

VIGILIA

1996 / 12



Karácsony – ünnep

**Barsi Balázs, Feischmidt Margit, Mohay Tamás,
Reinhold Stecher és Vasadi Péter írása**

HUGO RAHNER: A játszó ember

OTTO PÖGGELER: Heidegger és Bultmann

WLADIMIR LINDENBERG: Gyermekkorom karácsonya

CS. GYÍMESI ÉVA: Nemzet és kereszténység

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Ég és föld ünnepe	881
REINHOLD STECHER:	Építsetek utakat!	882
BARSÍ BALÁZS:	„Megváltásunk még reménybeli”	886
FEISCHMIDT MARGIT:	Az ünnepek visszatérései	893
VASADI PÉTER:	Az ünnep: Világosság a sötétben	898
MOHAY TAMÁS:	Töredékek az ünnepről	900
HUGO RAHNER:	A játsszó ember (<i>Harasztiné Szilágyi Anna fordítása</i>)	910
BOÓR JÁNOS:	Tanúság 1956-os tapasztalataimról	916
OTTO PÖGGELER:	Heidegger és Bultmann: filozófia és teológia (<i>1. rész; Gáspár Csaba László fordítása</i>)	920

SZÉPÍRÁS

WLADIMIR LINDENBERG:	Gyermekkorom karácsonya (<i>elbeszélés; Kalász Márton fordítása</i>)	928
CS. GYÍMESI ÉVA:	Nemzet és kereszténység Babits esszéiben	932
FERENCZ GYŐZŐ:	Csomagolás nélkül (<i>vers</i>)	940

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

MOHAY TAMÁS:	Tempfli József nagyváradai megyéspüspökkel	941
--------------	--	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)

Ég és föld ünnepe

Az ismeretlenség homálya fedi a világ keletkezése előtti s elmúlása utáni állapotot. A hívő ember teremtésről beszél s a végső beteljesedés állapotáról. A nem-hívők többnyire félretolják a kérdést mint távolit s ezért lényegtelen. Csak a haláluk közeledtével tör be az életükbe, riasztóan és elháríthatatlanul. Marad hát az emberi történelemnek a múltba vesző s az ismeretlen jövő felé tartó, végeláthatatlan, bár véges folyama. Emberek és birodalmak születnek és meghalnak: ami ma boldogító öröm vagy éppen kínzó gyötrelmek, az holnapra emlékké, regisztrálható eseménnyé, történéssé, történetté, történelemmé fakul.

Ennek a történelemnek része Jézus születése és halála. Nem tudjuk, hová helyezzük el a történelem időtengelyén, hiszen nem ismerjük az előtte eltelt s utána hátralévő idő hosszát. Jelentőségét tekintve azonban egyértelműen meghatározó és megvilágító középpontja az egész történelemnek. Ami akkor történt, meghatározta az emberiség sorsát, Isten szabad, kegyelmi ajándékából, s ezzel sorsává lett az örökkévaló Istennek is.

A karácsony nem pusztán történelmi esemény, hanem az örökkévalóság betörése az időbe. Ahogyan a nagypéntek és a húsvét sem csupán a történelem egy darabkája: a feltámadt Krisztus kitör a történelemből, az örökkévalóságba. Jézus életéből tudjuk meg, hogy életünk: Istentől kapott ajándék, a minden képzeletet meghaladó beteljesedés ígéréssel. Az első karácsonyt, Jézus születését az emberi nyüzsgés szürkésege, sőt az ínség nyomorúsága borítaná be, ha nem ragyogna át rajta Mária és József emberi s a Szentháromság isteni szeretete és örömujjongása.

Világunk jelképe a betlehemi éjszaka. Lenn a földön: a kietlen sötétség, az emberi önzés hideg-rideg világa. Fenn az égen: az angyalok örömujjongása zengi szét a mindenségben Isten örömét.

Jézusnak, az Isten Fiának megszületésével „másállapotba” került az emberiség: Isten végérvényesen, visszavonhatatlanul és visszaverhetetlenül beléköltözött emberi világunkba, hogy isteni szeretetében részesítsen minket. Krisztusból tudjuk, hogy Isten: örök ünnepi öröm a szeretetben. Belőle tudjuk, hogy ennek meghívottjai vagyunk mindnyájan; hogy ünnep minden ember születése, ünnep az élete, ünnep még a halála is. Isten szeretetéből születik s beléje tart minden ember élete.

