kénytelen rossz lehetett. JOBB MINT A SEMMI. Anyjuk szerint az olajos koszfészek nem méltó a háború előtti dipl. ing. J. Iregihez, a névjegy fényes kártyájának utolsó darabjához. Fő baja az volt talán, hogy féltékeny természeténél fogva nem tudta megemészteni. A MŰHELY nemcsak urát, de két fiát is rabságban tartja. Igen: a kenyérkereset ürügyén, holott, ha már élethezésről van szó, a KERT többet s biztosabbat hoz. Az pedig az ő gazdasága háromszáz négyszögölon, úgy terem a málna, mint a gomba eső után, és a kajsziák ágai leszakadnak a termés alatt. Iregi a Széna térre, a Fény utcai piacra cipelte nagy, füles vesszőkosarakban a gyümölcsöt, s ebből a forintból még aznap ebéd és vacsora lett, télire új cipő, nyárra bicikli. Idősebb Iregi hosszabb távra dolgozott, volt, amikor hozomra vagy szívességből. (TÉGED FIAM, MINDENKI BECSAPHAT, VAJ HELYETT KEN SAJÁT KENYERÉRE!) A látszat mindig anyjukat igazolta, hiszen a stélázsín gazdagabb tárháza állott az élelemnek, mint ami befolyhatott megrendelésre, ki tudja, mikori fizetésre. A verseny általában Bíró Katona Máriának kedvezett, mivel a mérleg másik serpenyőjében megcsinálhatatlan rádiók, kvarclámpák, beteg, olajukat folyató transzformátorok voltak. Iregi ugyan apjának drukkolt, de éppolyan lelkesedéssel ásta fel a KERTET. A kolorádóbogár azért hagyott krumplit a családnak, a paradicsomot anyjuk befőzte, a főlösleget vele küldte eladni.

Idős Iregi filozófiája szerint MINDEN felfogás dolga, éppen ezért az asszonyoknak is igazuk van. Praktikusak! Ő magát ügyetlen iparosnak tartotta. A fiú persze védte az apját, s mikor az kapálni vagy barackot szedni küldte, ment, de kényszerűn, mint jobbágy a robotra. A kert rozsdás kapuja, kerítése képletesnek számított, mert az a nagy Germersdorfi cseresznyefa kidöntötte a terméskő falat. Az apa és az anya közt éppen a szemléletben volt a különbözőség, meg a családhistóriában. Az Iregiek őshonorációrok lehettek, mióta nevéket viselték, tanultságuk volt, nem földjük. A Bíró Katonák néhány holdas szabadparasztok, öröktől fogva. Péntekfalva mellett, Szentléleken élt az igazi, de hetedíziglen tartott rokonság, meg a nem rokonok, akik szintén a Bíró nevet viselték. Árkos-pataka mentén a pántlikázó fótca minden portája ezeké a szívós, földdel, állatokkal és erdővel gazdálkodó családoké volt. A sűrű rajzásban csupán a ragadványnevek teremthettek rendet, praktikuma és praktikája szerint, hogy a levél a címzetthez, az adóív az adózó polgárokhoz biztonsággal eljusson. Ezek a rokon vagy nem rokon Bírók az első ős szerint lettek Kovácsok, Pálinkások, Juhászok, Bognárok, Kántorok. Iregi egyszerre lehetett büszke erre a kevély-kemény világra, mely a szerzés és a föld parancsát követte — és apjáéra, amely független szellemi örökséget testált rá, de kiszolgáltatottságot is. Már felnőtt fejjel értette meg, micsoda erő lakozott anyjában, aki soha egy percre sem hátrált meg, mérnökné státusa nem veszített hajszálynit sem a rossz években.

CSAPLÁR FERENC

Kassák, a próféta

Fejezet egy kultusz történetéből

Kassák a kultuszok szertartásrendjébe tartozó cselekedettel kezdte pályáját: 1909 áprilisában Ady példáját követve útnak indult Párizs felé. Abba a városba zárandokolt el, mely a nagy példakép politikai és irodalmi megvilágosodásának színhelye volt. Tíz évvel később a magyar avantgárd mozgalom vezéréként Ady ügyében már a bálványrombolás és a kultuszbírálat szándékával nyilatkozott. A Ma 1919. február 26-i számában vezércikként megjelent nekrológban Adyt mint olyan költőt jellemezte, aki Petőfi-vel ellentétben „improduktív gondolkodó”, „passzív temperamentum” volt, s akit „csak a tegnap teljessé érésének” lehet tekinteni. Az Ady sorsában és művében a „le-késétséget”, a 19. századi jelleget hangsúlyozó felfogás mögött egy másik irodalmi mozgalommal és költővel kapcsolatos kultusz megteremtésének szándéka rejlett. Akik ott voltak Ady temetésén, azok már a nekrológ olvasása előtt érzékelhették e törekvést. Illyés Gyula plasztikus leírásából tudjuk, Kassák egy hat-hét főből álló, öltözetben és magatartásban a tömegtől föltűnően különböző csoport „csaknem méltóságosan öntudatos vezetőjeként”, hozzá külsőségekben is hasonulni kívánó hívek élén közelítette meg a ravatalt. E látvány a jelenlévők egy részében még akkor is vallásos analógiákat ébreszthetett, ha a fekete kalapos-inges, mint Illyés írja, „magát küszködve elszigetelő csoport” létszáma az újonnan csatlakozókkal sem érte el a tizenkettőt.

A csoportból és különösen vezetőjéből áradó hit és hivatástudat már csak azért is vallási analógiákat kelthetett, mert ilyeneket valamivel előbb maguk a csoport tagjai, illetve e tagok korábbi társai használtak vezetőjükkel kapcsolatban. Révai József azt írta Kassákról, hogy „az énjét kozmoszá növesztve lírikus”. György Mátyás úgy vélte, Kassák írásaiból „egy elődjéthyagó fejlődési szakasz emberfeletti (misztikus!) elhatárolása dikcióz”. Mácza János Kassákot bemutatva „egy emberből kisugárzó bátor elhithető erőről” szölt, amely „saját igazának hitében és tudatában nemcsak a maga helyét jelölte ki egy gesztussal, hanem utat mutatott, célt tudatosított, óhajt szított másokban is”. Mácza a fentieket szükségesnek tartja kiegészíteni azzal, hogy írásának hőse „a másokkal szembeni felelősségtől” vezetett „szétterjeszti, megosztja magát”, s vállal és visel „minden gúnyt, amit a mozgalom felidéz”. Révai, György Mátyás és különösen Mácza e megállapításai, melyeket a kortársak 1917 őszén a Ma Kassák által szerkesztett Kassák-számában olvashattak, párhuzamba állíthatók a bibliai megváltó-történet ismert mozzanataival. Kassákkal és híveivel kapcsolatban a mester és tanítványok bibliai képzetét erősítette a szintén 1917-ben megjelent *Új költők könyve* című antológia. A kötetet szerkesztő, a bevezetőt író, a többiekénél nagyobb és hasonlíthatatlanul erőteljesebb versanyaggal szereplő Kassák egy új hitvallású költőcsoport hivatástudattal teli vezéréként lépett az irodalmi nyilvánosság elé.

A mester és tanítványai képzetet 1921-ben képzőművészeti alkotás rögzítette. Ekkor keletkezett Bortnyik Sándor *Mester és tanítványai* című grafikája, mely előtanulmány volt *A próféta* című olajfestményhez. Mindkét mű középpontjában Kassák többiek fölé tornyosuló, karjait ünnepélyesen fölemelve tartó, illetve bal kezében nyitott könyvet fölmutató, a távolba tekintve beszélő, világosságtól övezett alakja áll. Vele szemben helyezkednek el, áhítattal őt figyelve s a közös asztalnál ülve a tanítványok. Igaz, nem tizenketten, hanem csak öten.

Hogy az olajfestmény keletkezésének idején, 1922-ben mások is így látták Kassákot, hogy Bortnyik egy valóban meglévő kultuszt örökített meg, arra számos példát idéz-

hetünk. A Ma bécsi köréhez tartozó Vajda Sándor mesterének alakját fölidézendő Bortnyik művére hivatkozik: „A legjobb fénykép se hasonlít reá annyira, egy se mutatja az igazi Kassákot, amilyen a húszas évek első felében volt, úgy mint Bortnyik Sándor ma már klasszikus műve, A próféta.” Meglepően egybevág Bortnyik festményével az is, ahogy a Schloss kávéházban időző maisták az 1922-ben Bécsbe látogató Komlós Aladár emlékezetében rögzítődtek: „Kassák ott ült híveitől körülvéve. Hívei: csupa aszkétikus, sovány, megszenvedett arc, egy preraffaelita festmény alakjai, s hirdették az igét, az új művészet tétéleit. De Kassák volt a festmény és a kör középpontja.” Még hitelesebbnek tűnik az 1922-ben Szegeden élő, Bortnyik grafikáját és olajfestményét hírből sem ismerő Juhász Gyula egyidejűleg fölhangzó szava. A Szegedi Napló 1922. március 12-i számában a *Világanyám*ról beszámolva Kassákkal kapcsolatban írta le a következőket: „új váteszek, új próféták, új apostolok (...) prédikálnak új igéket”. E szemlélet jellemzi azt is, ahogyan Juhász magukról a kötet verseiről ír: „Ennek a kornak a leglelke szólal meg ezekben erővel és mély hatással, ennek a kornak a lelke, amely új dómokat akar emelni, a munka és haladás, az emberiség és szabadság nevében.”

Akik a Biblia világában, Kassák költészetében és az 1920-as évek elején még virágorát élő expresszionizmus megnyilatkozásaiban nem elég jártasak, azok számára a magát ekkor ateistának és kommunistának valló Kassákkal kapcsolatban minden valószínű analógia furcsának, stílusalannak tűnhet. Van olyan vélekedés, mely szerint Bortnyik grafikájában és festményében gúny és ironia rejlik, s a két mű tulajdonképp karikatúra. A próféták azonban nemcsak föltűnően közszereplő, eszméiknek az embereket megnyerni akaró, önmagukat Isten küldötteinek tekintő személyiségek voltak, hanem koruk nyugtalan, a meglévő társadalmi állapotok ellen lázadó, a szegények és elnyomottak igazát hirdető szellemei is. Küzdelmüket róluk szóló kortársunk, Vas István „közvetlen társadalmi forradalomnak” nevezi. Ő említi meg érdekességként, hogy Haán István *Próféták forradalma* címmel írt róluk tanulmányt, s hogy egy angol biblia-tudós tevékenységüket úgy jellemzi, mint „szüntelen proletár tiltakozást az uralkodó osztályok igazságtalansága ellen”. A próféták azért is szellemi ősei a legújabb kor forradalmárainak, mert — mint Vas István írja — „kitartó felháborodással ostromozták népük időnkénti megingását, gyengeségeit is”. Az egész néphez szóló szavuk közösségi, kollektív irodalom volt. Az első világháború idején Európa-szerte színre lépő expresszionisták a Bibliából magukévá tették az ember megváltoztatásának és az emberiség megváltásának eszme- és élménykörét, a tömegekhez való szólás igényét, a túlfűtött hanghoz és a monumentális képek, hatalmas súlyú fordulatok alkalmazásához való vonzódást.

Kassák lírájában épp a forradalmak idején jelennek meg a közvetlen bibliai utalások. Az 1919 júniusában írott *Boldog köszöntésben* a vers által megszólított ifjú munkások mint „az idő megjelölt küldöttei” lépnek elének. A *Máglyák énekelnek* prófétákra emlékeztető „szakállas embere” „a világ megváltásáról” prédikál a tömegnek, egy másik szereplő az ember megváltásával kapcsolatban „a názareti ácslegényt” emlegeti. A kommün híveire a bukás után zúduló megpróbáltatások leírása Jeremiás siralmaira emlékeztette a kortárs olvasót. Ézsaiás és Dániel megnyilatkozásaihoz hasonlítható az eposzt záró politikai jóvendülés. A nyakán évekig jármot viselő Jeremiás és a hadifoglyok szégyenletes rongyaiban járó Ézsaiás a saját jellegzetes öltözékét, a fekete inget és kalapot valamiféle új papi ruhaként viselő Kassákot abban a hitében is erősíthette, hogy — mint Vas István találoán írja — „a borzongató külsőségeknek a szavakkal felérő fontosságuk van a próféták működésében”.

Az 1919-es őszi letartóztatás és a Pestről való kalandos menekülés történetét valamint a *Világanyám* és a *Máglyák énekelnek* című kötetet megismerve prófétának tartotta őt a diákfiatalok egy része is. A személyéhez fűződő kultusz jele volt, hogy Illyés és társai — egy egész padsornyan — „a szabvány fekete ingben” látogatták a budapesti egyetemen a bölcsészkar előadásokat, vállalva a furcsálló tekinteteket s lelkesen citálva maguk között a *Mesteremberek* sorait. Hogy Kassák tudatosan formált külső megjelenésének

mekkora kultuszteremtő hatása volt, arra további példákat idézhetünk. Többek között a Szatmárban diákoskodó Vajda Sándorét és társaiét, akik Bécsbe kerülve „elbűvölt fiatalemberekként” tisztes távolból bámulták meg Kassák „simára kefélt, tarkójáig érő, egyenesre nyírt hosszú haját, zárt nyakú, fekete orosz ingét, sovány, aszkétakomor arcát”.

Az „elbűvölt fiatalemberek” már az 1920-as évek elején kezdték kialakítani a Kassák-kultusz szertartásrendjét. A diákkorú költőjelöltek, közöttük Zelk Zoltán és Mária Béla akár gyalog is hajlandók voltak Bécsbe menni, azaz zarándokolni, hogy megismerkedhessenek példaképükkel. 1921-től kezdődően sorra írták Kassák előtt tisztelegő, neki hódoló versüket. A szertartásrend másik eleme Kassák ruházatának, hajviseletének utánzása volt. E tekintetben Illyésnek és barátainak szinte megszokás nélkül akadtak társai. Balogh Edgár az 1920-as évek második felére visszaemlékezve olyan Eötvös-kollégistákról ír, akik nyakkendő nélkül jártak, s akiket „Kassák-katonáknak” nevezett mindenki. „Kassák-katonák”, „feltétlen meghódolók” a felvidéki sarlóások között is voltak. Balogh Edgár közüliük kettőt név szerint is említ: Peéry Rezsőt és Brogyányi Kálmánt.

A Kassák-hívó Eötvös-kollégisták és sarlóások a kultusz harmadik hullámával léptek színre. E hullám előidézője Kassák önéletírása és a *Napok, a mi napjaink* című regénye volt. E két mű, különösen az *Egy ember élete* vonzó életprogramot és magatartásmintákat kínált a kurzus világa ellen lázadó diákoknak és ifjúnakosoknak. 1927 elejéről ismét megindult a zarándoklás, ám most már nem Bécsbe, hanem az emigrációból hazatért Kassák Budapest, Sziget utca 16. szám alatti lakásához, vagy kávéházi asztalához. Az önéletírás támasztotta kultusz jeleként a Nyomdász Szavalókórus tagjai közül többen vándorútra keltek. Egyikük, Kis Ferenc a következőket írta: „maholnap olyan megveendő lesz, aki otthon marad, mint a háború alatt, aki nem volt katona”. A sárospataki tanítóképzőben tanuló Andreánszky István is Kassák példáját kívánta követni. „Közölte barátaimmal — emlékezik — meglátjátok, beleköpök az iskolapadba, átmegegyek a határon, csavarogni fogok az emberek között.”

Az új hódolók, akiket Kassák legalább annyira lenyűgözött, mint a régieket, s akik — mint Vas István írja — „a hivatásos próféta megfelelő felszerelésének” tekintették a Kassák által viselt fekete ingeket és kalapokat, kibővítették a kultusz szertartásrendjét. Évről évre megünnepelték mesterük születésnapját. Hogy erre már 1927-ben sor került, arról Kassák *Jubélium* című kollázsa és „Virágos fa az én negyven évem” kezdetű számozott költeménye tanúskodik. A szertartásrend másik új eleme volt az úgynevezett „körúti séta”. A kávéházból késő este hazafelé tartó Kassákot legalább a Nyugati pályaudvarig mindig elkísérte a tanítványok beszélgető, vitatkozó csoportja. Vas István leírásából ismerjük a „propagandának” nevezett szertartást. A Munka-kör tagjait a hétvégi túrák során „elrendezett alakzatba” állították, és lefénképeztek úgy, hogy mindegyikük „a Munka egy-egy számát tartja feltűnő pajzsként maga elé”. Vas arról is ír, hogy a Munka-kör tagjai a munkásmozgalom, az irodalom és művészet dolgairól beszélve „utópisztikus áhítattal” rajongtak a kassáki dolgokért, „az új termelésért, az új társadalomért, az új művészetért, az új öltözködésért, az új nőért”, átvéve mesterük „nyelvezetének modorosságait” is. A kultusz teremtette légkörrel magyarázható, hogy a kör tagjai betartották a Kassák által előírt szigorú magatartásnormákat. „Istenkáromlásnak” minősült, hogy néhányan 1929 szilveszterén alkoholfogyasztásra vetemedtek. Az irodalmi és magatartásnormák ellen lázadók úgy érezték magukat a többiek között, mint —Vas Istvánt idézzük — „hitetlenek egy vallásos gyülekezetben”.

A Kassák-kultuszhoz tartozott az is, hogy a tanítványok vállalták a mesterük követségével járó konfliktusokat, üldözöttséget. Ez utóbbira különösen az 1920-as évek első felében számíthattak. Kassák ellen ugyanis a forradalmak alatti közszereplése majd az *Álláspont* című röpirata miatt 1927. november közepéig elfogatóparancs volt érvényben. Folyóiratát, a bécsi Mát előbb Magyarországról tiltották ki, majd Csehszlovákiából, Romániából és Jugoszláviából. A Mában verseikkel szereplő fiatal magyarországi hívők

annak tudatában lettek demonstratív módon a körözött és megbélyegzett Kassák munkatársai, hogy ezzel maguk is veszélyeket vállaltak. Mária Bélát például a Kassák tiszteletére írt *Az örült karmester* című verse miatt szélsőjobboldali újságok mint kommunizistát a rendőrség figyelmébe ajánlották. Pár évvel később az iskolai önképzőkörben Kassákról előadást tartó Vas Istvánnak és barátainak tanárokkal támadt konfliktusuk.

Az ifjómunkásság és diákság körében kialakult kultusz volt az oka annak, hogy a céljainak szintén e társadalmi csoportokat megnyerni akaró kommunista mozgalom oly élesen támadta Kassákat. A 100% című folyóirat „harcos” cikkeiben se szeri, se száma a Kassák prófétai magatartására utaló gúnyos megjegyzéseknek. Érdekes, vagy talán inkább szomorú, hogy a Kassákat „külön prófétának”, „köldöknéző apostolnak”, vagy épp „prófétai ihlettől” megszállt „baloldali demagógnak” minősítő írások szerzőségét az egykori tanítvány, az „elbűvölt fiatalemberek” egyike, Vajda Sándor vállalta.

A kultusznak más tábort is voltak ellenségei. Szabó Dezső, aki már *Az elsodort faluban* is szerepeltetett egy Kassákra emlékeztető karikatúraszerű alakot, *A kötél legendája* című elbeszélésében torzképet rajzolt egykor nagyra becsült író-társáról: „Aktivista voltam! futurista voltam! kubista voltam! dadaista voltam! gazember voltam, mert hülye modorosságokkal hazudoztam új művészetet a fiatal lelkekbe — kornyikál egy sápadt, öreg fiú, s a hosszú haj, a fekete ing csak válnak le róla, mint vén utcalányról a hamis hajfonatok.”

Mennyivel szebben vált el mesterétől a Munka-körből kizárt Zelk és a kiábrándult Vas István! Mindketten a közös asztalt idézik, Zelk immár saját kévéházi asztalánál ülve nehezen leplezett hiányérzettel, Vas pedig — *Egy erős férfihoz* című versének alábbi részletei tanúsítják — a tiszteletadás és búcsú szándékával:

*Ez a te asztalod: hosszú és sivár,
Nincs rajta bor és nincs rajta gyümölcs,
Fölötte komoran lobog a láng.*

*És nem tudom még, hová sodor el
Életem árama. Te szótlánul állsz majd.
Fölötted komoran lobog a láng.*

Kassák 1937-ben, az ötvenedik születésnapja alkalmából írt költői önarcképpben szintén a tanítványai körében a közös asztalnál ülő bibliai mesterként örökítette meg magát. E más korszakban, más egyéni helyzetben született ábrázolást, mely mintha választ lenne Vas István versére, s elhatárolódás az avantgárd korszak asketikus prófétaképzetétől, a derű és életöröm színei ragyogják be:

*Virággal és ezüst eszközökkel díszített
asztalom körül ültök, mint ama halászok és
nyughatatlan szántóvetők, akik tengerre szálltak
a Názáretivel, elhagyván családjukat és a zsirtalan
földet, amelyben születtek.*

*S most barátaim, hogy teli pohár áll előttem
legigazibb szeretőmre gondolok,
aki még annakidején, fiatalsága szépségével
és egyszál fehér ingben kopogott ajtómmom.*

CARL SCHMITT

Beszélgetés a hatalomról

Beszélgetőpartnerek:

F. *(fiatalember, aki kérdez),*

C. S. *(aki válaszol)*

Az epizódokat egy harmadik személy is mondhatja.

F: Mielőtt a hatalomról beszélne, meg kell kérdeznem Öntől valamit.

C. S.: Parancsoljon.

F: Önnek van hatalma, vagy nincs?

C. S.: Jogos a kérdés. Aki a hatalomról beszél, annak először is azt kell megmondania, hogy ő maga milyen hatalmi helyzetben van.

F: Tehát Önnek van hatalma, vagy nincs?

C. S.: Nekem nincs hatalmam. A hatalom híján valók közé tartozom.

F: Ez gyanút kelt.

C. S.: Miért?

F: Mert így föltehetően elfogult a hatalommal szemben. Bosszúság, neheztelés, keserűség — ezek a szokásos hibaforrások.

C. S.: És ha a hatalmat birtoklók közé tartoznék?

F: Akkor föltehetően a hatalom iránt lenne elfogult. A saját hatalomhoz és a hatalom megtartásához fűződő érdek persze szintén hibaforrás.

C. S.: Kinek van akkor egyáltalán joga beszélni a hatalomról?

F: Ezt Önnek kellene megmondania.

C. S.: Én azt mondanám: van talán még egy alapállás: az önérdektől mentes vizsgálódás és leírás.

F: Vagyis ez a harmadik személy vagy a független értelmiségi szerepe lenne?

C. S.: Hagyjuk inkább az értelmiséget, ne kezdjük mindjárt ilyen besorolásokkal. Próbáljunk meg először is a helyére tenni egy olyan történelmi jelenséget, amit mindannyian megélünk és elszenvedünk. Az eredmény majd kiderül.

F: Tehát a hatalomról beszélünk, embereknek más emberek fölött gyakorolt hatalomról. Voltaképpen honnan ered az a roppant hatalom, amit mondjuk Sztálin vagy Rooseveltnél vagy aki csak itt szóba jöhet, más emberek milliói fölött gyakorolt?

C. S.: Régebben erre azt felelték volna: a hatalom vagy a természettől származik, vagy Istentől ered.

F: Tartok tőle, hogy nekünk ma már nem tűnik természetesnek a hatalom.

C. S.: Magam is tartok tőle. Manapság a természettel szemben nagy fölényben érezzük magunkat. Már nem rettegünk tőle. Amennyiben kellemetlenné válik a számunkra mint betegség vagy természeti katasztrófa, bízunk benne, hogy hamarosan legyőzzük. Az ember — aki természetétől fogva gyenge lény — a technika segítségével messze fölékerekedett a környezetének. A természet és valamennyi földi élőlény urává tette

meg magát. Azok a korlátok, amiket korábban a természet, a hideg és a hőség, az éhség és az inség, a vadállatok és mindenféle veszély révén érzékelhetően kiszabott a számára, ezek a korlátok nyilvánvalóan visszahúzódtak.

F: Ez igaz. Ma már nem kell rettegnünk a vadállatoktól.

C. S.: Herkulesi tettek manapság ugyancsak szerényen fordulnak elő, és ha ma egy oroszán vagy egy farkas bekeveredik a nagyvárosba, az legfeljebb közlekedési akadály, és aligha gyermekriogató. Az ember ma olyan fölényben érzi magát a természettel szemben, hogy minden további nélkül természetvédelmi parkokat létesít.

F: És mi a helyzet Istennel?

C. S.: Ami *Istent* illeti, a modern embernek — a tipikus nagyvárosi emberre gondolok — szintén az az érzése, hogy Isten visszahúzódik, visszavonult előlünk. Ha manapság Isten neve szóba jön, az átlag-műveltek automatikusan a nietzschei mondást idézik: Isten meghalt. Mások, a kicsit tájékozottabbak, a francia szocialistát, Prudhont citálják, aki Nietzschét negyven évvel megelőzve azt állította: Aki azt mondja: Isten — be akar csapni.

F: Ha a hatalom se nem a természettől, se nem Istentől ered, mégis honnan származik?

C. S.: Ez esetben csak egyvalami marad: a hatalom, amit egy ember mások fölött gyakorol, magától az embertől származik.

F: Akkor jó. Hiszen mindannyian emberek vagyunk. Sztálin is ember volt, Roosevelt is, vagy bárki, aki itt szóba jöhet.

C. S.: Ez tényleg megnyugtatóan hangzik. Ha egy embernek a mások fölött gyakorolt hatalma a természettől ered, akkor ez vagy a szülőnek az ivadéka fölötti hatalma, vagy a fogak, a szarvak, a mancsok, a karmok, a méregmirigy és egyéb természetes fegyverek fölénye. A szülőnek az ivadéka fölötti hatalmától itt eltekinthetünk. Marad tehát a farkas hatalma a bányász fölött. Így az az ember, akinek hatalma van, farkas lenne azzal szemben, akinek nincs hatalma. Akinek nincs hatalma, bányásznak érzi magát mindaddig, amíg abba a helyzetbe nem kerül, hogy hatalma lesz, és átveszi a farkas szerepét. Ezt fejezi ki a latin közmondás: *Homo homini lupus*, az ember az embernek farkasa.

F: Rémes! És ha a hatalom Istentől ered?

C. S.: Akkor az, aki gyakorolja, egy isteni sajátosság hordozója. A hatalmával valami isteni dolgot él meg, és ha nem is őt magát, de a benne megjelenő isteni hatalmat tisztelni kell. Ezt fejezi ki a latin közmondás: *Homo homini Deus*, az ember az embernek istene.

F: Ez túl messzire vezet!

C. S.: Ha viszont a hatalom se nem a természettől, se nem Istentől ered, akkor mindaz, ami a hatalmat és a hatalom gyakorlását érinti, csakis az emberek közt játszódik le. Akkor mi emberek teljességgel saját körünkben mozgunk. Hatalmat birtoklók állnak szemben a hatalmat nélkülözőkkel, hatalmasságok kiszolgáltattakkal, egész egyszerűen emberek emberekkel.

F: Vagyis: az ember az embernek — ember.

C. S.: Ezt fejezi ki a latin közmondás: *Homo homini homo*.

F: Világos. Az ember az embernek — ember. Pusztán azzal, hogy vannak emberek, akik egy másik embernek engedelmességek, ezt az utóbbit hatalommal ruházzák fel. Ha már nem engedelmességek neki, a hatalom önmagától megszűnik.

C. S.: Nagyon helyes. De vajon miért engedelmességek? Az engedelmesség nem valami önkényes dolog, hanem bizonyos módon motivált. Miért is adják az emberek a

beleegyezésüket a hatalomhoz? Olykor bizalomból, olykor félelemből, néha reményből, néha kétségből. De minden esetben védelemre van szükségük, és ezt a védelmet a hatalomnál keresik. Az ember felől megközelítve a hatalom egyetlen magyarázata a védelem és az engedelmesség közti kapcsolat. Akinek nincs hozzá hatalma, hogy egy embert megvédjen, annak ahhoz sincs joga, hogy engedelmességet követeljen tőle. És fordítva: aki védelmet keres, és ezt el is fogadja, annak nincs joga hozzá, hogy megtagadja az engedelmességet.

F: De ha a hatalom birtokosa valami törvénybe ütköző dolgot parancsol? Akkor mégiscsak meg kell tagadni az engedelmességet.

C. S.: Természetesen. De én nem az egyes törvényellenes parancsokról beszélek, hanem egy olyan általános szituációról, amiben a hatalmon lévők és a hatalomnak alávetettek egy politikai egységbe fonódnak. Itt úgy fest a dolog, hogy az, aki a hatalmat birtokolja, képes folyamatosan hatékony és semmiképpen sem mindig amorális motívációt teremteni az engedelmességhez: a védelemnyújtás és a biztos egzisztencia, a nevelés és a másokkal szembeni szolidáris érdekek révén. Röviden: a konszenzus működteti a hatalmat, ez igaz, de a hatalom is működteti a konszenzust, és ez semmiképpen sem mindig esztelen és amorális konszenzus.

F: Ezt hogy érti?

C. S.: Úgy értem, hogy a hatalom még abban az esetben is, amikor a hatalomnak alávetettek teljes egyetértésével gyakorolják, bizonyos saját jelentéssel rendelkezik, mondhatni egyfajta érték többlettel. Vagyis több mint a magában foglalt valamennyi hozzájárulás összege, és több mint ezek terméke. Gondolja csak meg, hogy a mai társadalmi munkamegosztásban az ember mennyire belefoglalódik a szociális összefüggések rendszerébe! Az imént azt mondtuk, hogy a természetes korlát visszahúzódik; ugyanakkor a helyébe lépő társadalmi korlát egyre erősebb és szűkebb. Ezzel a hatalomhoz való hozzájárulás motívációja is egyre erősebb lesz. A hatalom mai birtokosának összehasonlíthatatlanul több eszköz áll rendelkezésére, hogy kieszközölje az egyetértést a hatalmához, mint Nagy Károlynak vagy Barbarossának.

F: Ezt úgy érti, hogy manapság a hatalom birtokosa azt tehet, amit akar?

C. S.: Ellenkezőleg. Úgy értem, hogy a hatalom egyfajta önálló erő, még azzal a konszenzussal szemben is, ami létrehozta, és itt szeretnék rámutatni arra, hogy magával a hatalom birtokosával szemben is az. A hatalom objektív, öntörvényű erő valamennyi egyénnel szemben, aki bármikor is kezében tartja a hatalmat.

F: Mit jelent az, hogy objektív, öntörvényű erő?

C. S.: Ez valami nagyon konkrét dolgot jelent. Gondolja meg, hogy a legszörnyűbb uralkodónak is határt szab az emberi természet, az emberi értelem tökéletlensége és a lélek gyengesége. A legnagyobb hatalommal rendelkező embernek is kell ennie-innia, úgy, mint mindenki másnak. Ő is megbetegszik és megöregszik.

F: De a modern tudomány fantasztikus eszközökkel szolgál, hogy le lehessen győzni az emberi természet korlátait.

C. S.: Persze. A hatalom birtokosa megteheti, hogy magához hívhatja a leghíresebb orvosokat és Nobel-díjasokat. Több injekciót adhat magának, mint bárki más. Ennek ellenére pár órányi munka vagy kicsapongás után elfárad, és elnyomja az álom. Akkor aztán a szörnyű Caracalla, a hatalmas Dzsingisz kán úgy alszik, mint egy kisgyerek, és lehetőleg még horkol is.

F: Ez olyan látvány, amit minden hatalomgyakorlónak állandóan szem előtt kellene tartania.

C. S.: Igen, és filozófusok, moralisták, pedagógusok, rétorok mindig is szívesen kiszínezték ezt a képet. Na de nem akarunk ennél időzni. Már csak azt szeretném megemlíteni, hogy a tisztán emberi hatalom mindmáig legmodernebb filozófusa, az angol Thomas Hobbes a maga államkonstrukciójában az emberi individuumnak ebből az általános gyengeségből indul ki. Hobbes a következőképpen okoskodik: a gyengeségből következik a veszélyeztetettség, a veszélyeztetettségből a félelem, a félelemből a biztonság szükséglete, ebből pedig egy többé vagy kevésbé bonyolult szervezetté váló védelmi apparátus. De, mondja Hobbes, minden védelmi intézkedés ellenére a megfelelő pillanatban bárki bárkit megölhet. Egy gyöngé ember abba a helyzetbe juthat, hogy el tudja intézni a leghatalmasabb és legerősebb embert is. Ebből a szempontból az emberek valóban egyformák, tudniillik azért, mert mindannyian fenyegetettek és veszélyeztetettek.

F.: Gyöngé vigasz.

C. S.: Voltaképpen nem akartam sem vigasztalni, sem megrémíteni, csak egy objektív képet szerettem volna adni az emberi hatalomról. A fizikai fenyegetettség ebben csak a legdurvább, és nem is a leghétköznapibb. Az emberi individuum szűk határainak egy másik következménye még alkalmasabb rá, hogy érzékelhetővé tegyük, miről is van itt szó, nevezetesen mindenfajta hatalomnak magával a hatalom birtokosával szembeni objektív öntörvényűsége, és a hatalom, illetve a tehetetlenség elkerülhetetlen belső dialektikája, aminek a csapdája minden hatalmon lévő ember beleesik.

F.: A dialektikával én itt semmit nem tudok kezdeni.

C. S.: Majd meglátjuk. Az az egyén, akinek egy pillanatra fontos politikai döntések vannak a kezében, a saját akaratát csak adott feltételek mellett és adott eszközökkel tudja keresztülvinni. Még az abszolút uralkodó is rá van utalva a tudósításokra és információkra, és függ a saját tanácsadótól. Tények és hírek áradatával, véleményekkel és javaslatokkal ostromolják nap mint nap, óráról órára. Az igazságok és hazugságok özönéből, a valóságok és lehetőségek végtelen tengeréből a legbölcsebb és leghatalmasabb ember is legfőljebb néhány cseppet képes kimerni.

F.: Ebből tényleg látszik az abszolút uralkodó tündöklése és nyomorúsága.

C. S.: Itt mindenekelőtt az emberi hatalom belső dialektikája látható. Aki a hatalom birtokosának beszámolót tart, vagy informálja őt, annak már része van a hatalomban, függetlenül attól, hogy felelős miniszter-e, vagy indirekt módon sugalmaz valamit a hatalmonlévőknek. Elegendő, hogy benyomásokat és indítékokat közvetít annak az egyénnek, akinek egy pillanatra döntés van a kezében. Így minden közvetlen hatalom azon nyomban alávetődik a közvetett befolyásoknak. Akadtak olyan uralkodók, akik fölismerték ezt a függőséget, és dühbe is gurultak tőle. Aztán megpróbálták az illetékes tanácsadók helyett más módon informálódni.

F.: Tekintettel az udvari korrupciókra, joggal.

C. S.: Bizonyosan. Ezzel viszont ugyanakkor egy új és gyakran groteszk függőségbe kerültek. Harun al Rasid kalifa végül már éjjelente áruhába öltözve a bagdadi csapszékeket járta, hogy végre megtapasztalja a tiszta valóságot. Nem tudom, hogy ezeknél a kétes forrásoknál mit lelt és mit nyelt.

Nagy Frigyes öregségére olyan gyanakvóvá vált, hogy már csak a komornyikjával, Fredersdorffal beszélt nyíltan. A komornyik ezáltal befolyásos ember lett, mégha különben hűség és becsület maradt is.

F.: Mások a soffőrjüknél vagy a kedvesüknél kötöttek ki.

C. S.: Más szóval: a közvetlen hatalom tere előtt minden esetben ott a közvetett befolyás és kényszer előtere, egy rejtett benyúló, egy a hatalom birtokosának lelkéhez vezető folyosó. Ilyen előtér és ilyen folyosó nélkül nem létezik emberi hatalom.

F.: Ésszerű intézményekkel és alkotmányi határozatokkal sok visszaélésnek elejét lehet venni.

C. S.: Ezt meg lehet és meg is kell tenni. De nincs az a bölcs intézmény, az a mégoly ésszerű szervezet, ami ezt az előteret teljesen ki tudná iktatni. A kamarilla elleni kirohanások sem képesek mindenestől felszámolni. Ez az előtér kikerülhetetlen.

F.: Nekem inkább afféle hátsó lépcsőnek tűnik.

C. S.: Előszoba, hátsó lépcső, pitvar: mindegy, maga a dolog világos, és világosan érzékelteti az emberi hatalom dialektikáját. Mindenesetre a világtörténelem során elég színes és vegyes társaság jött össze ebben az előtérben. Itt gyülekeznek a sugalmazók. Találunk itt minisztert és követet uniformisban, de vannak gyóntatóatyák és orvosok, hadsegédek és titkárnők, komornyikok és szeretők. Itt áll az öreg Fredersdorff, Nagy Frigyes komornyikja a nemes Augusta császárné mellett, Raszputyin Richelieu bíboros, egy szürke eminenciás egy Messalina oldalán. Időnként okos és bölcs emberek vannak ebben az előszobában, néha mesébe illő intézők vagy derék majordomusok, időnként ostoba talpnyalók és csalók. Néha az előtér valóban hivatalos díszszoba, ahol méltóságteljes urak gyülekeznek beszámolóra, mígnem bebocsáttatást nyernek. De gyakran csak egy privát kisszoba.

F.: Vagy betegszoba, ahol egy béna ember ágyánál néhány barát ül, és kormányozza a világot.

C. S.: Minél inkább egy meghatározott pontban, egy bizonyos embernél, vagy emberek egy csoportjánál, mintegy csúcspontban koncentrálódik a hatalom, annál inkább kiéleződik a folyosó problémája és a csúchoz való hozzáférkezés kérdése. Annál hevesebb, konokabb és hangtalanabb lesz a harc azok között, akik az előteret lefoglalják, és a folyosót kontrollálják. Ez a homályban zajló küzdelem az indirekt befolyásért épp olyan elkerülhetetlen, mint amilyen lényegbevágó minden emberi hatalom szempontjából. Ebben a harcban realizálódik az emberi hatalom belső dialektikája.

F.: Nem lehet, hogy ezek csak az egyszemélyi uralom fonákságai?

C. S.: Nem. Amiről itt beszélünk, azaz a folyosó apró lépésenként történő kiépítésének folyamata, nap mint nap lejátszódik, kicsiben és nagyban, mindenütt, ahol emberek hatalmat gyakorolnak mások fölött. Amilyen mértékben koncentrálódik egy hatalom, ugyanilyen mértékben máris hozzárendeződik a hatalom által elfoglalt térhez egy előtér. A közvetlen hatalom mindenfajta fokozódása nyomán egyre sűrűbb és nyomottabb lesz a közvetett befolyások légköre.

F.: Ez akár jó is lehet, ha a hatalmat birtoklóval nincs minden rendben. Még nem látom, hogy mi a jobb, a közvetlen vagy a közvetett hatalom.

C. S.: Én a közvetettet csak az emberi hatalom szükségképpen dialektikus fejlődésének egy stádiumaként tekintem. A hatalom birtokosa annál jobban elszigetelődik, minél inkább a saját személyében koncentrálódik a direkt hatalom. A folyosó elvágja a földtől, és egy olyan sztratoszférába emeli, amiben már csak azokhoz ér el, akik őt indirekte uralják, miközben az összes többi emberhez, akik fölött hatalmat gyakorol, már nem ér el, és ezek sem érnek el hozzá. Kirívó esetekben ez gyakran groteszk módon nyilvánul meg. Ez azonban csak a legvégső következménye a kikerülhetetlen hatalmi apparátus révén létrejött elszigetelésnek. Ez a belső logika a mindennapi életben számtalanszor érvényre jut a direkt hatalom és az indirekt befolyás folytonos váltakozásában. Semmiféle emberi hatalom sem kerülheti ki az önfenntartás és az önmagától való elidegenedés dialektikáját.

Két epizód: Bismarck és Posa márki

A folyosóért, a hatalom csúcsához való hozzáférékzésért folyó harc rendkívül erős hatalmi küzdelem, melyen keresztül végbemeget az emberi hatalom és tehetetlenség belső dialektikája. Ezt a tényt retorika és szentimentalizmus, ugyanakkor cinizmus és nihilizmus nélkül, a maga valóságában kell megvizsgálnunk. Ezért két példával szeretném szemléltetni a problémát.

Az első példa egy alkotmánytörténeti dokumentum: Bismarck 1890. márciusi lemondása, mely *Bismarck Gedanken und Erinnerungen* című művében olvasható, részletesen kifejtve. Ez a munka felépítésében, gondolatvezetésében és hangvételében, mindabban amit elmond illetve amit elhallgat, a politika nagymesterének alaposan átgondolt műve. Ez volt Bismarck utolsó hivatali tette, és — mint egy az utókornak szánt dokumentum — megfontoltan tervezett és stilizált. Az öreg, tapasztalt birodalmi kancellár, a birodalom megteremtője vitába száll az ifjú, tapasztalatlan örökösével, II. Vilmos császárral. Kettejük közt sok ténybeli ellentét és véleménykülönbség keletkezett kül- és belpolitikai kérdésekben egyaránt. A lemondás lényegi eleme, döntő mozzanata azonban teljesen formális: az azon kérdés körüli vita, hogy miként szabad informálódnia a kancellárnak, és miként kell informálódnia a császárnak. Bismarck teljes szabadságra tart igényt a téren, hogy kivel tárgyal, illetve kit lát vendégül házában. Ugyanakkor elvitatja a császárnak azt a jogát, hogy meghallgassa egy miniszter beszámolóját olyankor, amikor Bismarck, a miniszterelnök nincs jelen. Így válik a királynál tett közvetlen beszámoló problémája a lemondás kulcskérdésévé. Ezzel kezdődik a Második Birodalom tragédiája. A királynál tett beszámoló általában is minden monarchia központi problémája, mivel ez a csúcsához való hozzáférékzés problémája. Még von Stein báró is kimerült a titkos kabinet-tanácsok elleni küzdelemben. A csúcsához való hozzáférékzés ősi és örök problémájával még egy Bismarck sem tudott megbirkózni.

A másik példát Schiller drámájából, a *Don Carlos*-ból vesszük. Itt beigazolódik, hogy a nagy drámaíró milyen pontosan látja az emberi hatalom természetét. A cselekmény a következő kérdés körül forog: kinek van közvetlen bejárása az abszolút uralkodóhoz, II. Fülöp királyhoz. Akinek közvetlen bejárása van a királyhoz, az részese a hatalmának. Ez ideig a gyóntatóatyja és a generális, Alba hercege foglalta le a hatalom előterét és akadályozta meg a bejutást a királyhoz. Most feltűnik egy harmadik személy, Posa márki, és ezek ketten azonnal felismerik a veszélyt. A harmadik felvonás végén éri el a dráma a tetőpontot, ennek a felvonásnak az utolsó mondatával, amikor is a király kiadja a parancsot: a lovag — Posa márki — a jövőben bejelentés nélkül bebocsáttatást nyer! Ez nagy drámai effektusként hat, nemcsak a nézőkre, de a dráma valamennyi szereplőjére is. „Ez már valóban sok”, mondja Don Carlos, amikor erről tudomást szerez, „túlontúl sok”. És Domingo atya reszketve mondja Alba hercegének: „A mi időnk lejárt”. E tetőpont után következik be a váratlan fordulat, a nagyszabású dráma tragikus kifejelete: amiért sikerült elérnie a közvetlen bejárást a hatalom birtokosához, a szerencsétlen Posa márkit halálos lövés éri. Hogy ő — amennyiben megerősíti a pozícióját a királynál — mit kezdett volna a gyóntatóatyával és a generálissal, nem tudjuk.

C. S.: Bármilyen hatásosak is ezek a példák, ne felejtse el, kedves F. úr, hogy milyen összefüggésben foglalkozunk mindezzel, nevezetesen mint az emberi hatalom belső dialektikájának egy motívumával. Van jó néhány más kérdés is, amit itt ugyanúgy taglalhatnánk, például az *utódlás* alapvető problémáját, akár dinasztikus, akár demokratikus, akár karizmatikus hatalomról van szó. De úgy vélem, már így is elég világos, hogy mit értünk ezen a belső dialektikán.

F.: Én egyre csak az ember tündöklését és nyomorúságát látom; Ön egyre csak a belső dialektikáról beszél. Ezért most csak egy egész egyszerű kérdést szeretnék föltenni: ha az ember által gyakorolt hatalom nem Istentől és nem a természettől ered, hanem emberek belügye, akkor ez a hatalom jó, rossz, vagy milyen?

C. S.: Ez a kérdés veszélyesebb, mint talán vélheti. A legtöbb ember ugyanis szemrebbenés nélkül azt felelné: a hatalom jó, ha én birtoklom, és rossz, ha az ellenségem.

F: Mondjuk inkább úgy: a hatalom önmagában se nem jó, se nem rossz; önmagában véve semleges. Vagyis olyan, amilyené az ember teszi: egy jó ember kezében jó, egy rossz ember kezében rossz.

C. S.: És konkrét esetben ki dönti el, hogy egy ember jó vagy rossz? Maga a hatalom birtokosa, vagy valaki más? Az, hogy valakinek hatalma van, elsősorban mégiscsak azt jelenti, hogy efelől ő maga dönt. Ez hozzátartozik a hatalmához. Ha valaki más dönt felele, úgy éppen ez a másik birtokolja a hatalmat, vagy legalábbis igényt tart rá.

F: Akkor nagyonis úgy tűnik, hogy a hatalom önmagában semleges.

C. S.: Aki egy mindenható és jószájú Istenben hisz, az a hatalmat nem nyilváníthatja sem rossznak, sem semlegesnek. A kereszténység apostola, Szent Pál, mint köztudott, azt mondja a Rómaiakhoz írt levélben: minden hatalom Istentől való. Nagy Szent Gergely pápa, a népek pásztorainak mintaképe, igen világosan és határozottan nyilatkozik erről. Hallgassa csak meg, mit mond:

Isten a legmagasabbrendű hatalom és a legmagasabbrendű Lét. Minden hatalom tőle való, s lényege szerint isteni és jó. Ha az ördög hatalommal rendelkezne, úgy ez a hatalom is, éppen amennyiben hatalom, isteni és jó. Csupán az ördög akarata rossz. Am ennek a mindenkor rossz, ördögi akarata az ellenére a hatalom önmagában véve isteni és jó marad.

Igy Nagy Szent Gergely. Csak a hatalomra irányuló akarat rossz, maga a hatalom azonban mindenkor jó.

F: Ez csaknem hihetetlen. Számomra sokkal meggyőzőbb Jacob Burckhardt, aki azt mondja: a hatalom önmagában véve rossz.

C. S.: Nézzük csak meg kicsit közelebről ezt a híres burckhardti kijelentést. *Weltgeschichtliche Betrachtungen* című művében a döntő helyen ez így szól:

És bebizonyosodik — s gondoljunk itt XIV. Lajosra, Napóleonra és a forradalmi népi kormányokra —, hogy a hatalom önmagában véve rossz (Schlosser), hogy tekintet nélkül valamely vallásra az egoizmushoz való jog, amit az egyes embertől megtagadnak, az államnak odaítéltetik.

Schlosser nevét a mű kiadója, Burckhardt unokaöccse, Jakob Oeri fűzte hozzá zárójelben, mintegy igazolásként, tekintélyként.

F: Schlosser, ő Goethe egyik sógora.

C. S.: Goethe sógorát Johann Georg Schlossernek hívták. Itt Friedrich Christoph Schlosserről van szó, egy humanitárius világtörténelem szerzőjéről, akit Jacob Burckhardt az előadásában szívesen idézett. De mindkettő, vagy felőlem akár mindhárom, Jacob Burckhardt és a két Schlosser, együttvéve sem ér fel Nagy Szent Gergellyel.

F: De hát végül is már nem a korai középkorban élünk! Biztos vagyok benne, hogy az emberek legtöbbször számára ma meggyőzőbb Burckhardt, mint Szent Gergely.

C. S.: Nyilvánvalóan Nagy Szent Gergely kora óta a hatalom vonatkozásában valami lényegbevágó változásnak kellett bekövetkeznie. Végére Nagy Szent Gergely korában is voltak háborúk és mindenfajta rémségek. Másfelől a hatalomnak azon birtokosai, akikkel Burckhardt szerint kiváltképpen igazolható a hatalom rossz mivolta — XIV. Lajos, Napóleon és a francia forradalmi kormányok —, már meglehetősen modern hatalmi tényezők.

F: Pedig ezek még csak nem is voltak motorizáltak. Az atom- illetve a hidrogénbombaról pedig még csak sejtelmük sem lehetett.

C. S.: Schlossert és Burckhardtot ugyan nem szent, de mindenképpen jámbor embereként tarthatjuk számon, akik nem tettek könnyelműen ilyen kijelentéseket.

F: Akkor hogy lehet az, hogy egy 7. századi jámbor ember jónak tartja a hatalmat, míg 19. és 20. századi jámbor emberek rossznak tartják? Itt valami lényegi változásnak kellett történnie.

C. S.: Úgy vélem, hogy az utóbbi évszázadban az emberi hatalom természete egészen sajátos módon tárult fel. Különös módon a rossz hatalom tézise éppen a 19. századtól kezdődően terjedt el. Korábban úgy gondoltuk, hogy a hatalom nem Istentől és nem is a természetből ered, hanem valami olyan ügy, amit az emberek maguk között intéznek. Mitől kellene még rettegnünk, ha Isten halott, és a farkas már csak nem is gyermekriogató? De éppen abban a korszakban, amelyikben úgy tűnik, végbemegy a hatalomnak ez az emberivé válása — a francia forradalom óta —, egyre erősebben terjed az a meggyőződés, hogy a hatalom önmagában véve rossz. Az a kijelentés, hogy *Isten meghalt*, és az a másik kijelentés, hogy *a hatalom önmagában véve rossz*, ugyanabból az időből és ugyanabból a szituációból származik. Alapjában véve mindkettő ugyanazt mondja ki.

F: Ez újabb magyarázatra szorul.

C. S.: Hogy valóban megértsük az emberi hatalom természetét, ahogyan az a mai helyzetünkben feltárul, legjobb, ha egy olyan relációt veszünk igénybe, amit a már említett, a tisztán emberi hatalom mindmáig legmodernebb filozófusa, az angol Thomas Hobbes fedezett fel. Hobbes ezt a relációt teljes pontossággal határozta meg és fejezte ki, s az ő nyomán nevezhetjük „Hobbes-féle veszélyességi relációnak”. A következőt mondja: az ember más emberekre nézve — akiktől veszélyeztetve érzi magát — épp annyival veszélyesebb az állatnál, amennyivel veszélyesebbek az ember fegyverei az állaténál. Ez egy világos és határozott viszony.

F: Már Oswald Spengler megmondta, hogy az ember vadállat.

C. S.: Bocsnát! A veszélyességi relációnak, amit Hobbes felállít, a legcsekélyebb köze sincs Spengler tételéhez. Hobbes, éppen ellenkezőleg, azt feltételezi, hogy az ember *nem* állat, hanem valami egészen más; egyrészt kevesebb, másrészt lényegesen több. Az ember képes rá, hogy a biológiai gyengeségét és tökéletlenségét technikai találmányok révén rendkívüli módon kompenzálja, túlkompenzálja. De figyeljen csak ide. 1650-ben, amikor Hobbes ezt az arányt fölállította, az emberi fegyverek — íj és nyíl, balta és kard, puska és ágyú — már igen erősek és elég veszélyesek voltak az oroszlán mancsaihoz vagy a farkas fogaihoz képest. Ma azonban a technikai eszközök veszélyessége határtalanul megnövekedett. Következésképpen az ember veszélyessége más emberekre nézve ennek megfelelően fokozódott. Így a hatalom és a hatalom hiánya közti különbség olyan beláthatatlanul nagy lesz, hogy magának az emberfogalomnak teljesen új megközelítését is megkívánja.

F: Ezt nem értem.

C. S.: Hallgasson ide. Ki számít itt még valójában embernek? Az, aki a modern megsemmisítő fegyvereket előállítja és beveti, vagy az, aki ellen bevetik? Egy lépéssel sem jutunk előbbre, ha azt mondjuk: a hatalom, csakúgy, mint a technika, önmagában se nem jó, se nem rossz, hanem semleges; tehát az, amit az ember csinál belőle. Ezzel csak kikerülünk az igazi nehézséget, azt a kérdést, hogy ki dönt itt a jó és a rossz felől. A modern megsemmisítő fegyverek hatalma felülmúlja azoknak az egyéneknek az erejét, akik feltalálják és felhasználják, épp annyira, amennyire a modern gépek és technológiák felülmúlják az emberi izmok és az emberi agy erejét. Ebben a sztratoszférában, ebben az ultrahang tartományban a jó vagy a rossz emberi akarat már egyáltalán nem számít. Az emberi kar, amelyik az atombombát tartja, az emberi agy, amelyik ennek a karnak az izmait irányítja, a döntő pillanatban nem is annyira egy egyedi ember testrésze, inkább valamiféle protézis, annak a technikai és társadalmi apparátusnak a része, amelyik az atombombát előállítja és beveti. A hatalom egyéni birtokosának a hatalma itt már csak egy olyan szituáció mellékterméke, ami a mérhetetlenül túlfokozott munkamegosztás rendszeréből adódik.

F: Na de nem nagyszerű, hogy mi manapság már behatolunk a sztratoszférába, vagy az ultrahangtartományba vagy a világűrbe, és hogy olyan gépeink vannak, melyek bármely emberi agynál gyorsabban és jobban számolnak?

C. S.: Ebben a „mi”-ben rejlik a voltaképpeni kérdés. Többé már nem az ember mint ember az, aki mindezt véghezviszi, hanem egy általa elindított láncreakció. Amennyiben ez meghaladja az emberi természet határait, egyúttal felülmúlja az embernek ember fölött gyakorolt bármely elképzelhető hatalmának minden emberi mértékét. Lehengerli a védelem és az engedelmesség közti kapcsolatot is. Még a technikánál is inkább kicsúszott az ember kezéből a hatalom, és azok, akik ezeknek a technikai eszközöknek a segítségével hatalmat gyakorolnak mások fölött, már nincsenek egy körön belül azokkal, akik ki vannak szolgáltatva a hatalmuknak.

F: De akik a modern megsemmisítő fegyvereket feltalálják és előállítják, szintén csak emberek!

C. S.: Az ő működésük eredményezte hatalom velük szemben is objektív, öntörvényű erő, ami messze felülmúlja az egyes föltalálók szűkös fizikai, értelmi és lelki kapacitását. Miközben föltalálják ezeket a megsemmisítő fegyvereket, öntudatlanul is egy új Leviatán létrejöttén munkálkodnak. Már a modern, jól szervezett 16—17. századi európai város is egy technikai műremek volt, egy emberek által teremtett, emberekből összeillesztett ember-fölötti ember, aki a Leviatán-képben mint a nagy ember, a makrosz anthróposz, felsőbbrendű hatalommal lép fel az őt létrehozó kis emberrel, az egyes individuummal, a mikrosz anthróposszal szemben. Ebben az értelemben az újkor jól működő európai városa volt az első modern gépezet, és egyúttal minden további technikai masina konkrét előfeltétele. A gépek gépe volt, a machina machinarum, egy emberekből összerakott ember fölötti ember, amelyik emberi konszenzus révén jött létre, és ennek ellenére megjelenése pillanatában máris túllépett minden emberi konszenzuson. Mivel itt egy emberektől megszervezett hatalomról van szó, véli úgy Burckhardt, hogy ez önmagában véve rossz. Ezért nem Nérora vagy Dzsingisz kánra hivatkozik híres kijelentésében, hanem tipikus modern európai hatalmasságokra: XIV. Lajosra, Napóleonra és a forradalmi népi kormányokra.

F: Újabb tudományos találmányokkal talán minden megváltozhat és rendbe jöhet.

C. S.: Az jó lenne. De miként tudnánk változtatni azon, hogy hatalom és tehetetlenség ma már nem szemtől szemben, nem ember és ember viszonylatában jelenik meg? Emberek tömegei, amelyek úgy érzik, hogy teljességgel ki vannak szolgáltatva a modern megsemmisítő fegyverek hatásainak, mindenekeelőtt azt tudják, hogy tehetetlenek. A hatalom valósága nem veszi figyelembe az emberi valóságot.

Nem mondom azt, hogy az ember ember fölött gyakorolt hatalma jó. Azt sem mondom, hogy rossz. A legkevésbé állítom azt, hogy semleges. És mint gondolkodó ember, szégyellném azt mondani, hogy a hatalom jó, ha én birtoklom, rossz, ha az ellenségem. Csak azt mondom, hogy mindenkivel, magával a hatalom birtokosával szemben is önálló valóság, és bevonja őt a maga dialektikájába. A hatalom erősebb, mint a hatalomra vonatkozó bármely akarat, erősebb minden emberi jósnál, és szerencsére minden emberi gonoszságnál is erősebb.

F: Habár megnyugató, hogy a hatalom mint objektív valóság erősebb a hatalmat gyakorló emberek minden gonoszságánál, másfelől mégiscsak aggasztó, hogy az emberi jósnál is erősebb. Ez engem nem elégít ki. Remélhetőleg Ön nem machiavellista.

C. S.: Az biztosan nem vagyok. Egyébként maga Machiavelli sem volt machiavellista.

F: Nekem ez túl paradox.

C. S.: Én meg nagyon egyszerűnek találom. Ha Machiavelli machiavellista lett volna, semmiképpen sem írt volna olyan könyveket, melyek rossz fényt vetnek rá. Jámbor és épületes műveket jelentetett volna meg, leginkább egy Anti-Machiavellit.

F: Ez persze ravasz dolog lett volna. De az ön felfogásához mégis mellékelni kellene valamiféle használati útmutatót. Végtére is mit kell tennünk?

C. S.: Hogy mit kell tennünk? Emlékszik még a beszélgetésünk kezdetére? Ön azt a kérdést tette föl nekem: rendelkezem-e hatalommal vagy nem. Most visszadobom a labdát, és én kérdezem meg Öntől: Önnek van hatalma vagy nincs?

F: Úgy látom, ki akar térni a gyakorlati alkalmazásra vonatkozó kérdésem elől.

C. S.: Ellenkezőleg. Csak meg szeretném teremteni a lehetőséget, hogy értelmes választ adjak a kérdésére. Ha valaki a hatalomra vonatkozóan a gyakorlati alkalmazás iránt érdeklődik, elég nagy különbséget jelent, hogy neki magának van-e hatalma vagy nincs.

F: Persze. De Ön folyamatosan azt mondja, hogy a hatalom valami objektív dolog, és erősebb minden embernél, akinek a kezében van. Így mégiscsak kellene néhány példát mondani a gyakorlati alkalmazásra.

C. S.: Ilyen rengeteg van, azok számára is, akiknek van hatalmuk, és azoknak is, akiknek nincs. Már az is nagy eredmény lenne, ha elérnénk, hogy a valódi hatalom nyíltan és látványosan jelenjék meg a politika színterén. A hatalom birtokosának például azt ajánlanám, hogy soha ne jelenjék meg úgy a nyilvánosság előtt, hogy nem a hivatalának megfelelő öltézetet viseli. Annak, aki nem rendelkezik hatalommal, azt mondanám: ne gondold, hogy pusztán attól, hogy nincs hatalmad, már jó is vagy. És ha szenved tőle, hogy nincs hatalma, emlékeztetném rá, hogy a hatalom akarása épp olyan önromboló, mint az élvezeté, illetve minden olyan dologé, amivel soha nem lehet betelni. Egy alkotmányozó vagy alkotmány-előkészítő gyűlés tagjainak melegen figyelmébe ajánlanám a csúcshoz való hozzáférésközös problémáját: ne gondolják, hogy az országuk kormányzását valamilyen sémának megfelelően, rutinszerűen rendszabályozhatják. Vagyis láthatja, igen sokféle gyakorlati alkalmazás létezik.

F: Na de az ember? Hol marad az ember?

C. S.: Mindaz, amit egy ember — hatalommal vagy anélkül — gondol vagy tesz, keresztülfut az emberi öntudat és az egyéb emberi-individuális képességek csatornáján.

F: Akkor tehát az ember az embernek: ember.

C. S.: Az is. Mindenesetre csak egész konkrétan. Ez azt jelenti például: Sztálin, az ember, Trockijnak, az embernek egy Sztálin, és Trockij, az ember, Sztálinnak, az embernek egy Trockij.

F: Ez az utolsó szava?

C. S.: Nem. Ezzel csak azt szerettem volna mondani, hogy a szép formula: homo homini homo — nem megoldás, csupán a problémánk kiindulópontja. Ezt én kritikusan, mindazonáltal helyeslően gondolom, a remekbeszabott sorok értelmében:

De embernek lenni mégiscsak döntés dolga.

Ez lenne az utolsó szavam.

Kurucz Andrea fordítása

A legalitás útvesztői

— Carl Schmittől —

A közjog művelője még akkor is ki van téve a politikum veszélyének, ha a „pozitivizmus nirvánájába” próbál menekülni. Az anyag, amelyre rá van utalva, amelyből a fogalmait párolja, egy adott országhoz, politikai hatalomhoz és helyzetekhez köti, s ezek szerencsés vagy tragikus sorsa őt is magával sodorja — így kezdődik Carl Schmitt egyik személyes vonatkozású írása¹. A „helyzetek”: a két világháború, a köztük lappangó polgárháború, egy diktatúra, amelyekben a szerző — egyénileg is, „kollektívan” is — a vesztes oldalon állt. Eszményképeinek, Jean Bodin-nek és Thomas Hobbes-nak a hasonló sorsa ötlük fel benne — olyan összehasonlítás ez, ami ízléstelen is lehetne. Carl Schmitt esetében mégsem az.

Schmitt kortársként és szemtanúként élt át négy politikai rendszert, a wilhelminizmust, a weimari köztársaságot, a nemzetiszocializmust és a szövetségi köztársaságot². Származása, katolicizmusa³ a müncheni irodalmi és művészskörökben eltöltött évei alapján várható lett volna, hogy kozmopolita világpolgár lesz. A nemzet problematikája kezdetben hidegen hagyja, a háború kitörése előtti szellemi mozgósításban nem vesz részt. Versailles rázza föl: Németország területi megcsonkítása, gazdasági kirablása és erkölcsi megaláztatása tudatosítja benne a pacifista-univerzalista frazeológia és a bosszút lihegő győztes „imperialista” valósága közötti ellentétet.

Noha már az első korszakban írt munkáival⁴ felhívta magára a figyelmet, tevékenységének fénykora kétségtelenül a weimari köztársaság idejére esik. Ekkor keletkezett jogi⁵ és politikai⁶ írásai a demokrácia és a tömegtársadalom sokszor kíméletlen, de pontos elemzését nyújtják. A nemzetiszocialista forradalom első éveiben kollaborál⁷, 1937-ben visszavonul a közélettől, és nemzetközi joggal foglalkozik. Ez a perspektíva határozza meg a negyedik korszakot is⁸.

I.

Schmitt gondolatvilágának vezérfonala az *Alkotmányelmélet*⁹. A mű a hozzáértők szerint a polgári típusú alkotmány klasszikus rendszerezése és elemzése. Schmitt a francia forradalom egyik teoretikusának, Sièyès abbénak a *pouvoir constituant*-ról kidolgozott elméletéből indul ki. A normativista Hans Kelsennek ellentétben, aki az alkotmányt egy hierarchikus normarendszer csúcsának, a legfőbb normának tekinti, Schmitt számára az állami jogrendszer egy jogtól idegen elembe gyökerezik. Az alkotmány nem logikai absztraktum, hanem akarati aktus, *decízió* — egy homogén kollektív szubjektumnak (nép, nemzet, állam stb.) a *politikai döntése*. A *Politische Theologie* az első jelentősebb írása, amelyben a decizionizmust mint módszertani elvet meghirdeti.

A decizionizmus a parlamentarizmus polemikus szóhasználatában egyet jelent a „diktatúrával”, a diszkusszióval, a beszéddel való meggyőzésnek az ellenpólusa. Moralizáló vagy politikailag éber szerzők a decizionizmus minden megnyilvánulását a diktatúra, a „fasizmus” hírnökének tekintik. Ezzel szemben megjegyzendő, hogy a szocialista, Hermann Heller tételelesen, a polgári normativista Kelsen latensen decizionista. A decizionizmus *politikai* vetületének pregnáns megfogalmazása szerint szuverén az, aki a rendkívüli állapotról dönt¹⁰. A rendkívüli állapot Schmitt szóhasználatában nem jogi intézmény, hanem államelméleti kategória: az az állapot, amelyben a fennálló al-

kormány érvényessége megrendül — gyakorlatilag a polgárháború. A szuverén többféle döntést hozhat: hatályon kívül helyez egy fennálló alkotmányt, új alkotmányt léptet érvénybe vagy megvédi a régít a támadó ellen. A decizionizmus *módszertani* vonatkozásait már Schmitt előírt kimondta a szabadjogi iskola: a bírói ítélet nem vezethető le maradéktalanul a premisszákból, az akarati elem, az önkény nem küszöbölhető ki belőle. A tétel annak idején a weimari módszertani vita középpontjában állt, ma már inkább tiszteletre méltó közhely, mint feltűnést keltő vagy veszélyes újítás. Ennek ellenére nemcsak a laikus közvélemény, hanem sokszor a szakírók is úgy beszélnek Schmitt decizionizmusáról, mint náci orientációjának korai megnyilvánulásáról.

A decizionizmus *filozófiai* vetületére itt csak utalhatunk — tudatosan vállalva a leegyszerűsítés veszélyét. A Hegel utáni filozófia szakít a felvilágosodás sivár racionalizmusával, az egyetlen és oszthatatlan „ész” önelégült és olykor erőszakos triumfalizmusával. Schellinget élete végéig kínozza az értelem és akarat megoldatlan antinómiája, a szabadság, a „gonosz” problematikája. A 19. század Schopenhauertől Nietzscheig számtalan formában foglalkozott az akarat principiumával. A döntés — a végtelen párbeszéd romantikus képzetének ellentéte — az emberi lét végérvényessége miatt nem pusztán megtűrendő technikai szükségyszerűség, hanem erkölcsi igazolásra tarthat számot. A rendkívüli állapot fogalma Kierkegaardnál morális színezetet kap.

A történelemfilozófiai legitimitásért folytatott nemzetközi polgárháborúban a baloldalnak egy ideig látszólag megcáfolhatatlan érv állott rendelkezésére: függetlenül attól, hogy milyen joggal, de tény: a Nietzsche-re hivatkozó mozgalom aktivizmusa Auschwitzba torkolt. (Mintha ugyanezen az alapon nem volna legitim, Marxot a sztálini, zsdanovi, maoi stb. imbecilizálás alapján megítélni!) Lukács György, a 19. századi filozófia szemléletváltásának monumentális félreértője számára Hegellel gyakorlatilag véget ér a gondolkodás, utána már (Marxot kivéve) csupán irracionális, az „ész trónfosztása” következik. Nála kevésbé gátlásosak megtalálják a primitív antifasizmus „intellektuális” jelszavát: „Hegeltől — Hitlerig”.

II.

A monarchia bukása és a hagyományos legitimitás megszűnte Schmitt szerint jórészt légüres térbe vetette a klasszikus liberalizmus intézményeit és elveit. Vagy a másik oldalról nézve: a tömegtársadalom államelméleti fogalmai egy letűnt kor politikai realitásához kapcsolódnak. Például a hagyományos liberális elmélet a szabadságjogokat az államhatalomnak a magánszférából való kizárásaként értelmezi. Ez a felfogás az állam és a polgári társadalom különválasztásának elvén alapult, és összhangban állt a végrehajtó és a törvényhozó hatalom tényleges intézményes önállóságával. Ha viszont az állam — a monarchikus exekutívának mint „idegen testnek” az eltávolítása következtében — nem egyéb, mint a társadalom „önszerveződése”, akkor a szabadságjogokat egyre nehezebb értelmezni az állam kizárásával. Másrészt az állami beavatkozás kézen-közön a társadalom „önrendelkezési aktusává” válik, amelynek korlátai — az egyén terhére — egyre lazábban kezelhetők. Nem véletlen, hogy a szociális állam ideológiája sokszor gátlástalanul folyamodik olyan érvekhez, amelyeket a 18. századi paternalisztikus-abszolutisztikus állam mondott ki először, és amelyeket a liberális polgárság az emberi méltósággal összeegyeztethetetlennek tartott.

Schmitt leghevesebben támadott tétele értelmében a hagyományos legitimitásvesztés és a tömegtársadalom feltételei között végbemenő demokratizálódás a totalitarizmus állandó lappangó veszélyét rejt magában. A 20. század első felének eseményeit a francia liberális Tocqueville, vagy a spanyol katolikus monarchista Donoso Cortes borúlátó jóslatainak beigazolódásaként értelmezi. Ezek az események nem voltak alkalmasak a jóslat megcáfolására. Elsőként Oroszország esett el, röviddel utána Olaszország, 33-ban Németország. Franciaország sem volt immunis a fasizmussal szemben, a kollaboráns

Pétain-rezsimnek volt tömegbázisa. Az már talán kevésbé ismeretes, hogy a roosevelti etatista gazdaságpolitikát, a *New Deal*t több ponton Mussolini korporatizmusa inspirálta. Így már érthetőbb, hogy Schmitt a nemzetiszocialista hatalomátvételben nem rövid közjátékot lát, hanem kikerülhetetlen történelmi szükségszerűség beteljesülését, amelyre hosszú időre, talán végérvényesen be kell rendezkedni, és amelyet legfeljebb belső bomlasztó munkával lehet jogállami irányba terelni.

Schmitt az elsők között ismerte fel, hogy a demokrácia és a pluralizmus elvei, amelyek a szokványos politológiai irodalom összemos, nem feltétlenül állnak harmonikus viszonyban egymással; hogy a demokratikus eljárások és intézmények pluralizmusellenesek, hogy a pluralista intézmények antidemokratikusak is lehetnek. Schmitt felismerte a pluralizmuselméletben rejlő anarchikus tendenciákat is, amelyek a konkrét politikai helyzetben közvetlen veszéllyel fenyegettek. Némelyek számára, akik — Schmitt kifejezésével élve — a diagnosztát nem tudják a prófétától megkülönböztetni, ezek a tételek utólag Schmitt kezdeti „fasiszta”, de legalábbis antidemokratikus irányulásának bizonyítékai. A határtalan toleranciát hirdető demokraták hamisítatlan monarchista türelmetlenséggel válaszoltak a demokratikus szuverén elleni „felségsértésre”.

A pluralizmuselmélet kritikáját a tekintélyuralmi rendszerek oldaláról nézve nehéz elfogulatlanul megítélni. A pluralizmus legcsekélyebb bírálata automatikusan a totalitarizmus melletti állásfoglalásnak tűnik, hiszen a pluralizmuselmélet legmértéktelenebb túlzásai is elhanyagolhatók az „alapigazsághoz” képest, legalábbis mindaddig, amíg nincsenek közvetlen gyakorlati következményei. Schmittnek a pluralizmuselmélet elleni támadásai valójában Harold Laski — pontosabban Laskinak a mai pluralizmuselmélet által is szélsőségesnek ítélt — elmélete ellen irányultak. Talán nem közismert, hogy Laski végül is a marxizmusnál kötött ki, és a pluralizmus kiteljesedését a proletárforradalom győzelme utáni állapottól várta. Schmitt állásfoglalása, e tekintetben legalábbis, Kelet-Európában valószínűleg nem ébreszt ellenszenvet. A weimari köztársaság helyzete tragikus pontossággal igazolta a tételt, hogy a polgári liberalizmusnak az államról alkotott eszményképe, a gyenge („éjeliőr-”) állam nem biztosítja automatikusan a politikai és egyéb érdekszervezetek zavartalan érvényesülését. A verseny valódi harcra, polgárháborúvá fajulhat és a totalitarista hatalomátvétel csíráit érleli. Schmitt úgynevezett antipluralizmusa nem doktrinér etatizmus, hanem a weimari köztársaságot fenyegető kommunista és nemzetiszocialista forradalom elleni harc elméleti lecsapódása, és a weimari alkotmány melletti állásfoglalásának bizonyítéka.

III.

„Hogyan történhetett, hogy X. Y. végül is a náccikkal... stb.?”

A kommunizmus értelmiségi kiszolgálóinak nem szokás hasonló élel föltenni a kérdést. A patetikus-vádaskodó hangvétel elárulja, hogy a kérdező az 1933-tól 1938-ig terjedő időszakot Auschwitz perspektívájából nézi. A szemlélet ahistorikus voltát a kirohanások orgiája hivatott elködösíteni. Úgy tűnik, hogy Németországnak a versailles-i diktátum által okozott gazdasági megerhelése és politikai megaláztatása, a monarchia bukása után létrejött legitimációs úr és a modernizáció egyéb bomlasztó kísérőjelenségei pontosabb választ adnak a kérdésre, mint eszmetörténeti vagy néplelektani spekulációk. Nem áll módunkban ezeket a tényezőket részletesen ismertetni. Carl Schmittnek — és egyben az akkori német értelmiség egy részének — a nemzetiszocializmushoz vezető útját nem csupán fölényesen elítélni lehet, hanem megérteni is¹¹.

Weimar utolsó évei gazdaságilag a nyomasztó munkanélküliség és a tisztázatlan végösszegű hadi kártérítés, politikailag a bal- és jobboldalról fenyegető totalitarizmus jegyében teltek. A kisebbségbe került polgári pártok csupán a weimari alkotmány 48. cikkelye alapján álló szükségállapot (elnöki diktatúra) intézménye segítségével tudnak kormányozni. A demokratikus alkotmányforma hallgatolagos feltétele, hogy van egy

tényleges, politikai felelősséget vállaló parlamenti többség, Weimar utolsó éveiben krónikusan nem teljesült. A harmincas évek elejétől kezdve Németország sorsát kisebbségi kormányok gyakorlatilag „diktatórikusan” intézték. A diktatúra ezekben az években annyit jelentett, hogy a totalitárius mozgalmakat megkísérelték távol tartani a hatalomtól. Schmitt, minden kritikájától függetlenül, lojális volt a weimari köztársasághoz és az utolsó elnöki diktatúrák jogi tanácsosaként szolgált. Közvetlenül Hitler kinevezése előtt, 1932 decemberében közreműködött Schleicher tábornok „Querfront”-tervében, amely a konzervatív és a mérsékelt baloldali erők (szociáldemokrácia, szakszervezetek) segítségével az NSDAP szakadását próbálta kiprovokálni¹².

Az 1932-es évben választásról választásra nőtt az antidemokratikus pártok szavazóinak száma. Kommunista és nemzetiszocialista képviselők számszerű többséget alkottak a Reichstagban, de többre mint közös obstrukcióra nem voltak hajlandók. A törvények vagy az ellenzéki többség tartózkodásának köszönhették létrejöttüket, vagy pedig szükségállapotú intézkedésként, elnöki rendeletként léptek érvénybe. Ezeknek az éveknek a végzetes dilemmája — diktatúra vagy demokrácia — gyakorlatilag a következőket jelentette: Hitlert perifériára szorítani, avagy — mint a legerősebb parlamenti frakció reprezentánsát — az elfogadott gyakorlat szerint kormányalakítással megbízni. A demokratikus változat hívei nem a nagytőke, a klérus stb. és faszizmus szörnyszövegetésének aktivistái voltak, amint azt a III. Internacionálé (sokak számára ma is érvényes) faszizmuselmélete állítja. A hátsó szándék ugyanaz (és éppoly végzetesen naiv) volt, mint amely Oroszországban a bolsevikok kezére játszotta a hatalmat: kormányra engedni, hogy lejárassák magukat és veszítsenek a tömegekre gyakorolt vonzerejükből.

Hitlert, a legerősebb parlamenti frakció vezető politikusát az államelnök 1933 januárjában kormányalakítással bízta meg. Az aktus, amelyet az antifasiszta propaganda „hatalomátvétellé”, a nemzetiszocialisták „forradalomná” stilizáltak, alkotmányjogi szempontból támadhatatlan volt. A weimari alkotmány alapvető konstrukciós hibái közé tartozott, hogy az „alkotmányellenes tevékenység” tényállását csupán formailag, nem pedig tartalmilag határozta meg. Carl Schmitt egyike volt a keveseknek, akik korán felismerték, hogy a relativizmusnak és érdekeslegességnek a békebeli időkből örökölt elve, amely minden politikai pártnak vagy csoportosulásnak elvben egyenlő esélyt nyújt a kormányalakításra, a megváltozott körülmények között végzetes lehet. A *Verfassungslehre* központi tétele szerint minden alkotmány tartalmaz egy „magot” (alapvető intézményt), amely az államon belüli természetes és jogi személyek számára szent és sérthetetlen¹³. A weimari köztársaságot nem lehet kétharmados többséggel monarchiává vagy bolsevik tanácsköztársasággá alakítani.

A *Legalität und Legitimität* című írása még egyértelműbb: egyenlő esélyt csak annak adhatunk, akiről feltételezzük, hogy maga is hasonlóan cselekszik. Minden más felfogás öngyilkosság volna és magának az alapelvnek mondana ellent. Az erős államot az jellemzi, hogy különbséget tud tenni „ellenség és barát”¹⁴ között, és nem szolgáltatja ki magát — a demokratizmus jelszava alatt — a demokrácia ellenségeinek. A weimari alkotmány mérvadó értelmező¹⁵ érdekes, de jogilag tarthatatlan eszmfuttatásnak ítélték Schmitt tételét. Így történhetett, hogy Hitler, miután nyilvánosan kötelezte magát, hogy politikai céljait csakis legális eszközökkel próbálja megvalósítani, formális jogi szempontból támadhatatlan volt. Ezzel szemben a centrum egyes vezető politikusainak szemében éppen Carl Schmittnek a szélsőséges pártok elleni agitációja számított alkotmányellenesnek. De térjünk vissza az alapkérdéshez: hogyan is sodródott Carl Schmitt a mozgalomba? Az idevonatkozó német nyelvű irodalomban uralkodó vélemények szerint Schmitt (közvetlenül vagy közvetve) a nemzetiszocializmus szálláscsinálói közé tartozott, mások szerint jellemtelen opportunist, aki egy esetleges kommunista hatalomátvétel esetén kommunista szolgálatba állt volna. A bizonyítás rendszerint Komin-tern-sémákat követ — még Schmitt „polgári” kritikusanál is.

Hitlernek a munkanélküliség elleni és egyéb szociális intézkedései, valamint kezdeti külpolitikai sikerei (például a Saar-vidék visszafoglalása) olyan teljesítmények voltak,

amelyekhez hasonló a harmincas évek recessziója idején kevés demokratikus legitimációjú politikai mondhatott magáénak. Schmitt tényleges indítékai között első helyen szerepelt a versailles-i imperialista diktátum elfogadhatatlansága, valamint a remény, hogy az NSDAP-nak sikerül megváltoztatni a status quo-t. A hit, hogy a nemzetiszocializmus akcionizmusa a versailles-i diktátum revíziójával nyugvópontra ér, nem csupán német értelmiségiek, hanem tapasztalt európai politikusok végzetes tévedése is volt. A Hitler vezette kormányban az NSDAP kezdetben kisebbségben volt. Schmitt a koalíciós partner, a centrum, személy szerint Papen alkancellár jogi tanácsadójaként működött közre törvényszövegek kidolgozásában. A hatalomátvétel mértékében egyre jelentéktelenebbé válik a különbség. 1933 májusában — az időközben megszavazott különleges felhatalmazási törvény¹⁶ de facto hatályon kívül helyezte a weimari alkotmányt — Carl Schmitt belépett a Nemzeti Szocialista Pártba.

A Harmadik Birodalom idején írt apologetikus írásai sajátosan szürkék és színtelenek a korábbiakhoz képest — nyilván nem belső meggyőződés fűti őket. Schmitt valódi szándékait tulajdonképpen a sorok közt olvasva lehet kihámozni, ami a háború utáni kritikusaik többsége számára ismeretlen művészet! Míg Schmitt korábbi írásainak „rejtett” antidemokratizmusát agyafúrt találékonyssággal leplezik le, az 1933 utáni írásait a legapróbb részleteiben is készpénznek veszik — mintha a legtermészetesebb volna, hogy az ember a demokráciában virágnyelven, a diktatúrában pedig kendőzetlenül beszél. Az új rendszert elemző első nagyobb munkája¹⁷ felületes olvasásban nem egyéb, mint a nemzetiszocialista állam apológiája. Ez a munka alapozza meg Schmittnek mint a „totális állam” ideológusának kétes hírnevét¹⁸. Figyelemre méltó azonban, hogy Schmitt semmit nem hirdet meg, előlegez vagy szorgalmaz, hanem csakis kész tények magyarázatára szorítkozik. Az elfogulatlan olvasó ezen túlmenően meglepő állításokra bukkan. Schmitt a későbbi tragikus kimenetel szempontjából becsúgyó, naivnak bizonyuló politikai célt tűz maga elé: megkísérli az élet minden területét ellenőrzés alá vonó „mozgalmat” jogállami korlátok közé szorítani, a közéletben a közigazgatásban és a jogalkalmazásban semleges, politikamentes szférákat teremteni. A „rendi állam” koncepciójával a helyi önkormányzat decentralizáló törekvéseit próbálja nemzetiszocialista gondolatkincként elfogadtatni¹⁹. Itt válik nyilvánvalóvá Schmitt etatizmusának jogállami komponense: a bürokratikus államgépezetnek a Max Weber-i értelemben való semlegessége nem csupán a mindenkori hatalmi elit kiszolgáltatását jelenti, hanem a polgári ellenállás mozzanatát is magában hordozhatja.

Schmitt hírhedt megnyilatkozásainak egyike a Röhmpuccs leverését jogilag igazoló írása²⁰. Ma már nehéz megállapítani, hogy az SA valóban puccsra készült-e vagy sem. Tény, hogy a mozgalom forradalmi szárnya a „tőkével” szembeni kapitulációként, a forradalmi eszmények elárulásaként értelmezte Hitler pragmatista politikáját, amely — a kommunista gyakorlattal ellentétben — nem számolta fel a magánszektor, nem irtotta ki a középosztályt, nem száműzte a gazdasági és a pénzügyi szakértelmet. A kortársak nagy része számára a Hitler—Röhmkonfliktus az igazi (autoritárius) rend vagy a permanens forradalom hübrisze közötti alternatívaként jelent meg. Az SA-val való leszámolás azt a látszatot keltette, hogy a nemzetiszocializmus kigyógyult gyermekbetegségéből és megszabadult a szélsőséges elemektől. Történelmi összehasonlításban (Sztálin, Pol Pot) az akció „mértéktartó” öldöklésnek bizonyult, de a végrehajtók kihasználták az alkalmat olyan politikai személyekkel való leszámolásra, akiknek az SA-hoz semmi közük sem volt. Schmitt helyeselte az SA-val való leszámolást, amely szerinte a polgárháború veszélyét hárította el, de követelte az akciók tettesének szigorú felelősségre vonását²¹. A Schmitt-irodalom nagy része, ezt a mozzanatot elhallgatva, az írást feltétlen hűségnyilatkozatnak vagy — tekintve, hogy az akcióknak Schmitt barátai vagy korábbi politikai eszmetársai estek áldozatul — határtalan opportunizmusnak tünteti fel.

A náci-karrier nem tartott sokáig. Schmitt prozelitának számított, akinek gyors és érdemtelen felemelkedése szerény képességű, de kezdettől fogva elvhű náciakat szorított

hátterbe. Az SS titkosszolgálat 1936 végén hajtóvadászadot indított ellene. A Das Schwarze Korps hetilap hétről hétre újabb bizonyítékokkal rukkolt elő: hogy korábbi írásaiban a weimari alkotmányt védte, hogy szoros kapcsolatban állt a politikai katolicizmus képviselőivel, hogy az elnöki rendszerek tanácsadójaként lépett fel a szélsőséges mozgalmak, tehát a nemzetiszocialisták ellen is, hogy számtalan zsidó barátja volt stb. De nemcsak a korábbi bűneit olvasták fejére, hanem az 1933 utáni, apologetikus jellegű írásaiban is ideológiai elhajlást, illetve szándékos diverziót véltek felismerni. Schmittnek le kellett mondania funkcióiról, de nem került koncentrációs táborba, még a pártból sem zárták ki. A nemzetiszocialista Németország békeidőben, legalábbis a „Kristály-éjszakáig”²² nem jutott a terrornak olyan fokára, mint a sztálini Szovjetunió.

IV.

A Harmadik Birodalommal való kollaborációja ezzel be is fejeződött. Schmitt nem vállal többé közéleti szerepet. 1939-ben mégis újabb munkával²³ keltett figyelmet, amelynek a Hitler által teremtett új európai helyzet kölcsönzött aktualitást. Az elmélet központi fogalma, a „Grossraum” bekerül a köztudatba, Schmitt újra támadások keresztútjében áll. Az angolszász sajtó szerint Carl Schmitt a német terjeszkedési politika szürke eminenciása, Hitler kulcsembere. Az ellentétes oldalról náci jogászok támadják meglehetősen hevesen, szemére vetve, hogy nem ismeri el a faji tényező és a „Lebensraum” központi jelentőségét. Hogy az új elmélet mibenlétét kellőképpen felmérhessük, Schmittnek egy korábbi írására kell emlékeztetnünk. Az 1927-ben megjelent esszé, a *Begriff des Politischen* a nemzetközi jog klasszikus modelljébe — jus publicum europaeum — torkollt. A modell szerint minden szuverén állam rendelkezik a hadviselés, a jus belli jogával. Hogy a szuverenitás megvédéséhez szükséges gazdasági-politikai hatalommal is rendelkeznek, itt még nem jogi, hanem ténykérdésnek számít. Schmitt új elmélete a tényleges helyzetet a jogi konstrukció szerves részévé avatja. A nemzetállamok egy része valójában nem a saját erejének, hanem egy helyi rendfenntartó hatalomnak (Ordnungsmacht) köszönheti, hogy a többiek is elismerik a szuverenitását. A doktrína központi kategóriája az idegen beavatkozás tilalma („Interventionsverbot für raumfremde Mächte”), legismertebb jogi példája a Monroe-elv²⁴.

A modern területi nemzeti állam a 16—17. század vallásháborúiból nőtt ki. Hatalmi monopóliumának legitimitása abban áll — Schmitt ebben is Hobbes tanítványa —, hogy képes a polgárháború veszélyét elhárítani. Az ő oltalma alatt alakult ki az az okcidentális típusú racionalitás, amelyről Max Weber oly megejtően beszél. Az új elmélet szerint az állam kora lejárt²⁵ — nem elhal, mint Marxnál, hanem beolvad egy átfogóbb intézménybe — a „Grossraum”-ba. Schmitt nosztalgiája sejteti, hogy nem tudott maradéktalanul azonosulni az új fejleménnyel.

V.

Az 1945-ös összeomlás után Schmitt előbb szovjet, majd amerikai fogságba került. Kezdetben a nürnbergi törvényszék elé akarták állítani, de már az előzetes eljárás során elejtették a háborús bűnösség vádját. A közvélemény keményebben ítélte. Megkezdődött a nyomok eltüntetése. Publicisták és moralisták hada, egykori szakmai ellenfelek, kompromittált jogászokkollégák és a magukat Schmitt miatt mellőzötteknek érző hithű náciak különös egyetértésben tülekednek, dolgoznak a „Carl Schmitt-ügyön”. Van, aki célracionális megfontolásból rúg egyet rajta — igazolandó erkölcsi feddhetetlenségét vagy politikai megbízhatóságát. Mások epileptoid révületben ismételtgetnek ördögűző mondókát — megtakarítandó a gondolataival való érdemi foglalkozást. Akik 1936-ban mint katolikus-polgári értelmiségit, zsidóbarátot és az NSDAP betiltását szorgalmazót

lepezik le, látványosan bűnbánatot mutatnak, „önkritikát gyakorolnak”, és az ötvenes évek elején már újra tanítanak. Schmitt nem hajlandó magát alávetni az „Entnazifizierung”, számára groteszk eljárásának. Nem is jut többé tanszékhez — sikerült ártalmatlanná tenni a demokrácia ellenségét! Élete hátralevő negyven évét szellemi karanténban tölti. Plettenbergi menedéke *San Casciano* néven — hommage à Machiavelli — válik ismertté a tanítványok és barátok körében.

Jegyzetek

1. Carl Schmitt: *Ex Captivitate Salus*, Köln, 1950. 55. 2. Született 1888. VII. 11-én Plettenbergben, meghalt 1985. IV. 7-én u.o. 1910-ben doktorál, 1916-tól magántanár a strassburgi egyetemen. Egyetemi pályafutásának főbb állomásai: München (1918), Greifswald (1921), Bonn (1922), Berlin (1928), Köln (1932), Berlin (1933). 1933. V. 1-jétől tagja az NSDAP-nek. A nemzetiszocializmus uralma alatt betöltött funkcióiról és megjelent írásairól kimerítően tudósít Manfred Lauerer in: Hansen/Lietzman: *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*, Opladen, 1988. 37. 3. Schmittet — személyes hitén túlmenően — az „ellenforradalom” politikai filozófiája (De Maistre, Bonald, Donoso Cortes), IX. Pius antiliberális polémiája, valamint a századforduló francia és német *renouveau catholique*-ja (Léon Bloy) köti a katolicizmushoz. 4. *Gesetz und Urteil* (1912), *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen* (disszertáció, 1914), *Politische Romantik* (1919). A következő pontokra is érvényes a megjegyzés, hogy a felsorolás nem teljes. 5. *Verfassungslehre* (1928), *Legalität und Legitimität* (1932), *Der Hüter der Verfassung* (1931), *Grundrechte und Grundpflichten* (1932). 6. *Die Diktatur: Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedanken bis zum proletarischen Klassenkampf* (1921), *Politische Theologie* (1922), *Römischer Katholizismus und politische Form* (1923), *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1926), *Begriff des Politischen* (1927). 7. *Staat, Bewegung, Volk* (1933), *Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens* (1934), *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938). 8. *Völkerrechtliche Grossraumordnung* (1939), *Land und Meer* (1942), *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1945, megjelent: 1950), *Theorie des Partisanen* (1963), *Politische Theologie II* (1970). 9. *Verfassungslehre* (1928). 10. „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet” — *Politische Theologie* 1934, 11. o. 11. Adalék a megértés problematikájához: „Valamit nem értek a nemzetiszocializmusban, ha nem látom tisztán, hogy mivel vonzotta Schmittet és Heideggeret” — így Jakob Taubes, a Berlieni Egyetem judaisztika és hermeneutika professzora (Ad Carl Schmitt. *Gegenstrebe* Fügung, Berlin, 1987. 48.). 12. Ernst Rudolf Huber: Carl Schmitt in der Reichskrise der Weimarer Zeit, in: Helmut Quaritsch; *Complexio Oppositorum*, Berlin, 1986. 13. Az elméletet a német alkotmány (Grundgesetz) 79. cikkelyének 3. bekezdése pozitív joggá emelte. 14. Az ellenség és barát közti különbségtevés a politikus kritériuma (Begriff des Politischen, Berlin, 1927.) — a tétel Schmitt leggyakrabban félreértett gondolatai közé tartozik. 15. Gerhard Anschütz, Richard Thoma 16. A *Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich* (1933. március 24.), közismert néven „Ermächtigungsgesetz”, törvényhozói hatalommal ruházta fel a kormányt. 17. *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hamburg 1933. 18. A III. Internacionálé fasizmuselmélete a „totális” állam fogalmát a fasizmus eszköztárába sorolja. Ez egyike azoknak a pontoknak, amelyeken különbséget kell tenni a fasizmus és a nemzeti szocializmus között. A fogalom az utóbbi számára latin-katolikus ideológiai diverzió — lásd az ún. Rosenberg-irodának a Schmitt elleni tisztogatási akciót lezáró állásfoglalását (közli Günter Maschke, in: *ETAPPE* 3, Bonn). 19. Az olasz fasizmus által propagált *stato corporativo* elmélete a nemzetiszocializmusban nem tudott meggyökerekedni — túl feltűnő volt benne a „pluralista” elem. Lásd: Johann Baptist Müller: *Der Korporatismus im Spannungsfeld von Konservatismus, Liberalismus und Sozialismus*, in: *Zeitschrift für Politik* (München), 1/1988, 57. 20. *Der Führer schützt das Recht. Zur Reichstagsrede Adolf Hitlers vom 13. Juli 1934*. In: *Deutsche Juristen-Zeitung*, 1. VIII. 1934. A „Die deutsche Rechtswissenschaft gegen den jüdischen Geist” (*Deutsche Juristen-Zeitung*, 1916. október 15.) című antiszemita írás megítélésére magamnál hivatottabbnak érzem Schmitt zsidó származású életrajzíróját (Joseph W. Bendersky: *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*, Princeton, 1983., u.a.: Carl Schmitt at Nuremberg, *Telos* 72). 21. Helmut Quaritsch szerint (Positionen und Begriffe, Berlin, 1990.) Carl Schmitt volt Németországban az egyetlen jogász, aki nyilvánosan követelte az akciók tettesének megbüntetését. Hans-Dietrich Sander (Hüter der Freiheit, *Deutschland-Archiv* 1/1968, 826.) emlékeztet arra, hogy Lukács György 1936-ban, az első koncepciók perék idején a barbarizmus túlkapásai ellen Sztálinnak „az ember iránti aggódo gondoskodására” appellál. 22. Zsidóellenes program 1938. nov 9-éről 10-ére virradó éjszaka. 23. *Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte: Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht*, Berlin 1939. 24. Monroe elnök 1823. december 2-i nyilatkozata a dél-amerikai spanyol és francia gyarmatosítást, valamint Oroszország csendes-óceáni terjeszkedését idegen hatalmak beavatkozásának nyílvánítja. 25. „Die Epoche der Staatlichkeit geht jetzt zu Ende” — *Előszó a Begriff des Politischen* 1963-as kiadásához.

ROBERT SPAEMANN

Vége az újkornak?

(I. rész)

Korszakok végéről és fogalmáról uno actu döntenek. E döntések pedig mindenkor azok önértelmezését támasztják alá, akik ezeket a döntéseket hozzák. A középkor azok révén vált középkorrá, akik utólag azzá tették. Ugyanez érvényes a stílusokra is: a barokk a reneszánsz egyik hajtásának tekintette magát. Ezzel szemben Franciaországból, valamint a késő klasszicisták szemszögéből a barokk hanyatlást jelentett, s csupán századunk eleje vált fogékonnyá a sajátosan barokk vonások iránt, ettől fogva nem mérik többé a 16. századi eszményekhez.

A modernitásnak természetesen megvan a maga története. A „modern” meglehetősen régi, teljesen formális és viszonylagos jelző, mely mindenkor az adott jelenre vonatkozik. Innen nézve nincs értelme az „újkor végéről” beszélni, hanem csak a hajdan modern elavulásáról és egy újabb modernitással történő felváltásáról; valami másról, ami divatba jött. Ennyiben a posztmodernről szóló kijelentések kétértelműek. Első megközelítésben csak azt állítják, hogy most valami más a modern, mint korábban. A modernitás fogalmának sajátossága abban áll, hogy kizárólag a modern volta alapján jellemez egy korszakot. Ezáltal egy viszonylagos és formális jelző abszolút és tartalmi jelentésre tett szert, mellyel egy meghatározott, talán már elmúlt korszak kapott nevet. Míg például a reneszánsz teljesen tartalmilag, a klasszikus antikvitás újjászületéseként értelmezte magát, a modernitás számára csak az fontos, hogy modern legyen, s így lényegében mint minden eddigi történelem ellentétét határozza meg magát. A modernitás egy nyitott, lezárhatatlan terv, melynek a befejezése és egy másik korszakkal történő felváltása a kudarccal lenne egyenértékű. Valaminek a modernsége elmúlhat anélkül is, hogy ettől kétségessé válnának értékei. Új identitásra tehet szert mint örökség és az emlékezet fontos összetevője. De mi történik akkor, amikor egy korszak a modernséggel, a meghaladással, az emancipáció, az „el valamitől” elve alapján határozza meg magát? Jelenthet-e mást egy ilyen korszak meghaladása, mint kétségbevonást? És a modernizmus védelmezői részéről értelmezhető-e másként egy ilyen meghaladás, mint reakció, mint visszaesés, mint a joggal meghaladott visszatérése? Jelenthet-e „az újkor vége” bármi mást?

Számomra úgy tűnik, hogy jelenthet, de csak két feltétellel. Az első az, hogy a modernitásra valóban jellemzőek bizonyos tartalmi vívmányok, véges tartalmú vívmányok, melyek éppen ezért meghatározott értékkel bírnak és így méltóak arra, hogy megőriztessenek. A modernitás számára a modernség önmagában nem lehet lényeges. A második előfeltétel az, hogy a modernitás vége alatt ne eredményeinek elvetését értsük, és ezt a véget ne tekintsük „meghaladásnak”; például a pluralista jogállam meghaladását valamiféle „több demokráciát!” jegyében, avagy a Comte-féle technokrácia révén. Úgy látom, hogy a modernitás meghaladása nem valamiféle látványos, hanem csaknem észrevétlen magatartásváltozás során megy végbe, anélkül, hogy ezt különösebben akarnánk, avagy, hogy vívmányaitól egyszerűen eltekintenénk. A modernitás meghaladása jelentheti azt is, hogy a neki köszönhető humánus önmegvalósítás igaz tartalmait távolabbi eredetű belátásokhoz kötjük, és ezeket a modernista értelmezéssel — és egyúttal a belső önfelzárkózással — szemben megvédjük. Senki sem látta

Megjelent a *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters* (Kiadta Peter Koslowski, Robert Spaemann, Reinhardt Löw) című kötetben

ezt a folyamatot oly világosan, mint Nietzsche, aki azt írja, hogy a felvilágosodás önnön előfeltételeit — az igazság isteni voltába vetett hitet — számolja föl. A kérdés az, vajon létezik-e egyáltalán a felvilágosodásnak olyan ideológia- és modernizmusmentes fogalma, mely nem fordul szembe saját előfeltételeivel, és azokat vagy érintetlenül hagyja, vagy esetleg megszilárdítja? Ha ezt a megszilárdítást a működés szempontjából vennénk tekintetbe, akkor ez a modernizmus különösen agyafúrt változata lenne; az „igazi változat”, miként ezt elsőként Peggy diagnosztizálta, és a francia forradalmárok európai szellemi gyökereit föltárta.

I. A MODERNITÁS FOGALMA

Mit jelent hát az, hogy modern? E helyt el kell tekintenem attól, hogy a következőkben megkísérelendő meghatározásaimat másokéval összevessem; például Max Weber, Carl Schmitt, Arnold Gehlen, Romano Guardini, Hans Blumenberg vagy Jean-Françoise Lyotard kísérleteivel. A modernitás fogalma alatt értett tudatformák jellegét az alábbi hét ismérv alapján próbálom meg leírni.

1. A szabadság mint emancipáció

Eleutheria, a görög szabadság szó a Kr. e. 5. században körülbelül ezt jelentette: a megszokott módon élni. A türannosz volt az, aki új törvényeket hozott és életpályáik elhagyására kényszerítette az embereket, mely számukra szinte a második természetet jelentette. Szophoklész *Antigonájában* ilyen türannosz Kreon, aki nem méltányolja a kegyelet íratlan parancsait. Csak jóval később, a görög filozófia és a kereszténység hatására alakul ki a szabadságnak az önrendelkezés értelmében vett fogalma, mely az igaz és helyes önálló keresését és elsajátítását tűzi ki céljául. Az igazat és a helyeset pedig a történetileg indifferens „természetes”, vagy a lényege szerint való alapján határozza meg. A szokások közt vannak jók és rosszak, akárcsak jó és rossz újítások. A modernitásra azonban az a jellemző, hogy önmeghatározását elsősorban emancipációként érti, mint „valamitől el”, nem pedig egy tartalmilag meghatározott „valami felé” irányulást. A szabadság lényegében a meglévő kötelekektől való eloldódás. Ezen eloldódás iránya igazi tartalmát tekintve meghatározhatatlan. A szabadság annyit jelent, miként azt Thomas Hobbes írja, hogy „az ember lehetőleg minél több pályán mozoghasson”. És máiglan így értelmezik mind a politikában, mind a társadalomtudományokban. A szabadság a választási lehetőségek folyamatos bővülése. Nem valamiféle tulajdonság vagy állapot, hanem egy folyamat, a „felszabadítás” folyamata.

2. A szükségszerű és vég nélküli fejlődés mítosza

Nem a haladás a sajátosan modern gondolat, hanem a szükségszerű és vég nélküli fejlődés eszméje. A haladás szokásos, egyszersmind klasszikus-filozófiai értelme a változások azon fajtáit jelenti, melyek a jobbik irányba tartó változások, tehát egy optimum felé tartanak. Aki házat épít, addig halad előre, míg a ház fel nem épül; aki egy cél felé tart, addig halad előre, míg célhoz nem ér. Ha letér az útról, akkor esetleg visszalép, vagyis távolodik céljától. Az ilyen „szubsztanciális” haladás mellett megemlíthető még az akcidenciális előrelépés, a már meglévő eszközölt jobbítás. A jobbításoknak nem kell feltétlenül egy meghatározott optimumnál végződnieük. Az ilyen jobbításokat azért tudjuk megkülönböztetni a rosszabodásoktól, és ezért haladásnak nevezni, mert a fennálló struktúrája teleologikus alapozottságú, és ez a teleologikus alapozottság szilárd mércét kínál a jobb és a rosszabb megkülönböztetésére. A premodern haladáseszmetől mindenesetre teljesen idegen an-

nak feltételezése, hogy léteznék valamiféle egyetemes előrelépés, vagyis olyan haladás, melynek nincs ára, mely alapvetően mentes a visszafejlődéstől, a — más szempontból — rosszabbá válástól, mely éppenséggel maga a haladás. Ugyancsak távol áll tőle annak gondolata, hogy a haladás valamiféle szükségszerűség. A szükségszerű fejlődés gondolata a biológiából ered. Egy növény, vagy akár az ember növekedése „előre programozott” haladás. De még mint ilyen sem feltétlenül szükségszerű, mivel a program megvalósulása az ellenirányú tartozatörők meghaladása során megy végbe, és mindenkor különféle véletlenek hiúsíthatják meg. Az a gondolat, hogy a jó, a jobbítás szakadatlanul a „szükségszerű” kényszere alatt történik, már Platón *Timaios*zában felmerül. Sőt, még az információ valószínűtlenségi meghatározása is örzi ezt az ősi belátást. Az egyetemes és szükségszerű haladás fogalma azonban a modernizmus mítosza. Ez egy olyan haladógondolat, mely mindig jobbítást vél, tehát semmilyen áron sem hozható más viszonylatba, és szükségszerűen megvalósul. „Haladó” az az ember, aki felismerte ezt a szükségszerűséget és ennek pártjára állt. Ami szembeszáll a haladással, az „a történelem szemétdombján” végzi. E haladásfogalom egyetemenessége tartalomnélküliségével áll összefüggésben. A „választási lehetőségek bővülése” elé a jó élet semmiféle fogalma sem állít korlátozó mértéket. „Az ember csak akkor megy túl valamin, ha nem tudja, hogy hová is megy.” (Goethe)

3. Progresszív uralom a természet felett

A szükségszerű és feltartóztathatatlan fejlődés gondolatán az újkori természettudomány paradigmájának hatása érzik. A modernitás alapvonása, az, ami világtörténelmileg egyedülálló voltát és visszafordíthatatlanságát megalapozza, a tudomány módszeres fölhasználása az emberi életvékenység szolgálatában. Ez a cselekvések természetes keretfeltétele, a természet feletti emberi uralom szolgálatát jelenti. Nem a természet uralásának a gondolata új. Újkori, modern a folyvást előrehaladó, progresszív természetleigázás terve; a természet feletti despotikus uralom gondolata, mely az általa uralt létet progresszíven csökkenti. Ennek az alávetésnek a gyümölcse a cselekvési lehetőségek sokasodása. A marxizmus e fejlődéstől az emberi korlátozottság megszüntetését és ennek nyomán az ember más emberek feletti uralmának felszámolását, ennek az anarchikus álomnak a megvalósulását reméli. Ahol nincs elosztási probléma, ott az igazságosság sem lehet kérdéses már, és ahol az igazságosság szükségszerűsége eltűnik, ott az elosztó és szankcionáló tekintély szükségszerűsége is szertefoszlik. A tudomány ilyen felhasználásának alapfeltétele egy adott társadalmi-gazdasági helyzet volt, mely az emberi létfeltételek folyamatosan gyorsuló forradalmasítását vezette be, és amelyet rendszerint „kapitalizmusnak” nevezünk. A másik előfeltétel egy meghatározott típusú tudományosság megléte volt, mely az ilyen forradalmasítás eszközüül szolgálhatott, és amelyet további két ismérv jellemez: ismereteinek szigorúan nem-teleologikus vonása, és kvantifikáló, matematikai jellege, vagyis az, hogy mindenfajta tapasztalati minőséget programszerűen mennyiségi kijelentésekké fordít át. Az élet szerkezetének az újkori tudományosság, valamint — a természettudományok mintájára kialakított — humán tudományok révén történő átalakításának következményei, az úgynevezett modernitás, vagyis az újkori civilizáció további négy vonása alapján jellemezhető.

4. Objektivizmus

Az újkori tudományosság törekvése az, hogy a tudás szubjektumát és objektumát egymástól egy ontológiai hasadékkal elválassza. Ennek prototípusa Descartes két-szubsztancia-tana. A *res cogitans* és *res extensa* immár egymással semmiféle ontológiai kötelékben nem áll. A megismerés újkor előtti fogalma — a „*fieri aliud in quantum aliud*” jegyében — mindenkor szimbiotikus viszonyt feltételezett. Az egyszerre kognitív és

szexuális értelmű héber jádah, megismerés szó jelentése a legélesebben ellentétes az önmagánál-lét ama ablaktalan világosságával, mely Descartes számára az ismeret paradigmáját alkotta. És szintúgy ellentétes azzal, ahogy Hobbes érti ezt a paradigmát; eszköznek tekintve, ami fölött hatalommal rendelkezünk, mondván, hogy egy dolgot ismerni annyit tesz, mint „to know what we can do with it when we have it”. A régebbi természetfilozófia magát az embert is a természet részének tekintette és a természeti folyamatokat fordítva, az emberi cselekvések mintájára törekedett megérteni; tehát azt, hogy miért ereszt gyökeret egy növény, miért oltja szomját egy kutya, miért hullik le a feldobott kő. Az újkori természettudomány az ilyen magyarázatok mellőzésén alapul. A természeti történések célirányos, tehát olyan folyamatok alapján történő értelmezése, amelyekre nézve az emberi cselekvések paradigmaticusak, nem minősül tudományosnak. A biológiában is csak heurisztikus értékűek. A tudományos objektivitás a kauzális-törvényszerű értelmezés formáját ölti magára.

Ez a tudástípus éppen e forma révén válik „uralkodó tudássá”. Egy olyan természetszemlélet, mely a természetben rejlő bármely végső cél gondolatát a természeti képződmények valamiféle öncélú voltával teszi semmissé, a természetet az emberi célok egy lehetséges eszközének szintjére fokozza le. Ezt a gondolatot aztán az emberi szellem hatalmának idealista lelkesedésétől kísérve arra használták fel, hogy a természet teljességét mint objektumot igázzák le. Ezt a lelkesedést az ún. humán tudományok rendítették meg. A biológiai antropológia, a pszichológia és a szociológia ugyanis azt a felfedezést tette, hogy magát az embert is alá lehet vetni a tudományos objektivitás megismerésformáinak. Ebben pedig sajátos dialektika jelenik meg. Az újkort megelőző gondolkodás az embert „természeti lénynek” tekintette, jóllehet a „legfőbbnek”, az élőlény-piramis csúcsának tartotta. A modern tudat valamennyi természeti kötelékétől megszabadította az embert és szembefordította a természettel. Egyszerűsödött az is elveti, hogy a természetet saját tapasztalatainkkal való hasonlósága alapján értelmezzük. Az ilyen szemléletmódot „antropomorfizmusnak” minősíti. Ha azonban kiderül, hogy maga az ember is része a természetnek, melynek antropomorfi szemlélete nem megengedett, akkor az ember „természeti” szemlélete embertelen szemléletet jelent; az ember lefokozását abba az állapotba, mely előzőleg már a természet egészének is osztályrészül jutott: a pusztá objektum állapotába. Így válik maga az ember is antropomorfizmussá, s ennek messzire vezető következményei beláthatatlanok. Mint az a legtöbb ember előtt ismeretes, szokásossá vált önmagunkat „tudományosan” szemlélni, azaz magunkat a kauzális folyamatok csomópontjának tekinteni. A természeturalom tárgya lényegében holt tárgy. A tudomány csak passzivitást ismer; csak függő változókat.

5. A tapasztalat homogenizálása

Az újkori tudományokat — a formális logika és a matematika kivételével — tapasztalati tudományoknak is nevezik. Ez egy lucus a non lucendo. Tapasztalt ember az, aki sok mindenben ment keresztül, ami tanulságos volt számára. A tapasztalat fogalmának ez az egyik jelentése. A tapasztalat másik ismérve, hogy ellentétes lehet a várakozással, ami, ha elég mélyreható, átalakíthatja az embert. Bizonyos tapasztalatok megszerzésének elengedhetetlen feltétele az emberi átalakulások sora. Nem mindenki képes minden tapasztalat megszerzésére. A képzés folyamata, amennyiben helyesen értelmezik, nem az információk felhalmozását, hanem a tapasztalati lehetőségek tágítását jelenti. A tapasztalati tudományoknak mindehhez édeskevés közük van. Tapasztalaton a tervszerűen előkészített és egyneműsített tapasztalatot, vagyis a kísérletet értik. A kísérlet a tapasztalat domesztikálása. Olyan tapasztalat, melyben a tapasztalat szubjektuma mindenkor a „helyzet ura” marad, mivel előre rögzítette a keretfeltételeket, és feltette kérdéseit, melyekre a válasz csakis igen vagy nem lehet. A kísérleti helyzet tehát bizonyos tapasztalatokat eleve lehetetlenné tesz. Ha valaki kísérletileg szeretne megbizonyosodni

barátja megbízhatóságáról, az éppen a barátság megtapasztalására lenne képtelen. Röviden összefoglalva: az újkori felvilágosodás a tapasztalat homogenizálására törekedett. A tapasztalat egy meghatározott típusa, nevezetesen az, amelyik lehetőség szerint a legalacsonyabb követelményt állítja megtapasztalójával szemben; az észlelési adatoknak előzetesen rögzített kísérleti keretek közt történő gyűjtése minősül az egyetlen valóságos tapasztalatnak, vagyis annak, amelynek objektivitást tulajdonítanak. Mindenfajta nem eltervezhető és nem megismételhető tapasztalat, melyre csak az emberek bizonyos része — és csak meghatározott alkalmak során — tehet szert; mindazon tapasztalatok, melyeknek nem vagyunk urai, „szubjektív” állapotnak minősülnek.

Mivel a tudomány számára az eredeti értelemben vett tapasztalat nem releváns, a tudományos civilizáció leértékeli a „sokat tapasztaltakat”, vagyis az idősebbeket, és az ifjúságot, azaz a kísérletezőkedvet, a képzeletet és a logikát tünteti ki. Az egyneműség követelményét metafizikai meggyőződés alapozza meg; az, hogy alapjában véve nincsen új a nap alatt. Vannak új felfedezések, de szubsztanciálisan újat nem lehet felfedezni. Arisztotelész a „keletkezést” és az „elmúlást” megkülönböztette a pusztá „változástól”. Az újkori tudomány számára a keletkezés és az elmúlás csak a változás egyik módozatát jelenti. Szubsztanciális kezdet nem létezik. A valóság magasabb formáit az alacsonyabb és korábbi formák alapján kell értelmezni; a szellemet az életből, az élelet a szervetlen anyagból. A csoda lehetőségéről a priori született döntés, az empirizmusban csakúgy, mint a transzcendentális filozófiában. A csoda lehetetlensége egyenesen következik abból a tényből, hogy ha létezne is csoda, nem lenne megtapasztalható, vagyis kísérletileg igazolható. A tapasztalat homogenizált fogalmát úgy határozták meg, hogy a csodához, tehát az újhoz alapjában véve nem rendelhető semminemű lehetséges tapasztalat. Ezért aztán érthető, hogy azon teológusok, akik diszciplinájukat a tudomány modern paradigmájaként értelmezik, arra törekszenek, hogy a csodát a vallásos világtérkép köréből kirekesszék.

6. Hipotetizálás

A tudomány nem meghatározott igazságokat, hanem hipotéziseket állít. A hipotézisek többé vagy kevésbé igazolhatóak. Egyetlen igazolás sem végérvényes. Minden elmélet másikra cserélhető. Vagy azért, mert az új nagyobb teljesítményekre képes, vagy azért, mert a kutatók új nemzedéke számára érdekesebbnek tűnik. Ha ma élne Galilei, akkor az inkvizíció azon követelését, hogy elméletét ne igazságnak, hanem hipotézisnek nevezze, nem érezné kényszernek. Modern tudósként amúgy is csak hipotetikusán nyilatkozna. A tudományos kijelentések egyébként immanensen is hipotetikus szerkezetűek, ha..., akkor-jellegű kijelentések, nem klasszikus filozófiai értelemben vett „lényegi kijelentések”. A hipotetikus gondolkodási forma a szűkebb értelemben vett tudományosság túlmenően a modern tudat egyértelmű alapvonásává vált.

A hipotetikus gondolkodásmód a gyakorlatban egyet jelent a funkcionista gondolkodással. A funkcionális gondolkodás ekvivalensekben való gondolkodás. Egy dolgot a szerepe alapján meghatározni annyit jelent, hogy nem kérdezni rá arra, mi is az valójában; csak azt kérdezni, milyen szereprendszerben helyezkedik el, milyen rendeltetést tölt be. Ez azonban annak kérdését is felveti, hogy adott esetben milyen ekvivalensével cserélhető fel. Az az állítás, hogy egy ember vagy egy dolog egyszeri és pótolhatatlan, a funkcionista gondolkodás keretei között mindenesetre a cáfolható hipotézis rangján áll.

A funkcionista szemlélet bizonyos tekintetben az ember, sőt a magasabbrendű élőlények számára is alkotónak bizonyulhat. Ennyiben a „modern tudat” radikális funkcionizmusa az emberi világban-lét lényegi vonásának hipertrófiájaként jelenik meg. A hipertrófia abban mutatkozik, hogy a személyes kapcsolatok szférája, sőt még a vallás és az erkölcs szférája is feloldódik a hipotetikus-funkcionális szerkezetben. Ezáltal a

funkcionális összefüggés nihilisztikus, értelem nélküli, természetes dinamikája által továbbfejlődő körforgássá válik. A feltétlen bizonyságok egy funkcionális gondolkodástól áthatott hipotetikus civilizációban idegen testek; a visszavonhatatlan kötődések anakronizmusnak számítanak. A hipotetikus civilizáció filozófiája az a „kritikus racionalizmus”, mely a tartalmi kijelentések kritériumává a falszifikálhatóságot tette, és ez alól az erkölcsi normák sem jelentenek kivételt. Ez utóbbiakat is folyvást vizsgálják, vajon alkalmasak-e arra, hogy „racionális problémamegoldás” tárgyává legyenek. A kritikai racionalizmusban sokan a totalitárius kísérletekkel szembeni védőbástyát látták. Alapítanul. A totalitárius kísérletek alapján összeegyeztethetők ezzel a filozófiával, hisz úgy is tekinthetők, mint hosszútávú kísérletek. E kísérletek során nem egyes tudományos állításokat vetettek vizsgálat alá, hanem összetett társadalomelméleteket és társadalomterveket. Így érvényesülhet olyan vélemény is, mely szerint egy ilyen teszt akár néhány nemzedéknyi időtartamot is igénybe vehet. Azon kritikus fallibilisták, akik nem értenek egyet az ilyen kísérletekkel, e „totalitárius kísérletek” szenvedő alanyaiként rendszerint a külső vagy belső emigrációt választják. Igazi ellenállás azonban csak meghatározott ellenvéleményből és feltétlen igazságigényből táplálkozhat. Hipotézisekért az ember nem vállalja a halált. Csak az szállhat szembe a kínzásokkal, és annak kockázatával, hogy a kínzásoknak maga is áldozatul esik, aki „dogmatikusan” hisz abban, hogy a kínzás ellentétes az emberi méltósággal! (Nem úgy, miként azt Skinner állítja, aki szerint az emberi méltóság „mitológiai” fogalom, amit meg kell haladni!)

7. Naturalisztikus univerzalizmus

A kísérletek homogenizált tapasztalatai bármikor és bárki által megismételhetők. Ez csak meghatározott tér és idő függvénye. A modern tudatot ezért az univerzalitás is jellemzi. Noha a tudomány és a technika a görög gondolkodástól és a kereszténységtől áthatott európai térségben keletkezett, e sajátos hagyományoktól mégis független. Először a görög gondolkodás és a kereszténység rakta le egy világcivilizáció alapjait. A világ eggyé válása feltehetően az újkori európai civilizáció, a tudományos-technikai civilizáció visszafordíthatatlan műve. E civilizációhoz kötődik az emberek egyenlőségének gondolata. Történelmi konkretizálás híján e gondolat természetesen üres. Az emberek némely tekintetben hasonlóak, más szempontokból különbözőek. A kérdés az, hogy mely hasonlóságok és mely különbözőségek milyen szempontból lényegesek. A keresztény egyetemesség az emberek közti természeti és történelmi, illetve társadalmi különbségek jelentőségét — az istenértelmezésből, valamint az elsődleges emberi kapcsolatokból következően — eltörölte. „Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő...” A keresztény univerzalizmus lehetővé tette az antik, kivált a sztoikus etikával való együttélést. A korai felvilágosodás a kereszténységet észvalásnak, és önmagát ezen meghatározás megvalósítójának tekintette. Saját univerzalizmusát azonban hamarosan a keresztény katolicitással fordította szembe, lévén, hogy az új egyenlőtlenségen, a hívők és nemhívők egyenlőtlenségén alapult. Noha ez a „történelmi hit” a zsidók és a pogányok közti különbség meghaladását hirdette, e különbséget nem tekintette látszólagosnak. Ugyanazon Isten, aki Ábrahám kiválasztásával a különbség alapját megvetette, Jézus halálával azt visszavonta, mivel értelmét beteljesítette. Immár a zsidók és a pogányok egyháza lett az új Izrael. Ezzel azonban a kereszténység új, lényegi különbözőést és egyenlőtlenséget is teremtett. A zsidó univerzalizmushoz hasonlóan egyetemessége eszkatologikus. A felvilágosodás ezzel szemben meghirdette a vallási különbség látszólagos, de legalábbis nem lényegi jellegét, és a minden ember számára egyaránt érvényes ész relevanciáját.

Egyelőre azonban az ész még nem győzedelmeskedett. A hívők és nem hívők helyén felvilágosultak és felvilágosulatlanok támadtak. A felvilágosodásnak szembe kellett szállnia a közömbösséggel, az előítéletekkel és a partikuláris érdekekkel. Ez azzal a

következménnyel járt, hogy az emancipatorikus ész általánossá válása is a jövőre marad: univerzalizmusa utópia. A kommunista világban ez „tudományos világnézetként” jelentkezett. A társadalomfejlődés törvényeire vonatkozó tudományos igazságok belátása azt az előjogot adta ezen igazság leghaladottabb tudatú belátóinak, hogy önjelölt elitként kezükbe vegyék a társadalmi folyamatok irányítását. A modern civilizáció hipotetikus jellege ebben az esetben valóban mindennemű személyes életterületre kiterjedt, magára a marxista világnézetre azonban nem. A marxista világnézet a tudományos bírálat minden fajtájától mentes, és ebben a dogmatikus hittételek struktúráját másolja. Ezzel ellentétben a nyugati civilizáció univerzalizmusa az újkori tudomány alapvető nyitottságát tükrözi. Ez nem valamely meggyőződés dogmatizálásán alapul, hanem azon, hogy mindenfajta nyilvános érvényesülés szándékának egy korlátozásoktól mentes diskurzusban kell érvényre jutnia és konszenzusképesnek bizonyulnia. Ezen túl azonban hallgatólagos megegyezés van arról, hogy egyáltalán milyen érvek megengedettek az univerzális diskurzusban, és hogy egyáltalán milyen eredmények válhatnak általános érvényűekké. Alapjában véve csak a naturalisztikus érvelés megengedett, tehát azok az érvek, melyek az ember empirikus szükségleteinek természetére vonatkoznak. A modern világban a vallásnak is csak a tőle teljességgel idegen „vallási szükséglet” legitimációs elvével kell élnie. Csak ezen szükséglet kielégítőjeként tarthat szerepére igényt. Isten ember iránti igényének érvényre juttatása akkor is rendszeridegen és meg nem engedett lenne, ha ez lenne a többségi meggyőződés. A modern tudat számára a naturalisztikus alapzat fontosabb, mint az azon alapuló univerzalizmus. Etsi Deus non daretur — ez az újkori természettudományos módszertani alapelv vált a meghatározó újkori tudatformává. E tudat számára a feltétlenség bármely formája csak akkor asszimilálható, ha formálisan értelmezik, tehát naturalisztikusan megalapozott feltételezett-séggé alakítják át.

(A tanulmány II., a modernitás válságával foglalkozó részét következő számunkban közöljük.)

Tillmann J. A. fordítása

Számunk szerzői:

Heinz Schürmann ny. teológiaprofesszor, Erfurt
Doromby Károly a Vigilia nyugalmazott főszerkesztője
Császár László építész
Csaplár Ferenc, a Kassák Múzeum igazgatója
Holczhauser Vilmos filozófus, Erlangen
Robert Spaemann filozófus, a müncheni egyetem professzora
Kelényi Béla tibetológus, a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Múzeum munkatársa
Borbély Szilárd irodalomtörténész, KLTE Debrecen

A Vigilia beszélgetése

Godó Mihállyal

— *Atyám, hogyan határozta el, hogy elmondja élete történetét?*

— Nem akartam én magamról beszélni, hiszen egy jezsuita úgy akar élni és meghalni, mint egy kutya az árokszálon: senki se ismerje. Ez a mi álmunk, mert nekünk Krisztus a mindenünk és nagypéntek a példánk. Nem akartam vértanú lenni, a vértanúság a legnagyobb kegyelmek egyike, és Isten annak adja, akinek jónak tartja. De eszembe jutott az egyik ószövetségi próféta szava, hogy jaj a néma kutyáknak! Gondoltam, ez vonatkozik énrám is. Nem kell, hogy vértanú legyek, mert azt nem illik Istentől kérni — de kutya lehetek. És akkor azt mondtam az Úrnak: „Uram, pontosan olyan akarok lenni, mint egy szép tanyán a tanyasi ember kutyája: teljes pofával ugatok, ha valaki közeledni akar a tanyához, vagy bántani akar valakit. Csak azt kérem, Uram, add meg azt, amit minden kutyának, még a legdühösebbnek is megadsz: a hűséget Hozzád.” Soha nem akartam a világnak kérkedni az életemmel. De most úgy vélem, álszerénység volna, ha tovább hallgatnék. Ezért megszólalok, és elmondok mindent, ahogy volt.

Égész életemben azon voltam, hogy a magyar és a román nép közeledjen egymáshoz, mert mindkét nép elpusztul, ha nem békél meg. Miért nem békülnek ki a magyarok és a románok, mint ahogy a franciák, németek, portugálok, spanyolok és osztrákok is kibékültek, és most boldog Európát teremtenek? Hiszen itt születtünk, őseink itt vannak eltemetve.

Visszatekintve életemre elmondhatom, hogy sok mindenben mentem keresztül, rengeteget szenvedtem, de egy másodpercre sem estem kétségbe. Volt, hogy összeestem a kihallgatások alatt, de éreztem, hogy a jó Isten mellett van. Érzem, hogy mellett van az Isten, bár tudom, nem vagyok méltó rá, hogy Isten törődjön velem. Ha bűneimre nézek, nem érdemlem meg.

— *Mikor és hogyan kezdődtek a keresztények megpróbáltatásai?*

— 1945 után az egész egyház küzdött szabadságáért. Amikor az állam semmit nem tudott ellene tenni, jött az erőszak. Kezdték letartóztatni és bebörtönözni a püspököket. Nem maradt Romániában egyetlenegy püspök sem szabadlábban. Összeszedték a papság krémjét és az összes főpásztort. Utoljára hagyták Márton püspök urat. Ez csodák csodája, mert ő harcolt legjobban, ő volt az eszményképünk, ő volt a mindenünk, a szemünk világa.

Én mit tettem, mit tehettem akkor? Folytattam a munkát. Katedrálisokban, nagy templomokban missziókat tartottam. Azt hirdettem, hogy a mi népünk élete az istenhit. Ha elszakítanak bennünket Istentől, halálra vagyunk ítélve. Megmondtam nyíltan: vigyázzatok, Isten legveszettebb ellensége a kommunizmus, mert az egyházat akarja megsemmisíteni. Itt a példa, nézzétek püspökeink sorsát. Ilyen módon beszéltem és írtam. A papság olyan egységesen összetartott, mint egy gránitszikla. Gyulafehérváron mégis összeszedtek néhány papot, és csinálni akartak egy olyan kommunista egyházfélét. Elszántan küzdöttünk ez ellen a gyulafehérvári ügynevezett vallási központ ellen, amelyről azt mondták, hogy katolikus, közben a püspök börtönben volt. Hatvannégy

ember — papok, nővérek, civilek, hölgyek, lányok — másolták a röpirataimat, és el-
árasztottuk velük Erdélyt. A kommunisták lélegzetet sem tudtak venni.

Aztán összeszedtek bennünket is a ferencesekkel együtt. Őket Dézsre vitték, minket
Szamosújvárra. A távolság mindössze 12 kilométer. Ez a két nagy rend, a maga teljes
egészeben ott volt szinte egymás mellett. A hívek körülvették a kolostort. Úgy aludtunk
ott, mint a katonák a háború alatt, egymás hegyén-hátán. Reggel kimegyek, jön a sze-
kus, a kisisten, azt mondja: „Nézze, itt van egy liter misebor, misézzenek itt a temp-
lomban.” Mondom: „Ide figyeljen uram, maga mit gondol, csúfságot csinálunk Istenből
és az ó egyházából? Maga adja nekem oda ezt a bort, hogy misézzek? Hogy meri ezt
csinálni, maga ateista? Hol vannak a ferences atyák? Csak nekik van joguk ebben a
templomban misézni, mi be sem tesszük a lábunkat ide.” Hát majdnem széttépett. A
hívek ott álltak hátul. Akkor aztán nem is volt mise, és ez nagy hatást tett. Mondom a
szekusnak: „Ha maguk nem hisznek az Istenben, hogy jön maga ahhoz, hogy neki
propagandát csináljon? Hát milyen ateista maga?” Szentelen is tudtam lenni, ez igaz,
úgyhogy mikor betelt a pohár, a kivégzőosztag elé állítottak, igazuk volt, megérdemel-
tem.

Nálunk Erdélyben nem volt egyetlen békepap sem, mindenki rettegett tőlünk. Írtam
egy memorandumot, jogászok segítségével. Megírtuk, hogy Romániában pedig kom-
munista katolikus egyház nem lesz. A memorandum egész mélységében fölírta a
papságot, akkor aztán megkezdődtek a letartóztatások. Persze, én voltam az első, aztán
a provinciális atya. Ötvenen jöttek, hogy elfogjanak, mert azt hitték pisztoly van nálam.

— *Melyik börtönbe vitték?*

— Bukarestbe kerültem, akkor kezdődött a kiskálvária. Meg akarták tudni, kik azok,
akik együttműködtek velem. Megrendítő és leírhatatlan, mit csinált ott a fiatalság, pa-
pok, nővérek, lányok, fiúk. És én adjam ki őket, a legjobb testvéreimet, munkatársai-
mat?

— *Mit akartak a szekusok?*

— Tudták, hogy abban a híres körlevélben nekem is részem volt. A nevek érdekelték
őket, kikkel dolgoztam együtt, de senkit nem adtam ki. Nem is ez volt a baj, hanem
az, hogy én ott is szemtelen voltam. Azt mondtam ugyanis nekik, hogy maguknak még
kérdezni sincs joguk, ezért megtagadom a választ. Akkor aztán büntettek. Egy évig.
Egészen addig, amíg március másodikán vagy harmadikán éjjel kivittek és utoljára
találkoztam az én drága főnökömmel, a provinciális atyával. Akkor elkezdtem az éh-
ségstrájkot. Már benne voltam jól, 21 napig nem ettem. Nem azért, mert féltam a
kínzásoktól, a büntetésektől, hanem attól féltam, hogy adnak egy injekciót: ezekről azt
hallottam, hogy az ember egész büntudatát megvilágítják, akarátá kikapcsolják, és ami
az emlékezetében van, azt pontosan elmondja. Dehát nálam titkok voltak! Gyónási
titkok, egyházi titkok. Mindszenty úr és Márton püspök úr között én voltam akkor az
összekötő. Gondoltam, legyengítem magam annyira, hogy az az injekció megöljön.
Fölhozták a provinciális atyát, és megkérdezték, szabad-e egy katolikus papnak éhség-
strájkot tartani. Ő azt válaszolta, hogy nem. Viseljem el az összes szenvedéseket. Ekkor
megmagyaráztam: a szentek is beledobták magukat a tűzbe, csalánba, böjtöltek, élet-
veszélyben voltak.

Amikor megtudtam, hogy a provinciális úr meghalt — ez a legnagyobb kegyelem a
hitben —, ebből erőt merítettem a kihallgatásokhoz. Amikor fölvittek, a Veni Sanctét
imádkoztam, visszafelé meg a Te Deumot. A kihallgatásokon is csöndben imádkoztam.
Amikor észrevették, nagyon mérgesek lettek. „Maguk jól tudják — mondom —, hogy
én nem árulom el az egyházat, mert milyen pap az kérem, aki kiadja a társait?” Akkor
aztán egy nap nem éreztem ezt a két nyomorult lábamat. Ott úgy volt a szekuritátén,
hogy karon fogva vitték az embert, mint valami vőlegényt, a szemére tettek egy sze-
műveget, egy olyan csúfot, mint amilyent a pilóták hordanak, persze kék szeműveget,

hogy ne lásson se jobbra, se balra. Karon fogva vittek, hogy orra ne essem. Megyek és egyszer csak elterülök a földön, a cementen. Azok elkezdtek suttozni, megfogtak és elvittek.

Soha olyan jó dolgom nem volt: a karjaikban vittek be egészen a kihallgatóhelyre. A kommunistáknál két dologtól rettegetek. Az egyik az éhségstrájk, a másik meg az, hogy meg ne haljon, fel ne forduljon ott valaki. Nem halhat meg senki, csak akkor kínozták halálra, ha ezt parancsba adják. Na kérem, ott ültem és tele lett a szoba csupa nagyku-tyákkal. Ott volt a főorvos, jött a parancsnok, a politikai tiszt. — Hát mi van magával tisztelendő úr? Mondom, semmi, nagyon jól érzem magam. Azt mondja, nem egészen jól. Az orvos levetkőztetett, derékig, és ennyi volt az egész. Utána a saját lábamon vittek el. És bent azt mondták, feküdjön le. De nem adtak ágyat, a legnagyobb kín az volt, amikor az ember a vaságy szélén ült. Egy óra alatt kitörte a kisnyavalya.

— *Még milyen módszereket alkalmaztak a kihallgatáskor?*

— Volt olyan büntetési időszak is, mikor nem hagytak egy másodpercre sem aludni. Elvittek kihallgatásra este tízkor, és hazahoztak reggel ötkor. Akkor hallottam, verik az ajtót, most költik az egész társaságot, és akkor... Nekem egyáltalán nem volt szabad aludnom, ezért csak gubbasztottam az ágyon. Lábamat egymás tetejére tettem, gubbasztottam reggel öttől este tízig. Aztán abbahagyták a kihallgatást, mert látták, hogy így csak a halál következhetik. Egyszer csak hívtak — augusztus 23-a nagy ünnep a románoknál —, azt mondták, van ágyad... azt hittem, elájulok az örömtől. Fogtam magam, elfelejtettem mindent, azt is, hogy börtönben vagyok, annyi szenvedés után is, elnyújtóztam abban az ágyban, mint egy béka, és tessék elhinni, annyit aludtam, mint életemben még soha.

A kihallgatásokon kétszer rúgtak ki a tárgyalóteremből. A védőügyvédem állítólag védett, de hazugság. Azt mondta: „Bíró úr, kérem, legyen tekintettel Godóra, mert nem normális: beteg, fanatikus, — nézze, itt van az egész dossziéja a kezemben, és minde-nütt az áll, hogy tudja, de nem válaszol. Még jogunk sincs kérdezni.” Amikor aztán a Vatikánt említették, akkor nekem vérbe borult az agyam. A pápához, a megyés főpász-torhoz, a plébánoshoz egy jezsuita sem enged hozzányúlni. Ez a három szent nekünk. Erre a háromra vigyázunk, így vagyunk nevelve, hogy együtt érzünk az egyházzal. Van egy gyönyörű elmélkedés, amely azt mondja, hogy a jezsuita az egész létét odaadja az Istennek az egyházon keresztül. Tetszik tudni, mit csináltam? Csúnya volt, mert állati düh, paraszti düh fogott el. Azt mondtam: „Ügyvéd úr, tudja, ki az én szememben maga? Jellemtelen és műveletlen ember! Maga akar engem védeni, ez védelem?” Akkor megint úgy kidobtak a tárgyalóteremből, hogy majdnem legurultam a lépcsőn. Aztán jött persze a börtön. Jilava egy óriási nagy védelmi rendszer, körülötte három védőv van, nagyszerűen megcsinálta ezt I. Károly, akit a román nép ma is szívében őriz, mint Hunyadi Jánost. A föld alatt van az egész, fönt nem látszik belőle semmi. Berúgtak egy cellába október végén — hideg volt akkor. Hozták az első reggelit, tercsét. A tercs olyan, mint a puliszka, de édes. Uram, úgy kinyaltam a tálat, hogy majdnem a zománcot is megettem, olyan éhes voltam. A 13-as szobában voltunk együtt papok. Akkor kezdő-dött a kálvária.

— *A kálváriát követően a nagykálvária?*

— Nagyváradra vittek. Azt kérdezték: hol van itt kérem véres vallásüldözés? Sorol-tam: meghalt Boga püspök úr, meghalt Matzalik püspök úr, meghalt Scheffer János püspök úr, a 8-as szobában, ahol én voltam. Aftenie püspök urat agyonverték székkel a belügyminisztériumban, ez nem elég véres vallásüldözés? Az ügyvéd nagyon kedves volt, abbahagyták az egészet. Kirúgtak bennünket. Nem volt semmi. A nővéreket ha-zaküldték, engem visszatoloncoltak a börtönbe. (Érdekes, az egyszerű katonák, a börtönőrök tisztelettel bántak velem. Látták, hogy a kedvesővér átad 150 cigarettát — egy vagyont, ugye? És nem szóltak, én eldugtam, és vittem, szívtam meg adtam másoknak

is.) Ezekkel aztán nem találkoztunk már. Egyik társam ráütött a lábamra, jól van Miska, ennyit mondott... megyünk haza. És mindketten bekerültünk mégis. Ó, hogy ne hazudjon, inkább vállalt hét esztendő. Pedig kis hazugság volt. Inkább a börtön, mint hogy hazudjon. Csodálatos ember volt. Ott fekszik Nagymajtény temetőjében. A szatmári papokról általában csak jót mondhatok, de a legnagyobb tisztelettel az erdélyi, székely papokról tudok beszélni. Úgy volt, hogy engem az ólombányába visznek. Boldog voltam, mert az ólombánya tündéralom volt minden politikai fogolynak. Levitték az embert mélyre, 20 fok meleg volt, csöpögött a kén, csípte egy kicsit az embert, de az hozzátartozik a börtönülethez. No, ha ott dolgozott nyolc órát, fölhozták, kapott annyi lekvárt, amennyi kellett. Kaptunk kenyeret is, egyéb élelmiszert. Pénzt nem adtak, azt az állam kapta, de kosztot adtak, a bányászoknak járó nehézmunkás-kosztot, hát mi kellett nekünk más? Nagyszerűen éltünk.

Aztán jött egy roppant elegáns Volga, pokróccal leterítve, mint egy miniszternek, és betesékeltek. A kommunistáktól félttem, amikor ilyen előkelően bántak velem. Ez mindig rossz jel volt. Azt mondja, megyünk. Kezében tartotta a pisztolyt, a csodának volt kedve elszaladni, és mentünk a Királyhágón. Gyönyörű volt látni a hegyeket. Kolozsváron azután a szekuritate börtönébe kerültem, cseberből vederbe estem: ez még rosszabb volt. Betettek az 1-es cellába. Ez magánzárka volt, két kecskelábbal, meg két szál deszkával, alul cement az egész. Beöntöttek oda 3-4 veder vizet, az embert beállítják a vízbe, büntetésül. Valahogy átvészelttem az éjjelt. Reggel fölkelek, azt mondják, írjak most alá egy papírt. Csakhogy én ezzel az aláírással 16 embert börtönbe juttattam volna. Azt mondtam, nem ismerek egyet sem. Nem mertek verni, mert nem volt szabad. Visszavitték a zárkába, ott ültem, de örültem, mert tudtam, hogy ez nagyon fontos. Tizenhat ember élete újból a kezemben van.

Egy hétre rá újból fölvittek. Én nem tudtam, hogy a szekuritate minisztere van ott. Eljött különböző ügyek miatt, és engem is kihallgatott. Megkérdezte, miért nem nyilatkozom, miért nem írom alá a bírósági jegyzőkönyveket. Mondom azért, mert az utolsó zsvány sem árulja el a társait. Ha elvisznek a tárgyalóterembe, botrányt fogok csinálni. Mi közük maguknak ezekhez a szegény papokhoz és a katolikus egyházhoz? Maguknak átadta a nép a hatalmat azért, hogy a megszentelt kincsétől, a hitétől fosszák meg? Hát milyen címen csinálják maguk ezt? Hogy jönnek maguk ahhoz, hogy azt hirdetik, nincs Isten, és közben halvány fogalmuk sincs sem a filozófiáról, sem a teológiáról. Ha műtrágyáról van szó, akkor a gazdaságügyi miniszter tart előadást, de ha Isten, meg a hit ügyéről, a legsúlyosabb diszciplináról, akkor olyan ember szól hozzá, akinek halvány fogalma sincs róla.

Végül a miniszter elment. Roppant finom ember volt, szépen beszélt. Azt mondja nekem a hadnagyocska: tudja, hogy kivel beszélt? Én bizony nem tudtam.

— *Ezután került Moldvába?*

— Igen. Ott volt a szenvedésnek a szentélye. Az a legdrágább emléke az életemnek. Majd' nyolc évig éltem egy apró kis cellában, egyedül. Nem láttam egy embert sem, azt sem tudtam, hogy meghalt az apám. A koszt olyan rossz volt, hogy azt ember el nem hiszi. Reggel 250 gramm kenyeret kaptunk, egy darabka lekvárral, délien volt egy csajka csorba, semmi más. Egyszer kíváncsiságból megittam a levét, és egy krumplit találtam benne. Este újra ez volt, krumpli nélkül. Babot nem nagyon kaptunk, de ha volt is, akkor egyharmada volt bab, kétharmada főzött petrezselyem. Ez volt az ebéd és a vacsora. Nevetségesen soványak voltunk. Nem tudtunk aludni és nem tudtuk összetenni a lábunkat. Rongyot tettünk a lábunk közé, hogy ki ne sebesedjék.

Moldovában szörnyű hidegek vannak. Egyszer 13 éjjel és 13 nap fűjt a crivát. Ha megálltam a zárka közepén, akkor a szél az arcomba vágta a hősziánkokat. De ez több ízben előfordult. A hideg és az éhség értette meg velem Dantét. Addig ugyanis nem értettem, hogy ott az utolsó körben, miért említi a hideget a legnagyobb szenvedés esetelésére. Lucifer egy befagyott tó fölött tépdesi a lelkeket. A hideg nagyon tud fájni.

Ugyanis nem az az igazi hideg, ami beleáll a kezembe, amikor átfázom. Van egy speciális hideg, amikor minden lélegzetvételt behatol a csontokba. Azt nem lehet szavakkal elmondani.

Mikor a magyar forradalom kitört 56-ban, minden rosszabbra fordult. Csináltak nekünk kicsi üldökéket. Azon kellett ülni reggel öttől este tízig. Nem lehetett a puhább ágy szélére, csak erre a kis padra ülni. El lehet képzelni, hogy milyen szenvedés volt ez, hiszen csont és bőr voltunk. Ha megkérdezték volna télen, mit vállalok — egy napi szenvedést vagy azt, hogy fősbe löjjenek, ha a jó Istent nem bántottam volna meg, a főbelövést választom.

— *Nem is találkozott senkivel?*

— Egyszer izzadtságsgazgot éreztem bejönni kintről. Hallottam, hogy csörögnek a láncok. Újabb rabok jöttek a szolgálatos tiszttel, és lerakták a csomagokat középre. Volt egy kis lyuk az ajtón — vastag tölgyfa ajtó volt. Gyönyörű volt a belseje: az idők folyamán a rabok túvel, miegymással kifúrták, és ott kiláttak egy kicsit a börtönből. Szépen, kettesével bevitték az új rabokat a cellákba, s a láncokat levették róluk. Egyszer csak kinyílik az ajtó — először csak a kulccsal vacakoltak. Ilyenkor az ember rohant és arccal a fal felé állt. Csörög a lánc, megfordulok, és hat év után meglátok egy élő embert a szobámban. De nem, intettek lentről, visszavitték, elvitték az én társamat. Azt sem tudom, kicsoda volt. Becsukták az ajtót és továbbra is egyedül maradtam. A többi zárkában ketten voltak. Nagyon szigorú börtön volt ez. A kis lyukon egyszer láttam, hogy heten voltak bent, és 55 fős volt a belső órség. Ennyien vigyáztak ránk.

Némi morzetudással kerültem erre a szörnyű helyre. Ezzel aztán nagyon sok jót tettem. Fölöttem volt egy férfi — ilyen hőssel ritkán találkozik az ember a világtörténelemben. Nem lehet eléggé dicsérni. Megverték kérem, minden héten büntették, és mégis tartotta az emberekben a lelket: agitált morzéval. Én nem árultam el, hogy tudok már valamit morzézni, mert szégyelltem magam. Aztán lassan megtanultam a morzét egyedül. Elvégeztem az imát, és morzézta, így a térdemen. Egy évre rá olyan tökéletesen morzézta, hogy amikor kimehettem az udvarra, leköhögtem a négyes morzét. Megrendített, hogy az egész börtön visszhangozta, mert tudták, hogy katolikus pap vagyok, csak nem tudom a nyelvüket. Lemorzézta, hogy itt vagyok már hat éve, jezsuita vagyok, 16 évre vagyok elítélve, halálomon voltam kétszer, és hogy tartsanak ki. Húsvét volt, és tudták, hogy borzasztóan megbüntetik őket, ha leköhögik a négyes morzéval, hogy Krisztus föltámadt, és mégis mindenki leköhögte. Ez kérem a halálánál nagyobb áldozat volt. Lassan, szépen bekapcsolódtam a vérkeringésbe, tudtam, melyik cellában ki van.

— *Ettől kezdve aztán morzézva érintkeztek egymással?*

— Egyszer csak kiújult a bronchitiszem, és ez volt a szerencse. A jó Isten mit tud kihozni még a bajból is! Nem tudtam a vonalat köhögni, csak a pontot. És mondtam, hogy ezután csak a pontot köhögöm, az „e” az egy pont, az „i” az két pont, és az „ó” az három, a többit pedig úgy jelzem, hogy köpök, fújom az orromat, krákogok: az lesz a vonal. Nagyon kedvesek voltak, elfogadták, és tovább értekezünk. Ez volt a szerencsénk, mert közénk tettek egy besúgót. Megfigyeltem, hogy az ő csajkáján túrúszemek voltak, ebből biztosan tudtam, hogy veszedelmes besúgó. S akkor leköhögtem, mert engem nem tudtak megfogni, hogy vigyázzatok, mert a tisztelendő úr szobájában besúgó van. Ezek nem törődtek vele, tovább csinálták. A szomszédomban meghalt egy ember, előkészítettem a halálra morzéval.

Végül aztán megbüntették mindazokat, akik morzézta. Kiszedték az ágyat meg mindent a szobából. Ez olyan nagy szenvedés, amit önök nem tudnak fölfogni. Kéna-ponta egyszer kaptak 250 gramm kenyeret, és egy csajka árpakását. Éhség, hideg, és nem lehetett lefeküdni. Este beadtak egy deszkát, vagy két deszkát is, és arra kellett feküdni. Nem is jó ezt elmondani. Az volt a szerencsénk, hogy engem nem tudott ez

a gazember megfogni. A szomszédom viszont azt mondta, háromszor nagyon csúnyán megverték — a körmével morzszta le a híreket. Esténként — és ez már az utolsó része itt a szenvedésnek — szappanból, kis kenyérből, a matracból kiszedett szálakból csináltunk egy olvasót. Minden tized után leköhögtem egy szót. Tetszik érteni, minden tized után egy szót, de csak egy szót.

Egyik éjjel behoztak egy elmebeteg fiút. Ötpercenként leugrott az ágyról, és a lábával rugdosta az ajtót. Csúnyán szidta az anyját a kommunistáknak, a börtönigazgatónak és mindenkinek. Elszedték tőle a két szál cigarettáját, mert ott nem szabad cigarettázni. Egy napig káromkodott, aztán elhallgatott. Injekciót adtak neki, attól szelídiült meg, negyedik nap elkezdte énekelni a Miatyánkot. Valószínűleg kántor lehetett a templomban, mert gyönyörűen énekelt. Reggeltől délig, és délután egytől egészen este tízig, egyfolytában énekelte a Pater noster. Ebben a dermesztően kegyetlen börtönben ez fölemelte az emberek lelkét. Az örök dühösek voltak, mert nem volt szabad megverni emiatt, hiszen bolond volt. Ez volt az egyik szép emlékem.

Aztán volt még egy nagyon szép eset, melyet sohasem felejték el. Az egyik rab, a halála előtt kopogtatott, és azt mondta: egyetlen egy jellemes nemzet van Európában, és az a magyar, és egyetlen egyház hordozza az isteni pecsétet halántékán, s ez a katolikus anyaszentegyház. Így halt meg. Sok megtérés volt ott, a katolikus egyház óriásit nyert velük. Mert tőlünk a püspököket csukták be, a kiváló embereket. 250 ezer ember volt börtönben akkor. Ezek az emberek ugyanazt az árpakását ették, ugyanazon a matracon aludtak, ugyanúgy szaladt át az egér a mellükön éjjel, (mert cementen aludtak), és ugyanúgy haltak meg. A rabok a katolikus egyház elitjével találkoztak. Veszekedés volt, ha egy terem nem kapott katolikus papot. Kapósak voltunk, mint széplány a bálban. Sokan katolizáltak akkor. Nyert a katolikus egyház az ortodox tömegben is. Sok faluból volt egy-két politikai, aki együtt volt egy katolikus pappal, alkalmuk volt megismerni, s ezáltal az ellentét sokat enyhült.

— *Mihály atyát végül is kiengedték a börtönből. Mégis úgy gondolta, nem akar kijönni.*

— Jaj, az nagyon érdekes volt, De az nem akkor, most volt. Mert én másodszor, sőt harmadszor is be voltam zárva, s ez akkor történt. Tetszik tudni, nekem járt a szám. Herkulesfürdőn megbeszéltem a hívekkel, hogy panaszaitak tegyék be egy dobozba, én megcsinálom a kivonatot, és pontosan úgy válaszolom meg, ahogyan a jó Isten előtt látom a dolgokat. Így is csináltam. Ez persze nem tetszett nekik, mert néha kicsit odavágtam. Azt nem mondtam, hogy disznó kommunisták, ez nem igaz. Az ilyen kifejezéseket kerültem. Más téren azért voltak vicceim. Prófétai hasonlatok, amelyeket a próféták is megsokalltak volna. Egyik éjszaka jött tíz ezredes. Felkutattak mindent, még a mozaikot is kiszedték a templomban, (akkor négy templom tartozott hozzám, 51 kilométer volt a körzetem, mindenhova elmentek, volt nagy házkutatás). Másodszor tíz ezredes jött Bukarestből. És amikor harmadszor újra jöttek, akkor sem találtak semmi komoly dolgot. Azt mondtam: uraim, én már jóllaktam a maguk vizitjeivel, itt a kulcs, írásba adom, hogy tartóztassanak le. Ilyenkor le kell tartóztatni az embert autodenunc, önfeljelentés alapján. Először nem akartak, de aztán letartóztattak, ott voltam Bukarestben. De ez már Ceausescu idejében történt, amikor egészen más világ volt a börtön.

— *Melyik évben volt ez?*

— 1979-ben. Régebben bestiálisan bántak a politikai foglyokkal, most meg szebeni szalámi, kis halom sajtok álltak a szobában. 41 gyilkossal tettek össze. Ezek a börtönlakók közül a legszimpatikusabbak. Sakkoznak szabadidőben, és ha van egy darab kenyér, és a másik éhezik, odaadják neki. Híre ment, hogy én mennyi mindenen mentem keresztül. Sok csomagot kaptam, szétosztottam köztük. Hát az volt életemnek a legszebb része, tessék elhinni. Nem engedtem hétköznapi takarítani őket, mert ők dolgozni mentek. — Miután én 60 éves voltam, nekem nem kellett munkára mennem. Egész héten olyan tiszta volt a szobám, mint egy pohár. Ők jöttek, csak lefeküdtek.

Vasárnap majdnem verekedtünk, mert nem engedtek dolgozni, akkor ők takarítottak. Tartottam nekik istentiszteletet, de nem énekel. Beszéltem nekik Istenről. Ez a rendszer ki akarta oltani az emberekből a természetfeletti vágyat, ezt próbáltam feléleszteni bennük. Ezek a gyilkosok gyönyörűen gyóntak. És az az ór, uram! Biztos vagyok benne, hogy őneki megbocsátott az Isten. Kihallgatást kértem, s közöltem, hogy halálomig a börtönben akarok maradni. Azt hitték, megbolondultam. Kedvesek voltak, megkérdezték, miért? Megmondtam az indokaimat: soha szándékosan egyetlen törvényt nem lépek át, nem zavarom a többieket csomagokkal, lármás, hangos istentiszteleteket nem tartok. Azt mondták, ezt nem lehet.

Mesélek egy érdekes dolgot. Ha a szívükkel lesz baj, gondoljanak rá. Egy éjszaka rosszul lettem a börtönben. Helyesebben: én nem is tudtam, hogy rosszul vagyok. Az ór kopogtatott reggel öt órakor, azt hittem, itt vannak az amerikaiak. Nem tudom, miért. Lefeküdtem 11 órakor, volt ott egy kis zsidó orvos, nagyon szimpatikus bácsika, kacsintott, hogy ne ijedezzünk, szabadok leszünk. Elkezdte mondani, hogy én éjjel majd meghaltam, a szívemmel volt baj. Mondom: hát ez még nem volt eddig életemben, de valóban fáj a szívem, mintha egy karom szorította volna össze. Mindennap kaptam egy injekciót, de nem használt. Akkor eszembe jutott egy könyv, egy jezsuita írása, aki az akkori tudományos világ összes dolgát összehordja a könyvben. Többek között például azt, hogyan kell egy tyúkot megsziggerálni. Ha a szívével van valakinek baja, azt tanácsolja, hogy röhögjön. Amikor láttam, hogy semmilyen gyógyszer nincs, gondoltam, megcsinálom ezt a kúrát. 11-től 12-ig proklamáltam a röhögést. Mindjárt jöttek felfegyverkezve, hogy majd lekötnek, mert megbolondultam. Mondom: Dolgen doktor, legyen szíves keresse meg a könyvtárban ezt a híres könyvet. Nekem is megvan románul Pankotán. Ez írja azt, hogyha a szívünkkel van baj, akkor röhögjünk és meggyógyulunk. Én most ezt a kúrát csinálom, fogadjunk, hogy egy hét múlva nem kell a maga injekciója. Azt pedig vegye tudomásul az adminisztráció, hogy déli 11—12-ig, amikor jön a gyors Jasi felé, akkor elkezdek hivatalból röhögni. Röhögtem is, végül megszokták, mint a kutya a bolhacsípést. Nem telt bele öt nap, teljesen egészséges lettem.

— *Összesen hány évig volt börtönben, Mihály atya?*

— Hát, sokáig, össze kell számoljam. Először voltam tíz évig a kivégző rezsimmal, utána kaptam hat évet. Romániában törvény, hogy ha valaki meghaladta a hatvan évet és jól viselkedik, akkor a büntetés negyedét kell leülnie. Öt évig volt még kényeszerlakhely.

— *Beszéljünk most az ateizmusról meg a forradalomról.*

— A forradalom lázában, amikor a haza volt a szabadság és az Isten, a fiatalokat megkérdezték, hogy hisznek-e Istenben? A nyolcvan százalékuk azt mondta, nem foglalkozott ezzel a kérdéssel. Micsoda borzalmas pusztítást végeztek a lelkek világában! És most, amikor magához tért egy kicsit a román nép, a politikusok, nem az egyháziak! — első dolga volt, hogy bevezessék az egyetemen a világnézeti, tehát vallásoktatást.

Ha az én kocsimmal mentem, fölszedtem mindenkit, Istenről kérdeztem őket. Hány Isten van? Némelyik azt mondta négy, öt, hat. Katekizáltam őket, megkérdeztem, hogy hisznek-e Istenben? Többnyire azt mondták, nem hisznek. Nem gyűlöletből, hanem mert ki lehet ölni kérem ezt az érzést az emberből. Ez a legszánibb.

— *Fiatalkorában hogyan próbálta megfékezni a testét?*

— A testemet? Középkori módszerekkel. Azért lettem most beteg. Kutya módon. 23 és 35 év között az emberben nagyon mozog az ördög, és láttam, ez így nem lesz jó. Elkezdtem cingulust használni. Ez egy szöges drót, a hasam köré raktam. Aztán volt középkori ostor. Bőjtöltem is, sokat dolgoztam. Végül meggyűlöltem a testemet, s akkor szép csöndes lett a számár.

— *Mi az a számár?*

— Assisi Szent Ferenc nevezte így a testet. Vigyázni kellett volna az egészségemre, most majd meghaltam urémiában. De idejében érkeztem a kórházba, rögtön betették a szondát, és így aztán meggyógyítottak. Ezentúl két dologra fogok vigyázni: az egyik az: sokkal többet fogok imádkozni, a másik, vigyázok az egészségemre. Most már a számár nyugodt, ballag szépen előre.

— *Mikor megy haza, Mihály atya a kórházból?*

— A jó Istent kell megkérdezni és a főorvos asszonyt. Nagyon szigorúan rám parancsolt, hogy ne siessek. Nagyon nehezen jöttem el otthonról. Mert a helyzet az, amikor a magyarság szenved, akkor a papnak ott a helye közöttük. Nem szabad otthagyni a népet. Magamhoz tértem volna én lassan, de provinciális parancs volt, hogy jöjjenek, és akkor jöttem. Itt nagyon kedves mindenki. Ez egy család, kérem, ahol a betegek is családtagnak érzik magukat.

— *Beszéljen nekünk valamit Tőkés Lászlóról meg a forradalomról.*

— Tőkés Lászlót én akkor kezdtem becsülni, amikor hallottam, hogy Erdélyben nagyon sokat üldözik. A reformátusoknál a nemzeti nevelésen van a hangsúly. Tőkés László igazi magyar. Isten kegyelme szelíddé tette ugyan, de az ember érzi, hogy ott izzik benne a magyar nép szeretete. Gyönyörűen beszél. Akkor tiszteltem és szerettem meg, amikor ott szenvedett Erdélyben, Temesváron. Ő fontos tényező lesz a román és a magyar nép közeledésében. Mikor jött ez a mindenféle népség, akkor a temesváriak kategorikusan szembeszálltak velük, és azt mondták: kérem, ez Temesvár, ez Arad, itt mi a magyarokkal, a németekkel békében élünk. És ismerjük egymást. Nekünk nincs szükségünk nacionalizmusra, menjetek, csináljátok máshol. Itt nem kell. Ez volt a tény. Tőkésnek az egész benseje vulkányszerű, más népet is embernek tart, és más vallást is megbecsül, ez nagy kincs. És őszinte, nem tud hazudni. Ő az az ember, akire rábízhatja az ember az életét. Nekem nagyon imponált a viselkedése. A mi püspökeink be voltak zárva, és mind meghaltak a börtönökben. A papságnak az elitje mind meghalt. Ágoston püspök úr vakon jött haza, még két hétig élt. Ezek a mi nagy kincseink. Az egyház nem szereti a nagy propagandát. Rábízza az Istenre, és a jó Isten évszázadokon keresztül szépen felszínre hoz, és megáldja őket.

A jó Isten áldja meg magukat.

T. Katona Ágnes

Következő számainkból:

Szennay András és Tarnay Brúnó teológiai tanulmánya

Alexander Schmemmann: A halált halállal legyőzve

Boros János: Gondolkodási stratégiák az ateizmussal kapcsolatban

Maróth Miklós: Kereszténység és iszlám

Ferenczi László: Ferrero és a hatalom

Kereszténység és liberalizmus Endreffy Zoltán és Molnár Tamás írásai

Kereszténynek lenni itt és most

A Vigilia körkérdésére a magyar egyház, kultúra, és szellemi élet jeles személyiségei válaszolnak

KELÉNYI BÉLA

A semmi múzeuma

Tillmann J. A.-nak

Ha bármi, ha mindaz, amit eddig valaminek hittünk, felszakad, ha megszűnnek térbeli korlátai, falai leomlanak, akkor a réseken nemcsak egy eddig ismeretlen túlsó oldalra, partra látni át. Visszafelé is látunk, oda, ahonnan érkezünk, ahonnan elindultunk. Ha a lezártág hirtelen megnyílik, akkor a két, eddig elkülönített fél összeér. Az idő kitágul és köztes tartományába, a jelenbe zúdítja hordalékát, a múltat. Ebben a jelenben minden egyé akart válni, a tágasság kibírhatatlan szorításában.

Két fal között állok: a senki földjén, Kelet és Nyugat, Kelet- és Nyugat-Berlin között. Kétoldalt, a falak fölött a házak sötét sziluettjei. Úgy érkeztem ide, mintha most már örökké várnom kellene az indulás és továbbjutás között.

Ott kint, a falakon kívül emberek élnek, egyik helyről a másikra jutnak el, indulnak tovább. De itt, a két fal kiürült terében határsávban állok, ahonnan nincs továbbjutás. Rés egy bomló-épülő város gyűrűjében, ahol a tér és idő megszűnik. Ha innen ki, vissza(?) lépek, akkor is *kívül* maradok, a jelenből is kiszakítva. Egy város utcáit járom, de mindig a *másik* oldalon.

A mi korunk időélménye a múlttal és egy feltételezett jövővel határolt, az idő folyamatát visszafordíthatatlannak tartó jelen; a történelemben élő ember saját, belső történéseitől, belső idejétől is megfosztott objektivitása. A múlt egyszer s mindenkorra lezárt az időben, jelenünk kísérleti terep: egy lehetőleg minél nagyobb jövőintervallum minél gyorsabb jelenbe olvasztása.

A visszafordíthatatlanság tudata és tapasztalata véglegesen elvált a „kezdet” visszaterésétől. A történelmi időben válik az ember individuummá, belső és külső idejének örökös, összeegyeztethetetlen időzavarában magárahagyott lényé. Ebben, a társadalom körülbástyázott, túlfunkcionalizált rendszerében már fel sem mérhető ez az egyre mélyülő, sehová vissza nem vezethető, úrként táguló hiány. Napjaink hagyomány nélküli jelen idejét szinte születése pillanatától kikezdte a saját értékrendszerében való állandótlanság bizonytalansága.

A két fal között csillognak egy elhagyott óratorony ablakai. Emberekre lóttak ebből a toronyból, a fal egyik oldaláról a másik mögé jutni próbáló szökevényekre. Láthatatlan halottak fekszenek szép sorban az üresre gereblyézett földön. Ez itt a tér időtlenségének panoptikuma, kiürült jelen a semmi múzeumában.

A mi világunknak időbeli kezdete és vége van. Hierarchiájának csúcsán álló legfelső lény az ember ennek az időnek, a világtörténelemnek tárgya. Igazi tere, oka, mozgatója mindig csak önmaga marad. Végső megoldást váró jelene (az utolsó társadalmi messi-anizmussal, a végítélet konkrét utópiáját megvalósító kommunizmussal együtt) folyamatos fejlődés egy, az időben mindig távolodó végső cél felé. Ezért, a pszichében egyre jobban pusztító, táguló idejű Godot-ra várásban idézheti fel Borges azt a gondolatot, hogy „mindannyian annak az istennek a szilánkjai vagyunk, aki nemlétre vágyván, elpusztította magát az idők kezdetén.” A nyugati társadalmakat a végtelen időbe nyúló magukra hagyatottság és folyamatos szembesülni próbálás a céllal mozgatja; és a harc a dolgok mögött húzódó, rejtőzködő semmi, a megsemmisülés gyanújával.

Itt minden kívül maradt. Léphetek akárhová, mindenütt romok, a fal mindkét oldalán a túlélők roncsaival. Egy korszak úgy látszik elmúlt. Egy másik még nem jött el. Az idő beomlott, összesűrűsödött terében, két korszak közötti időtlenségben élünk, nincsen, nem maradt a számunkra hely, ahol *vagyunk*, ahol lehetünk. Holnap, ha lesz még másik nap is, holnap már lebontják ezt a két falat és a város két ideje végre összeér. De mi ott maradtunk, két fal között, a falak közének eltüntetett helyén, az idő közties vákuumában. A látóhatár széléig felgereblyézett senkiföldjén, ahol szabadok voltunk.

1990. február—november



Vörösberény: református templom (Illusztráció Császár László írásához)

BORBÉLY SZILÁRD

Angyal és bábu

Akkor is titokzatos lény az angyal, ha Isten küldötteként érkezik; de van neve, amelyen szólni lehet hozzá. Még titokzatosabb azonban, ha egy Isten nélküli világban bolyong névtelenül, és senki sem szólíthatja meg. Az angyal nem beszél az emberhez, akinek nincs szava arra, hogy néven nevezze. Az angyal az istenek követeként a képzelet tájai felé nyitja ki a nyelv költői teremtése által a világot. Az ember névvel ajándékozza meg, létet kapva viszonzásul tőle. Az angyal létezik, itt bolyongva közöttünk. Magárahagyatottságában talán kétségbeesett lett, kétségbeesettségében gonosz. Amint az Isten által eltaszított angyalok démonokká. De már nem Isten taszította el, hanem az ember. A világ valósága azonban a képzeletből táplálkozik, ahogy az ember létezése Istenéből. Az angyalok létezésén nyugszik a világ, nélkülük feltartóztathatatlanul és villámsebessen zuhanna a semmibe.

Az angyal csak a küldetését veszítette el, nem a célját. Az embereknek kell megjelennie, a képzelet tájait kell bejárhatóvá tennie. Ha kell, azáltal, hogy megóvjá ezt a helyet az ember számára, aki egyszer talán majd visszatér ide. A képzelet valósága a névtelen múlt. Kell lennie egy névtelennek, aki által a világ kimondható, és akiben a képzelet megalapozható. Mondatokat kell találni hozzá, tiszta és világos szerkezetű mondatokat. Visszaszerezni a beszédet, halkan, de elszántan nyúlni a szavakhoz. Úgy nézni, mint a láthatatlanok. Megkésített lovagként, a leeresztett sisakrostély mögül. Névtelenként nevezve meg a névtelent, vállalva ezzel a paradoxont is. Azt mondani, hogy *Őn*, s ezáltal választékos eleganciával érintve meg a villág hullamerev felületét. Játszani az álommal és a fantáziával, kitalálva ezzel a délutánt, a holnapot. Makacsul ragaszkodni ahhoz, hogy nincsen töredék. Minden töredék teljessé tehető a képzelet által. Nem venni komolyan azt az időt, ami csak mennyiség. És hű maradni a fogalmazás bizonytalanságához, akár a kudarcig is. De nem adni fel a mondatot. — Vagyis angyali pozícióra lenni.

Az angyal már nem jelenik meg, nincs személyhez szóló küldetése. A világ így az elvalótlanodás felé halad, a nyelv a kiüresedés felé. Az angyal szomorú arcában a szájalom gyűlölettel keveredik. Elveszett és széttöredezett mondatokat hallani tőle, az idő mélységeiből törve át. Nyomorúságos az a kor, amely összekeveri a valóságot a képzelettel, az élők világát a halottakéval. Képzeletéből nem táplálkozik világának valósága, hanem az idő által szembeállítódik vele. Képelete a jövőben helyezkedik el, vagy a jelenben, de távol. A távolságot szintén csak időben érzékeli, fényévekre. Az emberhez már nem az angyal érkezik el, hanem az idegen lény, a földönkívüli. Önmaga halott képmása: a bábu. A képzelet valóságos győzelme az időn, az öröklét összetévesztése a halállal, a mozgó hulla. A bábu éppúgy néma, akár az angyal, de sosem fog megszólalni, mert nem a képzeletből származik.

Az angyal többé nem jelenik meg, de aki nagyon figyel, talán a nyomát észreveheti. Közöttünk jár, és a nyelv által az ember az angyal létéből születik. Mert az angyal beszél, de a bábu hallgat. Egy mondat a Katharmoi (Tisztulások) c. írásból: „Egy sötét napon felismertem magamban az Angyalt.”

Az írás Németh Gábor: Angyal és bábu (Pannon Könyvkiadó) című könyve kapcsán készült.

BALASSA PÉTER

Szabadban

A nagyság csendessége (Rónay György: Napló I—II.)

Rónay György kétkötetes naplója szinte észrevétlenül látott napvilágot 1989 második felében, Reisenger János gondozásában és kitűnő előszavával. Végére érve úgy érzem, mint az igazi, világirodalomban ismert, jelentékeny naplók esetében mindig: az olvasó szellemi életének igazán hűséges kísérőjével volt dolgom, beszélgetőtárrsal, hitbéli és értelmi inspirátorral, a legjobb értelemben vett erkölcsstanítóval. Régi vágású, nemes olvasmány ez, mely lassúságra, higgadtabb tempóra, tündőzésre, töprengésre és szerénységre int. A „tanítás”, az „intelem” azonban semmiképpen sem deklaratív, ő maga nem tanító, kioktató, éppen ellenkezőleg: minden igazi napló mélyen önkritikus beszéd eredménye. Miközben látszólag csupán önmagához beszél, önmagával vet számot, ez válik általános érvényű példaadássá. A napló-forma paradoxona, erősíti meg Rónay nagyszabású magánbeszéde, éppen az, hogy látszólag szélsőségesen szubjektív jellege valójában az alanyiság átvilágítása, eltávolítása, kritikája és meghaladása mint példaadó hirdetés. Rónay naplója nem megmutatja — távoli, utókorok tetszésére sandítva — a személyiséget, hanem közegnek, vehikulumnak tekinti, amelyen át dialógust folytat a szellem, az irodalom, a kultúra világával, az olvasóval mint másikkal, sőt Istennel mint végtelen, egészen Mászal. Külön figyelemre méltó, hogy Rónay hite századunkban szokatlan módon, egészen természetes, magától értetődő, nem szorul magyarázatra, nem tárgya, élesztője válságnak, kételynek, épp ezért a Naplóban alig esik szó „vallási kérdésekről”, sőt teológiaiakról sem. Inkább a mindennapi élet részeként, szerves jelenlétként és szelíd gyónás formájában, sosem hivalkodó számadásként. Különben a napló szinte összes tematikája egy élet és gondolkodás hétköznapi természeteként jelentkezik. Ez a hétköznapiság szerintem Rónay napló-személyiségének igazi

nagyságára utal: nagy formátuma a kifelé forduló nagyság folytonos, szakadatlan elutasításából adódik. Ilyen értelemben még azt sem mondhatnánk, hogy a *vallomások* nagy igényű sorába tartozna ez a vastkos könyv. Inkább beszámoló az ittlet szüntelen kötelességteljesítésének komolyságáról. A hétköznapi nagysághoz természetes módon társul hát e szöveg általános moderáltsága és csendessége. Egészen markáns véleményeit, olykor szigorú elutasításait, tág és mély szellemi-irodalmi horizontját, olykor egyenesen szenvedélyes, sőt indulatos kifakadásait — többnyire saját magával, egyházával, papságával szemben, kevésbé a környező laikus társadalommal szemben — valami általános, kimunkált nyugalom, munka-csönd hatja át. Az olvasót szinte frusztráló képet lehet nyerni Rónaytól arról, hogy régebben miként, mennyit és milyen tempóban dolgozott egy irodalmár, gondolkodó, szerkesztő. Nem kevesebb, hanem intenzívebb és ritmikusabb volt mindez. Bár az is meglepő, illetve a szerény csendességhez tartozik, hogy milyen kevéssé felel meg a személyesség ügyeiben bővelkedő napló követelményeinek. Tehát azért sem vallo-másos, hanem beszámoló jellegű könyv, mert *nem önéletrajzi. A szellem, a munka, a képzés, a problémacentrikus gondolkodás önéletrajza ez, egy személyen keresztül.* E hangsúlykülönbség világok, beállítódások különbsége, s az említett példaszzerűség állandó forrása. Van valami szelíden megszegyenítő a késői olvasóra nézve abban, hogy valaki a 20. század sötét évtizedeiben, magyarországi keresztényként és íróként *meg tudta bírni a nyugalmat, a józan ítélőképességet, a felülemelkedés erényét, a szellemi és emberi épségét.* Az épség legnagyobb kísértője a magyar irodalomban valószínűleg a szerepkényszer, a szerep csábítása és öntudata, legalábbis az utóbbi időkig. Rónay György, a diktatúra minden tüskéje és tiltása vagy intrikája ellenére, nyilvánvalóan központi, irodalomszervező, kritikai-szerkesztői alakja a század közepének, és mégsem érzékeli önmagát „vezető, mérvadó”

személyiségként, nem tekint magára úgy, mint egy szerep hordozójára. Ez egyik legnagyobb erkölcsi tette volt, mely önkéntelenül is azokra mutat, akik máig képtelenek megszabadulni ettől a kétségkívül erős csábítástól. Tette a dolgát, magától értetődően magas színvonalon, amelybe természetes módon beletartozott a ma sokat hangoztatott európaiság, az európai és a nemzeti horizont szétválaszthatatlansága. Naplója lapjain föl sem merül mint probléma a nemzeti és az egyetemes értékszempontok valamiféle konfliktusa. S ez nem egyszerűen hihetetlen, és mára bizonyonnyal elérhetetlen olvasottságából adódik, hanem épp abból, ahogy olvasott: ugyanúgy a harmadrangú kismestert, itt és ott, mint Goethét vagy Racine-t. Mint nagy fordító, mint profi író és szerkesztő képes volt arra, amire kevesen: klasszikusok hibáira, esztétikai vétségeire rámutatni, kritizálni „olimposziatekat”. Erre csak a legjobb értelemben vett szakember merészkedik, akiben sem elfogultság, sem elfogódottság nem lakik. Ily módon nem utolsósorban kitűnő kalauz és olvasónapló is ez a könyv, mely újra bizonyossá teszi, hogy az alkotó, a művészi munka nem valami romantikus eredetiség, nem a „fantázia zseniális műve”, hanem mély tapasztalatokkal átmosott olvasottság, műveltség, képzettség, szakértelem dolga — megcsináltság. Ez egyáltalán nem mond ellent, Rónay könyvlapjain sem, a személyes izzásnak, az ihletettségnek. Igaza van az előszóírónak, amikor kiemeli Rónay egyénisé-

gében a 17. századi olvasmányokon és fordításokon alapuló szenvedélyes fegyelmettséget és a 16. századi, erasmusi humanitás egyensúlyos mértéktartását (mellesleg a keresztény európaiság máig érvényes, jobbára elszalasztott nagy esélyét). Hit és józanság, önirónia és áhítat, kifelé fordított, tárgyias figyelem és bensőséges készenlét, az ítélet, a szempont radikalitása és egyszerű ingalom, szemérmes fájdalom és igazi, bámulatos gyűlölethiány egyszerre, egymással csendes feszültségben és kiegyenlítetttségben — mindez a nem személyes érdemként megélt, nem is reflektált nagyság garanciája és jele. Ennyiben Rónay naplója *nagyon régi* könyv, mert egy homályosuló emberi magatartásbeli és kulturális hagyományt folytat és állít elénk. Ebből a szempontból rezignáltan mondható, hogy az utolsó pillanatban, szinte későn jelent meg, viszonylagos észrevétlensége egyrészt saját csendességére utal vissza, másrészt kérdéses jel: le tudjuk-e lassítani tempónkat, jelenvalóvá tudjuk-e tenni beemelve saját eleven hagyomány-összefüggésünkbe ezt a korunknak makacsul ellentmondó könyvet és tartást? A lakadatlan, csodálkozó kíváncsiságot és az önerzetes szuverenitást, melyből nem enged? Megértjük-e még, ha valaki önként emel korlátokat magának, akkor ezzel hűséget nyer, tehetségben mélyül, és megértjük-e még egyáltalán, ha valaki pusztán csak teszi a dolgát s így el is végzi — hogy tehát munka és kegyelem *kézfogót* is tarthat?

A Vigilia kiadásában még kapható könyvek:

Dr. Szántó Konrád: Várjuk a Szentatyát
Innen és túl (versantológia)
Joseph Ratzinger: Beszélgetés a hitről
Mónika naplója
Gergely Jenő: Az 1950-es egyezmény
Sík Sándor: Kereszténység és irodalom

A könyvek kiadóhivatalunkban vásárolhatók meg.
(Budapest, Kossuth L. u. 1. 1053)

KENYERES ZOLTÁN

Rendezetlen könyvespolc

Csányi László Takáts Gyula világa

Takáts Gyula, akit a pannon szépség és derű költőjének szoktak nevezni, most nyolcvan éves. Csányi László ebből az alkalomból egy zakózszeben elférő könyveskében közreadta róla szóló tanulmányait, de a kötet tartalmát tekintve jóval nagyobb mint ahogy nyomdai méreteiből gondolnánk. A több mint két évtized alatt született és különféle megjelent alkalmi jellegű írások egymás mellé rendezve kitágultak és megtartalmasodtak, mert látható és érzékelhető lett a gondolatmenetüket irányító izlés és ítélet egysége és harmóniája. Valóságos portrémonográfiává álltak össze a benne szereplő hosszabb-rövidebb írások. Pályakezdesétől tavaly megjelent szonett-kötetétig követi nyomon Takáts Gyula költői útját, s a finom megfigyelésekben gazdag verselemzések mellett a költő eleven arcképét is megrajzolja. Csányi László könyvét az izlésbeli és gondolati ráhangolódás teszi bensőséges olvasmánnyá. Az esztéta életét alakító Tapolca — Pécs — Szekszárd háromszög nemcsak térben és nemcsak jelképesen érintkezik a Takáts Gyula sorsát formáló Kaposvár — Pécs — Becehegy háromszöggel, hanem a dunántúli, pannon tradíció mélyárama kapcsolja őket egybe.

Ezt a hagyomány az elmúlt évtizedekben sokszor érte ideológiai és politikai indítékú támadás, hogy nem elég hangos, nem elég haladó és nem elég forradalmi. Elképzelhető, hogy ma is vannak, akik elhúzzák szájukat, mert a szólóérlelő meleg fényt túlságosan általánosnak, hogy ne mondjam kozmopolitának érzik, s hiányolják e fénytől áthatott versekből, (s az őket elemző esztétából) az újságharsogású nemzeti szellemet. Ha van ilyen mozdulat én a versek és a róluk szóló könyv pártján vagyok. Hiszek abban, hogy a Balaton-környéki és somogyi táj anyagi valóságát és transzcendentális távlatait egyszerre megragadó költészet a színek, fények és hangulatok opálás egybejátszásával érvényes igazságokat mond életünkről, múltunkról. És arról, hogy milyennek kell majd jövőnknek lennie ahhoz, hogy az ország és az otthon valóban egy fogalom legyen. *(Somogy megyei Könyvtár)*

Bibliafordítások

Hunyadi János korától Pázmány Péter századáig a magyar bibliafordítások első mintegy kétszáz évét mutatja be ez a kötet, mely nyomdai kivitelezésében az elmúlt idők minden biznnyal legszebb hazai könyvei közé tartozik. A kötet összeállítója, Nemeskürty István a fellelt időszak minden egyes munkájából közöl hosszabb-rövidebb részletet, hogy a fordítások, fordításkísérletek változását, fejlődését, nyelvük ízt és hangulatát teljes egész képbe kerekítve tegye hozzáférhetővé a mai olvasó számára. A kötet Újlaki Bálint és Pécsi Tamás 15. század közepi ún. huszita bibliafordításával kezdődik és törzsanyaga Káldi György — Pázmány Péternek ajánlott — katolikus bibliafordításával ér véget. Ám a kötet evvel még nem fejeződik be. Zárófejezetében a bibliai tárgyú, bibliai részleteket tartalmazó korabeli magyar szépliteratúrából közöl szemelvényeket a budai Domonkos-rendi kolostorban készült Winkler-kódex egyik remek elbeszélő-próza részletétől Bornemisza Péternek egy evangéliumi epizódot már-már modern lélektani novellává formáló írásáig.

A bibliafordítások egy lényegűek a nemzeti szellemmel. Az a törekvés és igény hívta életre őket, mely létrehozta a középkor végén Európa kulturális-szellemi értelemben felfogott nemzetait. Mert ekkor született meg a nemzet fogalma és — igaz, a történelem kohójában számos változáson átmenve — ez a fogalom tölti meg tartalommal a szót máig. Nemeskürty István bevezető tanulmányának és érdekes, izgalmas szövegközi jegyzeteinek érdeme, hogy a mai jelszópuffogató időkben e fogalom lényegére hívja föl figyelmünket. A nemzet nem romantikus érzelem és hányaveti mozdulat, hanem gondos, figyelmes, fáradságot nem ismerő munka. Ötvösmunka, kőművesmunka, s a magvető szorgalma kell sikeréhez, hogy tökéletesedjen az anyanyelv, más szóval tökéletesedjen a közönség kifejezés módja. A nemzet ugyanis nem önkényes társasjáték, nem is hangos handabandázás, hanem értelmes kommunikáció a beleszületett és benne társult emberek összefogására. Ennek alapjait segítették lerakni a régi magyarok, papok és világiak, akik hozzáajánlották az ősi szöveghez és a kora rene-

szánsz idején újraformálódó keresztény Euró-pához.

Meg kell még jegyezmem, hogy a szép köte-tet — mely nemcsak tisztelgő album, hanem sokoldalú kultúrtörténeti összefoglalás — a koncentrációs táborban elpusztított Dallos Hanna kongeniális fametszetei díszítik. Elfele-dett alakját és tragikus sorsát külön kis tanul-mányban rajzolja meg a könyv végén Nemes-kürty István. (*Szépirodalmi Könyvkiadó*)

Max Horkheimer — Theodor W. Adorno: A felvilágosodás dialektikája

A normandiai partraszállás előtt néhány héttel készült el. Még nem ért véget a háború, de már bizonyosnak látszott, hogy véget ér. A szövetség-es csapatokat feszült várakozás töltötte el. Angol, amerikai, kanadai fiúk a nehéz gyakorlatok-pihenő óráiban levelet írtak haza és arra gondoltak, hogy mire a levél megérkezik, már nem lesznek. A világ túlsó felén, Kaliforniában beköszöntött a nyár. A két német tudós bevégezte munkáját. Lassan fölálltak az íróasztal mellől, az ablakon beáramlott a meleg napfény. Mindketten tudták, hogy csak töredékesen vol-tak képesek kifejezni gondolataikat, de tudták és érezték, hogy a történelmi idő nem ad több haladékot. Már hosszú ideje dolgoztak együtt. Az 1920-as években a frankfurti egyetem mel-lett létrejött egy társadalomkutató intézet és ha-marosan fiatal kutatók egész raját indította út-nak. Itt találkoztak először: Társaik között volt Herbert Marcuse, Leo Löwenthal, Erich Fromm és még sok később világhírűvé lett tudós. A ná-cizmus hatalomra kerülése után mindőjüknek el kellett hagyniok hazájukat. Legtöbbjük Ame-rikába vándorolt át. Horkheimer, aki 1931-től a frankfurti intézet igazgatója volt és a nála fiata-labb Adorno elhatározta, hogy végiggondol-ják szomorú vándorútjukat. Végiggondolják, hogyan következhetett be az értelem botránya abban az országban, ahol a görögység óta legna-gyobb filozófiai kultúrát teremtették, végiggon-dolják, hogyan eshetett meg a tragédia avval a kontinenssel, amely az emberi felvilágosodást tűzte zászlajára az utóbbi két évszázadban. Er-ről szól a könyv.

Európa a szabadságészme földrésze. A sza-badságnak — a hétköznapi gondolkodás sze-rint — határt szab a körülmények hatalma. Akik mélyebben vetik föl a kérdéseket a politi-kai, társadalmi, gazdasági szerkezetben fede-znek föl akadályozó tényezőket. A filozófus ma-

gát az emberi megismerő tevékenységet veszi vizsgálat alá. A szabadság elválaszthatatlan a felvilágosító gondolkodástól. A felvilágosult gondolkodás intézményeket hív életre, az in-tézmények átfomálják a társadalmat. Roppant fejlődés indul meg, a haladás megállíthatatlanul, gépezetszerűen működik. Am fokozatosan mind több kliséé gyárt. Az értelem formalizáló-dik, formalizált mivoltában pedig mind mere-vebb lesz. És egyszer csak megteremti önmaga mítoszáét. Az önhitt, mitizált értelem despotikus politikai rendszereket hoz létre, a tömegek ho-mályos, paranoid értelmetlenségek hatása alá kerülnek. Íme az ördögi kör. A felvilágosodás diadala uralomra segíti a sötétséget. A könyv az ördögi körök egész sokaságát rajzolja föl. Gondolatmenete szerint Kant felvilágosodás-fi-lozófiája összetartozik Sade márki elveivel és alapját képezi egy túlracionalizált életmódnak, ez pedig utat enged az önkényuralmi rend-szereknek. „Az ész céltalan célszerűség lett, mely épp ezért minden célba befogható. Nem más, mint a terv önmagában vesze. A nemzete-ket a totalitárius állam veszi kezelésbe.” Ugyanilyen ördögi körben forog az antiszemi-tizmus gondolati mételye és ugyanilyenben az európai individualizmus. „Az individuum önállóságában és összehasonlíthatatlanságában kristályosodik ki az irracionális egész vak, el-nyomó hatalmával szembeni ellenállás. Ez az el-lenállás azonban történelmileg csak ennek az önálló és összehasonlíthatatlan individuumnak a vaksága és irracionálitása révén volt lehetséges”.

Van-e kiút az ördögi körökből, kérdezi vég-ső tartalmával ez az elkeseredetten szomorú könyv. Nincs — válaszolja. A kiút pusztá váz-lata, sőt fölvetése is valami igenlős lenne, már-pedig a társadalomkutatóknak tartózkodnia kell mindenfajta afirmációtól. Egyetlen tisztességes magatartás van az intézményesült politikai for-mákkal kapcsolatban: a kétség és kritika. Talán a fenntartásos kívülállás marad egyedül tisztán a filozófus számára, hogy munkájával ne járul-jon hozzá akaratlanul is új és új válságokhoz. Így szól a könyv kimondhatatlan, de sugalma-zott végkövetkeztetése. Avval kezdtem az is-mertetést, hogy a század történelmének egyik mélypontján készült. Mire elkészült, már lát-szott a jobbra fordulás kis reménye, a figyel-meztetése mégsem bizonyult feleslegesnek az elkövetkező évtizedekben. És tartok tőle, hogy most, amikor csaknem fél évszázad múltán — más helyzetben, más körülmények között — magyarul is megjelent, még most is vétkes könnyelműség volna fel függeszteni a belőle áradó figyelmeztetést.

(Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa és Vörös T. Károly fordította. Gondolat—Atlantisz)

Lengyel Balázs: Visszatérés

Tanulmányok, kritikák, interjúk és egy ihletet-ten szép betegnapló olvasható Lengyel Balázs új könyvében. Lengyel Balázs tiszteli a részleteket. Megjegyzésre sem méltó apróságnak hangzik, hogy MórícZ Zsigmond egyik nap pacalpörköltöt rendelt az Aradi utcai Kőműves Étteremben. Csakhogy az a nap az 1937-es Válaszmatiné napja volt s az elesett vendéglői jelenet mögött megelevenedik az egész Márciusi Front, amögött pedig a népi mozgalom és az a vonzódás kerül szóba, amely a mozgalomnál is fontosabb volt és áthatotta a pályájára készülő fiatalok nagy részét abban az időben. De ez sem végső állomása az idézett visszaemlékezésnek, a végső állomás egy felelős írástudó nemzedék irányzatos elfogulatlansága és józan ítélete nagy elfogultságok és ellenséges indulatokkal feltöltött viták, a népi-urbánus viták idején.

Ilyen kifelé haladó koncentrikus köröket rajzol a kötet majd minden írása. Ottlik *Iskola a határon* című regényéből csak egy apró jelenetet emel ki, a mohácsi hajókirándulást, de ebből kiindulva meglepően újat képes mondani a regény egyébként sokat elemzett tartalmi rétegeiről. A narrátor néhány mondatába kapaszkodva — abba, hogy ugyan hová lett a Muhinál győztes tatár horda, hová a Mohácsnál diadalmas oszmán birodalom, hová a Habsburg császárság — azt fejtegeti, hogy az *Iskola a határon* végső értelmét tekintve a túlélés regénye: arról szól, hogyan lehet minden megpróbáltatás ellenére épp emberséggel túlélni századunk elembertelenítő történelmét. Más példa: Pilinszkyről is mennyit írtak már, az *Apokrif* meg egyenesen legismertebb versei közé tartozik. A kötetben azonban erről is újszerű elemzést olvashatunk egyetlen sorból — „*Valamikor a paradicsom állt itt*” — kiindulva. A század véres drámáját, a háborút etikus lélek-mélységgel megélt költő szorongásos látomásai mellett itt egy már-már kosztolányis életnosztalgia költőjének képe vilan föl. Elgondolkoztatva az olvasót, aki eddig

csak egy különös krisztianizmustól az egzisztencialista létbevetttségig terjedő skálán ismer- te őt. Mivel gyarapítja ez az érdekesen fölvetett gondolat az eddig kialakult képet? Azt hiszem, a legmélyebb értelemben vett szeretet átgondol- lását segíti elő Pilinszky költészetében.

Lengyel Balázs nem módszeres kritikus a szónak ama jelentése szerint, hogy valamely elméleti iskola fogalmi nyelvén beszélne. Esszéista — mondják rá azok, akik bonyolult komplikációk nevében lenézik az értelem józan egyszerűségét. Igen, esszéista, de ez nála nem fel- színes beszédet jelent, nem pillanatnyi olvasói benyomásokat helyez előtérbe és nem hígítja föl fölösleges képekkel és hasonlatokkal, metaforikus kifejezésekkel az értekező nyelv fegyvel- mét mint azok, akik Németh László imagizmu- sát utánozzák Németh László műveltsége nél- kül. Lengyel Balázs magára nézve is kötelező- nek tartja az Újhold-iskola költészettel szemben támasztott stílusigényét, amit itt Takács Zsuzsa verseivel kapcsolatban úgy fogalmaz meg, hogy „jelzőfukar alulfogalmazás”. Ez a „jelző- fukar alulfogalmazás” jellemzi őt is. Éppen ezért lepi meg az olvasót a kötet címadó írásá- nak már-már lírai ihletettsége. Ez az írás egy infarktus utáni „visszatérés” intim és bensősé- ges elbeszélése, immár nem a kritikus, hanem a szépíró hangján. A szívdobogás elektrokardi- ografikus görbéje még helyreáll az intenzív osztály vészterhes csendjében, de valami elvesz, valami eltűnik, valami semmivé válik: a min- den szociológiai tartalmon túl lévő létbizton- ság, és csak nagyon nehezen, nagyon soká tér vissza, ha visszatér egyáltalán. Az ember az eszkatologikus kérdésekhez jut el a halál pere- mén: „magunk sem vagyunk mások, mint em- lékművekkel teli, temetetlen temető”-írja. És a kórházi ágyon Rónay György verseit olvassa, ahol már megírva áll ez a különös madárlebe- gésű állapot lét és nemlét között: „*holtuk túlélve bár, léttelen árnyékléttel vándorolnak*”.

(*Jelenkor Irodalmi és Művészeti Kiadó Pécs. 1990*)

KISS SZEMÁN RÓBERT

Tollhegyen

A kortárs cseh regény

Bohumil Hrabal: *Öfelsége pincére voltam*

A rendőrségi zaklatások, a súlyos börtönök, a haza elhagyása vagy a hazán belüli szellemi emigráció meg nem akadályozhatták, legfeljebb csak hátráltatták a 20. századi cseh prózairodalom remekeinek megszületését.

Bohumil Hrabal mindmáig egyetlen igazi regénynek tekinthető műve dicséretes gyorsasággal látott napvilágot Varga Imre fordításában, valamint Körtvélyessy Klára hozzátért szerkesztésében, amely híven adja vissza az eredeti szöveg hajlékonyságát, lágyágát, tompa fényű ragyogását. Hrabal regényében sem tagadta meg önmagát: szemé előtt mindig az ember, az emberi sorsok lebegtek, s az elbeszélte apró történetek és anekdoták mozaikdarabjaiból áll össze a harmincas évek Csehországának tablója, mely hátterül szolgál egy ember megigazulási történetének. Hrabal regényének főszereplője, mondhatnánk autobiografikus hőse, távoli rokona az európai regényirodalom oly jelentős alakjainak mint Rastignac, Julien Sorel vagy Felix Krull — olyan feltörni vágyó fiatalember, aki a társadalom aljáról indulva azért fut be óriási karriert, hogy a magasból még nagyobb zuhanjon. Míg azonban Balzac, Stendhal és Thomas Mann regényhőseit összetört karrierjük omladéka maga alá temeti, Hrabal pincére olyan lelki és szellemi fejlődésen megy keresztül, melynek során magától megundorodva elfordul korábbi életétől, s önként vállalt szerzetesi magányba vonul. A valóságos történet azonban Hrabalnál itt is másodlagos jelentőségű: miközben a kis vidéki pincér története halad előre, az író bőséges mesélőkedvvel előadott ezeregyéjszakája vonul el az olvasó lelki szemei előtt — végeérhetetlen mondatok hullámain különös emberi sorsok mutatkoznak meg, gyöngéden megrajzolt erotikus jelenetek villannak fel, föltárul a 30-as 40-es évek Csehországának társadalma, a prágai szállodák mondén világa, de megjelennek a háború és a náciizmus borzalmai, ideológiai torzszüleményei is.

Hrabal teljes világot alkotott: bűnnel, esendő emberekkel, de ezek az emberek, éppen emberi mivoltukban magukban hordozzák a megváltás és a megigazulás lehetőségét is, amely két évezred óta minden ember számára szabadon választható út. (*Európa*)

Milan Kundera: *Búcsúkeringő*

Végy egy valamikor jobb napokat látott, még a Monarchia idejében híressé vált fürdővárost, kihalt utcáit és üres csarnokait népesítsd be munkától megfáradt, elgyötört munkásasszonyokkal, ápolónőkkel, politikai elítéltekkel, helyezd el őket a 68-as forradalom utáni Csehszlovákia színpadára, és kísérelj meg velük eljátszani egy görög sorstragédiát. Az eredmény minden kétséget kizáróan tragikomédia lesz, amelynek a hatvanas-hetvenes évek létező szocializmusában mi mindannyian szereplői voltunk. Ezzel a nyomasztó hangulatú regénnyel búcsúzott Milan Kundera, az emigráns cseh prózaírók legismertebbike 1972-ben hazájától. A regény főszereplője Jakub, a politikai üldözött, mielőtt elhagyná hazáját, búcsúzni érkezik a fürdővárosba orvos barátjához. A város sivársága, szürkesége, ürességtől kongó tere Milos Forman filmjeihez hasonló hangulatú tárgyi világot idéz. A megkopott formák között mérgeezett emberi lelkek bolyonganak. Ruzenát, a fiatal ápolónőt a kisszerű élettől való menekülés vágya hajtja mintegy két órára a városban vándorszereplő ismert trombitaművész karjaiba, és a suta nászból sarjadó magzat segítségével kísérel meg kitörni életének szürkeségéből. De miként a rossz faja nem hozhat jó gyümölcsöt, úgy Ruzena terhesége is pestisesé teszi maga körül a levegőt. A boldogtalanság pedig a bánattal megfertőzött emberek között gyorsan terjed, csupán két, a valószínűtlenség határán mozgó figura próbál saját eszközeivel gátat vetni a kórnak: Bertleff, a gazdag gnosztikus hitű amerikai, és Skréta doktor, a fürdőváros nőgyógyásza, aki a meddőségtől szenvedő asszonyokat sajátos módszerrel juttatja áldott állapotba. A sorstragédia azonban minden igyekezet dacára halad tovább öntörvényű útján, a regény minden szereplője, akár valami középkori haláltáncban, fordul egyet-kettőt Ruzena nővérrrel, aki miután beleegyezik magzatának elvetetésébe, belebukik a nyitott sírgödörbe. A magzat-elhajtásról és a szabad szerelemről szóló vitákban tegnapi és tegnapelőtti érveink és ellenérveink fogalmazódnak meg, és suta, szegyéntelenül póré szerelmi jelenetekben lepleződik le az elmúlt évtizedek „szocialista” szexuális forradalma.

A regényfordítás meglehetősen darabos, időnként kiereleletlenségről tanúskodó, ám alapjában véve az élvezhetőséget hátrányosan nem befolyásoló nyelvezete Bába Iván munkája. (*Európa*)

RÓNAY LÁSZLÓ

Könyvek között

Az utóbbi hónapokban örvendetesen megélnék a magukat kifejezetten katolikusnak valló könyvkiadók működése. Helyzetüket nehezíti, hogy sokféle igényt kell kielégíteniük: az elmúlt negyven évben jórészt teljesen hiányoztak a színvonalas ismeretterjesztő művek, melyek a nagyközönség bölcséleti, teológiai, dogmatikai ismereteit bővítették volna, akadozott a szépirodalmi alkotások megjelentetése, s néhány összefoglaló jellegű munka mellett nem jelentek meg olyan könyvek sem, amelyek az egyháztörténet egyes korszakaival foglalkoztak volna, színvonalasan, a modern kutatási eredményeket is beleépítve fejtegetéseikbe. A sokféleség természetesen nem mindig pozitívum: akadnak a választékban kevésbé sikerült, olykor meghaladott szemléletet képviselő, vitatható művek is. A magyar könyvkiadásnak jelen pillanatban olyan még a szerkezeti és szervezeti felépítése, hogy az egyházi kiadók működésére kevesebb figyelem jut. A terjesztés vonatkozásában is, de bírálatuk ugyancsak szűk körre szorítkozik, s ez nehezíti áttörésüket, értékhordozó és értékadó szerepük érvényesülését. A visszhangtalanság kétségtelenül nehezíti a kritikus válogatást. Így ezúttal inkább a tájékozódást szeretnénk megkönnyíteni vázlatos áttekintésünkkel.

Henri Daniel-Rops:

Az apostolok és a vértanúk egyháza (I—II.)

A saját korában rendkívül népszerű szerző az egyháztörténet-írás kiemelkedő alakja volt: népszerűségét elsősorban annak köszönhette, hogy témáját nem száraz tudományossággal fejtette ki, hanem eleven, szemléletes stílusban, néhol rendkívül egyéni következtetéseket is leszűrve az eseményekből. 1948-tól dolgozott egyháztörténetén, melyet végül nyolc kötetben foglalt össze. A szentírásstudomány e hatalmas vállalkozás megjelenése óta jó néhány fontos adatot tárt fel, Daniel-Rops könyve így egy korszak szemléletének tükré, ezt a korszakot viszont rendkívül magas színvonalon képviseli, ma is példamutató alaposággal és vonzó subjektivitással foglalva össze egy olyan intézmény történetét, mely kizárólag a történetírás eszközeivel nehezen írható le és még nehezebben értelmezhető. (*Ecclesia*)

Jáki Szaniszló:

A tudomány megváltója

Kivételesen érdekes, egyéni tudománytörténeti munka, melynek szerzője egészen eredeti mó-

don értelmezi azt a tényt, hogy Jézus születésével, jelenlétével és halálával műve nemcsak a személyes emberi lét dimenzióit változtatta meg, hanem a tudományt is „megmentette”. Szellemesen, a modern felismeréseket is karnatoztatva értelmezi az úgynevezett istenérveket, s szembeszáll azzal a szemlélettel, mely a darwinizmus nyomán lett uralkodó, s amelynek következményeképp fontos eszmék hatoltak be ugyan az emberi történelembe és gondolkodásba, csak éppen a remény elvét és a lét célszerű rendeltetésének eszményét semmisítették meg, céltalanná téve ezzel az emberi életet. (*Ecclesia*)

Kenneth Ring:

A halált átélni — az életet megnyerni

Hogy ez a könyv adja-e majd vissza a reményt, abban erősen kételkedem. A szerző a tudomány felismeréseitől sem érintetlenül a halálközeli állapottal foglalkozik, amelynek elemzése és feltárása rendkívül vonzó és népszerű téma manapság. Ugyanakkor a válaszok értelmezése és magyarázata erős kétségeket kelt az olvasóban, s nem csodálkoznánk azon sem, ha ez a munka heves ellenérzéseket is keltene. (*Szent István Társulat*)

Harsányi Lajos:
A nem porladó kezű király
Az elragadott herceg

A modern magyar katolikus líra egyik legjelentősebb alakjának életműve jórészt ismeretlen, hiszen régebbi művei hosszú ideig nem jelentek meg és néhány tanulmányt kivéve azok alapos recenziója sem születetett meg. Hadd kockáztassam meg: lényegesen elementárisabb lírai tehetség volt Sík Sándornál, életének és sorának alakulása azonban nem tette lehetővé, hogy tartani tudja költői indulásának kétségkívül jelentős színvonalát. Hatalmasra tervezett, misztikus igénnyel írt nagy versei a mai olvasó számára kissé túlburjánzóak, élete végén alkotott verseiben — melyek lényegesen összefogottabbak — viszont a forma kényszerűségei okoznak egyenetlenségeket. Most megjelent két regénye Szent István és Imre élettörténetét mondja el. Mindkét munka az ifjúságnak ajánlható. Ugyanakkor azonban regénytörténeti vonatkozásokban is érdekes következtetésekre adnak alkalmat: a befogadói tudat változásának következményeit mutatja, hogy a mai olvasó alighanem kevésbé tud azonosulni a romantikus hevülettel megírt epizódokkal, de változatlanul értékeseknek érzi a könyvek bensőségebb, a kegyelem mozgását leíró fejezeteit. Rendkívül szép köntösben jelent meg mindkét könyv. (*Szent István Társulat*)

Gerd Theissen:
Nyomon követtem

Ez a regény — műfaját nehéz volna meghatározni — Jézust és korát idézi föl, mégpedig a modern forráskutatások eredményeit is beleépítve az elbeszélés háttérjaiba. A cselekmény voltaképp két szálon fut: feltáru előtűnk a kor, mely csodálattal és ellenségesen fogadta a Megváltót és igehirdetését, s az a mód is, ahogy az író egyre közelebb került ezek lényegének feltáráshoz és megértéséhez. Izgalmas prózai kísérlet, érdemes volt lefordítani. (*Szent István Társulat*)

Dr. Gaizler Gyula:
Mint orvos és mint teológus

Az élet értelmének, valóságának és megszentelt voltának, s az ebből a tényből adódó következtetések megfontolásának ilyesfajta kifejtése —

sajnos — meglehetősen ritka, hiszen kevés olyan szerző akad, aki két, látszólag különböző tudományterület szintézisére képes. Gaizler Gyula a születés és elmúlás valósága között értelmezi a felelős keresztény életforma kialakításának kérdéseit. Bizonyára nem mindegyik meglátása számíthat teljes egyetértésre, de az erkölcsös élet melletti elkötelezettsége olyan erénye, melyre nagy szükség van manapság. (*Ecclesia*)

Keresztény szemmel

1989-ben alakult a pécsi Keresztény Értelmiségi Műhely, amely szemináriumokon, konferenciák keretében dolgozza fel korunk égető kérdéseit s igyekszik választ találni, hogy itt és most hogyan válaszolhatunk ezekre. A gyakori félreértések, olykor szándékos félremagyarázások korát éljük. Nem mindegy, hogy ebben a környezetben pontosan, hitelesen tudjuk-e artikulálni mondanivalónkat, fogalmazzuk-e meg küldetésünknek azokat a tartalmait, melyek átérzésére és megvalósítására a mai magyar társadalomnak is szüksége van. Ebben a helyzetben példamutató tevékenységet fejt ki ez a szellemi műhely, mely immár két tanácskozása anyagát is megjelentette Horányi Özséb sorozatszerkesztésében. Az első *A keresztény társadalmi tanítással*, a második *A keresztény műveltségesszémény* kérdéseivel foglalkozik. A konferenciák, tanácskozások struktúráját követve a füzetek is először a bevezető előadást tartalmazzák, majd az olykor tanulmányértékű hozzászólások következnek, végezetül pedig a referáló foglalja össze a vita tanulságait, s jelöli ki az előrehaladás lehetőségét. A keresztény társadalmi tanításról Tomka Miklós, a műveltségesszéményről Katus László adott összefoglalást. Mindketten szem előtt tartották egyházunk tanítását, de a jelen magyar valóság nyitott kérdéseiben is igyekeztek eligazítást adni.

Fájdalmasan hosszú idő telt el addig, míg ez s a hasonló értelmiségi műhelyek létrejöttek, s megkezdhették alapvetően fontos tevékenységüket. Ezekben a műhelyekben olyan kérdések vetődnek fel, amelyekre nemcsak válaszolnunk kell, hanem ezt a választ minél pontosabban és hitelesebben megformálni és közzétenni egyenesen kötelességünk, hiszen a hívők széles rétegeinek szükségük van tudományos alaposágú eligazításra. A két szép kiállítású füzet hitelesen teljesíti e fontos küldetést. (*Vigilia Kiadó és Pannonia Könyvek*)

Zene

Honszerelem

Liszt Ferenc 1839 végén, tizenhat évi távollét után jött vissza Magyarországra. Akkoriban óriások jártak ezen a földön: Széchenyi, Batthyány, Kossuth, Teleki, Vörösmarty — megannyi Jókai-hős. Azért az „iker-főváros” még mindig inkább egy nagy falu maradt; az Üllői út még közvetlen volt, a lakosok pedig még a belső kerületekben is háziállatokat, baromfit, disznót tartottak. A nemzet sietve kereste helyét a világban, és szenvedélyesen rajongott a honi művészekért. Lisztnek például egyik hagrversenye után az arisztokrácia egy csoportja — az európai sajtó legnagyobb mulatságára — remekművű díszkardot nyújtott át. Ugyanígy kapott drágakövekkel díszített ezüstsarlót még ebben az évben a széphangú Schodelné a *Normában* nyújtott alakításáért. A zene közüggé vált, és Liszt jól érezte magát Magyarországon. Újra hallotta a reá gyerekkorában is nagy hatással lévő cigányzenészeket, akiknek muzsikájából állítja össze a rapszódiaik közvetlen elődjét, a *Magyar Dallok* füzetét.

Pest Liszt egyik otthonává vált. Egyre gyakrabban és szívesebben jött vissza, és arisztokrata barátaival múltatta az időt. Egy alkalommal Teleki gróf hatnapi járásról is elhozatta neki Pócsi Lacit, az egyik legjobb primást, aki eljátszotta a Koltóit. A zongorista vígan hejehujázott, ujjával pattogatott, mulatott reggelig. A zenét később fölhasználta a XIV. (zenekari változatban I.) rapszódiajában.

Liszt remekül értett a művek elnevezéséhez. Nem az ő találmánya volt a rapszódia, mint egy zenemű címe, de kitűnően alkalmazta a szót, ami formailag semmire sem kötelez, ugyanakkor egyszerre romantikus és múltba ringató a hangzása. Az eredetileg zongorára írott rapszódiaikból hatot hangszerelt át zenekarra a szerző, és barátja, Doppler. Ezek szere-

pelnek a Hungaroton által megvásárolt CBS-felvételen, amelyen az Izraeli Filharmonikus Zenekart Zubin Mehta vezényli.

A hangszerelés nem tett egyformán jót a műveknek. Az I. rapszódia bevezető dallama (Magasan repül a daru, szépen szól) például igen egyszerű, de a zongoraváltozatban az ismétlései sem voltak unalmasak, mivel látványos technikai megoldások színezték azokat. Mindez azonban eltűnik a hangszerelés során, és csak a dallam sulykolódik, egyre gorombábban. A II. rapszódia a sorozat legszerencsétlenebbül járt darabja. Doppler hangszerelése túl jól sikerült, és a mű nem kerülte el a filmesek, slágerszerzők és szövegírók figyelmét. Jelenleg szinte lehetetlen a művet elfogulatlanul hallgatni, értékelni. Az V. rapszódia viszont a zenekari változatban is éppoly gyönyörűséges, mint a zongorán.

Zubin Mehta vezényleésében elsősorban a csillogásra, a hatásra fordított gondot. Ennek következménye, hogy a III. rapszódia végén szinte géppuskaként veri a ritmust a zenekar, ami még lenyűgöző is lehet a maga módján, de az is, hogy a hangzásban szinte végig túltengenek a rezek, némi dzsesszes hangulat érezhető. Természetes, hogy Mehta a dallamokat nem magyarosan formálja, hiszen nem ez a zenei anyanyelve. A világ nagy lemeztársaságai közül jelenleg egyetlenegy sem dicsekedhet a Magyar rapszódiaikból olyan felvétellel, amely minden szempontból kielégítő lenne. A magyar karmesterek és zenekarok hozzáférhető felvételeiben rengeteg a hiba, a szürkesség, a külföldiek pedig egyszerűen nem érzékelik pontosan azt a kottában leírhatatlan ritmikai rugalmasságot, ami autentikussá tenné a tolmácsolást. A Magyar rapszódiaik igenis jó zene, így azonban többé-kevésbé elvész a világ számára. Vajon meddig még?

Fáy Miklós

Film

Magyar rekviem

Próbáljuk meg néhány pillanatra álomként magunk elé képzelni az utóbbi hónapok-évek Magyarországot. Nem azt szeretném firtatni, mennyire voltak az így szemlélt események „vágyteljesítő” avagy mennyire lidérces álmok, művészeket megszegegyenítő szürreális fordulatait sem próbálom sorra venni, álom és ébredés dialektikáján sincs kedvem élcelődni. Kizárólag a történelmi változások *álomszerű* gyorsaságának egy alapvető vonására utalok, amire a mindennapok zavarba ejtő újsághírei mellett Makk Károly filmjének művészi kudarca is figyelmeztet: a rohanó álomképek *manifeszt* és *lappangó* tartalmának ellentmondására. Átrendeződnek a történelem kulisszái, máshová kerülnek az ajtók, ablakok — a dialógusokról már ne is beszéljünk. A szereplők azonban mi maradunk, s ha *mást* meg is tudunk egyik napról a másikra tanulni, de *másképp* tanulni...? Zaklatott álmaink, azaz tudati kontrollt nélkülöző szellemi tevékenységünk árulkodó: *ugyanúgy* álmodunk *más* (rém)álmokat.

Ezt az „álmosbekezdést” nem a *Magyar rekviem* vitatható, de önmagában nem túl lényeges álombetétei indukálták. Többről van szó: az őszinteségről. A művészet önmagára mért „őszinteségi fokáról”, amely az álomhoz hasonló módon munkálkodik a nyugodt alvás, illetve az esztétikai érték megteremtésén — miközben hűen tükrözi az alvó-alkotó lelkiállapotát. Makk Károly segítőtársaival, Kornis Mihály íróval és Vásárhelyi Miklós dramaturggal, emlékművet állított 1956 áldozatainak — ez a film-álmom manifeszt tartalma; gyökeréig sematikus alkotás született — ez a lappangó tartalom. A szándék és a megvalósulás, a kegyeleti gondolat és a kínos látvány ellentmondása a film — immár álmom nélkül. A *Magyar rekviem* nem a forradalom és áldozatai, hanem a forradalom leverését követő szellemiség vagyis önmaga felett elmondott gyászbeszéd.

Tiszteséges alkotói hozzáállást feltételezve csak a fentiek végiggondolása adhat magyará-

zatot arra, miképpen formálódhatott 1956 emléke az első pirosbetűs október 23-át ünneplő *évfordulós* filmmé, ami éppen *szellemében* nem kötődik sem '56-hoz, sem a jelenhez, csak az „évfordulókat” ünneplő múlt kísért benne. Tipizált hősöket látunk kivégzésük előtt a börtönben. Saját arcukat az események helyett személyes álmom- és fantáziaképeik rajzolnák meg. Ordít a dramaturgiai szűkség, a börtönvalóság sötét mozdulatlanságának ellensúlyozása. Meg-elevenednek „valóságos” emlékek is, ezek azonban nem képesek a kaland- vagy közhelyszerűség fölé emelkedni. A börtön falain kívül vagy belül, testi-lelki kínvallatáson vagy a cigánymennyországban, cella- vagy harcostársak között — egyremegy. A képeken Rabokat és Rabtartókat látunk, így, nagybetűvel, egy „minden igényt kielégítő”, „reprezentatív” album lapjain. 1956 történetének sokszempontú, de nem összetett leírását kapjuk. Hit, morál, történelem, politika, kaland, érzelem keveredik a véresre vert valóság és a tűzijátékos víziók színpadán. A kaleidoszkóp-igényű látomás különböző aspektusai nem faggatják egymást, s a rendező sem faggatja azokat. Hiányzik a filmből a kimondásnak az az indulata, amely a hasonló dramaturgiájú *Hideg napokban* a történelmi hűséget művészi igazsággá avatta.

Persze Makk Károly tehetségesebb rendező annál, semhogy szó nélkül hagyja a bíráló kritikuss megjegyzéseit. S valóban a filmnek van egy vissza-visszatérő mozzanata, mondhatnám, mozdulata, amely hitelével és kifejezéseivel megrendít, s amely a mű egészétől függetlenül 1956 igaz ábrázolásának lehetőségét tárja elénk. A börtön udvarán zajló kivégzéseket a cella magas ablakán át egy kis tükrök segítségével figyelik az elítéltek. Sorsukat, a forradalom sorsát látják-látjuk a remegő, esetleges — halálvalóságos képeken. Ezekben a pillanatokban válik a film és általa nézője *mást* álmodóból *másképp* álmodóvá.

Alázattal kell kézbe vennünk mindannyiunknak az akasztófák alá hullt tükrök cserepeit.

Gelencsér Gábor

SOMMAIRE

Heinz Schürmann: L'Église et les chrétiens dans le socialisme d'état
 Károly Doromby: 25 ans après du Concile Vatican II.
 János Domonkos: Sur le rôle des trinitaires en Hongrie
 László Császár: L'Église et son milieu.
 Carl Schmitt: Le dialogue sur le pouvoir
 Vilmos Holczhauser: Les labyrinthes de légalité (Sur Carl Schmitt)
 Robert Spaemann: Est-ce que c'est fini du temps modern?
 L'entretien avec pater Mihály Godó S. J.

INHALT

Heinz Schürmann: Zukunftsweisende Erfahrungen der Kirche und Christen im Staatssozialismus
 Károly Doromby: Die 25 Jahre nach dem Konzil
 János Domonkos: Der Trinitarierorden in Ungarn
 László Császár: Die Kirche und ihre Umgebung
 Carl Schmitt: Gespräch über Macht und den Machthaber
 Vilmos Holczhauser: Das Labyrinth der Legalität (Über Carl Schmitt)
 Robert Spaemann: Ende der Moderne?
 Gespräch mit Mihály Godó S. J.

CONTENTS

Heinz Schürmann: The Church and the Christians in State Socialism
 Károly Doromby: 25 Years after the Council
 János Domonkos: About the Role of Trinitarians in Hungary
 László Császár: The Church and its Environment
 Carl Schmitt: Dialogue from Power
 Vilmos Holczhauser: The Labyrinths of Legality (About Carl Schmitt)
 Robert Spaemann: Have the Modern Times Come to the End?
 Conversation with Mihály Godó S. J.

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság: BALASSA PÉTER, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, RÓNAY LÁSZLÓ,
 SZÖRÉNYI LÁSZLÓ, TILLMANN JÓZSEF

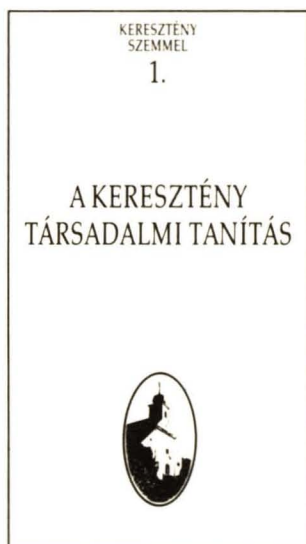
Nyomja: Pannon Nyomda Veszprém, felelős vezető: Fekete István igazgató

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042—6024

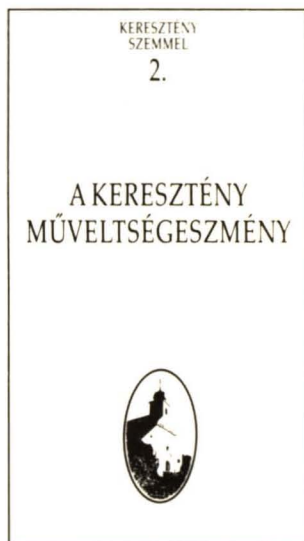
Szerkesztőbizottság és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V. Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 117-7246, 117-3933, Postacím: 1364 Bp. Pf. 111.
 Előfizetés, egyházi terjesztés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Uticán át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekk számla száma:
 OTP 37—343—VII. — Külföldön terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat, H—1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,— USA dollár, vagy ennek
 megfelelő más pénznem. Átutálható 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 számúra 40,— Ft. Megjelenik
 havonta. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD ÉS CSÜTÖRTÖK 12—2-IG. KÉZIRATOT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM
 KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 40,—Ft

VIGILIA



60,— Ft



50,—Ft

A Keresztény szemmel sorozat Horányi Özséb szerkesztésében a keresztény értelmiség tájékoztatását szolgálja, s olyan időszerű kulturális és társadalmi kérdésekkel foglalkozik, amelyek a kibontakozást is segíthetik. A keresztény társadalmi tanításról és a keresztény műveltségesezmény kérdéseiről összeállított tanulmánygyűjteményekben e kérdéskörök ismert szakértői fejtik ki véleményüket egy olyan korszerű műveltségideállal és magatartásformával kapcsolatban, amelyről hosszú ideig csak külföldi szakmunkákból tájékozódhattak az érdeklődők. A sorozat megindítása a hazai szellemi élet fontos eseménye.

(Kiadta a Vigilia Kiadó a Pannónia könyvek (Pécs) közreműködésével)

A könyvek kaphatók vagy megrendelhetők az Új Ember Kiadóhivatalában (Bp., Kossuth L. u. 1. 1053 — Tel.: 117-3933)