Az emberek többnyire csak a hétköznapiakat ismerik. Pedig az ünnepek vezetnek el igazi magunkhoz, a teljességhez. Jézusban Isten ünnepe kezdődött meg a földön. Töredékesen, megzavarhatóan, visszautasítóan: fényessége talán csak mécsesfényekben, ritka, meg-hitt vagy megrendült pillanatokban fénylik fel itt a földön — győzelmes szeretetében Isten mégsem hagyja abba az ünneplést, s végleg felragyogtatja a világ Világosságát.

Építsetek utakat!

1921-ben született, 1980 decemberében lett az Innsbrucki egyházmegye püspöke. Írása először a Tiroler Tageszeitungban jelent meg, majd a Herder Kiadó gondozásában megjelent kötetben: *Das Geschenk der Weihnacht* (1992).

Dolgozószobám ablakából Innsbruck óvárosának utcáira esik a pillantásom. A karácsony előtti hetekben fényfüzerek díszítik őket. A decemberi éjszakában barátságos fényben csillognak az aszfaltutak. Íróasztalomon a Bibliámat Izajás prófétánál ütöttem fel. Ebben utakról is esik szó. Izajás már hétszáz évvel megszületése előtt üdvözlő dalt énekel a betlehemi kisdednek: „Építsetek utakat az Úrnak a pusztában! Építsetek egyenes utat a sivatagban Istenünknek! Egyengessétek az utakat, távolítsátok el róla a köveket...!”

Hol vannak az Úr útjai a mi korunkban? A ragyogó kirakatokkal teli utcákat nehéz volna velük azonosítani. Létezik-e manapság ilyesmi: Isten útépítő programja? Megtalálhatóak-e az egyházban, a társadalomban, a világ tudatában a Léleknek és a szívnek a nyomvonalai, amelyeket „az Úr útjainak” lehetne nevezni? Utak, amelyek Betlehembe vezetnek, s azon keresztül egy megváltottabb világba?

Hiszem, hogy létezik ilyen útépítő elgondolása Istennek. De többnyire tudatunk homályos sötétjében marad elrejtve. Ezen a Szentestén ezért szeretnék rávilágítani Isten nagy tranzitútvonala-ira. Megérdemelnének néhány fényfüzért.

Út a béke irányába

1989 karácsonyán kicsit nagyobb bizalommal merem kimondani a béke annyira elhasznált szavát. Az 1989-es évet számon fogja tartani a világtörténelem, s nemcsak azért, mert nagy pompával és csinnadrattával megünnepelték az 1789-es francia forradalom 200. évfordulóját — ebben a forradalomban legalább hatszázezer ember vesztette életét. Hanem azért, mert Varsó, Budapest, Berlin, Lipcse, Prága és Pozsony utcáin egy sokkal hatalmasabb forradalom ment végbe. Milliók keltek föl egy évszázados zsarnokság ellen, úgy, hogy egyetlen kirakatüveg sem törött be. A világtörténelem minden eddigi törvényszerűsége szerint vérfürdőnek kellett volna bekövetkeznie. Mégsem így történt.

Itt valami új kezdődött. A béke hulláma kétségtelenül megváltoztatta az emberek szívét. Korunkban megnövekedett valami egészséges irtózás az erőszaktól. S ezek a százezrek, akik kéz a kézben élő emberi láncot alkottak keresztül az összes balti államokon, akik Lipcse és Prága utcáin parányi kis mécseseket gyűjtöttek, azok a szervezőbizottságok, amelyek az oltárok előtt, templomok boltívei alatt tartották üléseiket — Izajás útjait építet-

ték. Világtörténelmi csoda történt. Láthatóvá lettek Isten útjainak nyomvonalai. Ezen az úton tovább lehet haladni.

Út a szív irányába

Amióta a neves magatartáskutató, Konrad Lorenz felhívta rá a figyelmet *A civilizált emberiség nyolc halálos bűne* című könyvében, egész könyvtárra való mű vizsgálta a jelenséget: hogyan pusztulnak el az emberi kapcsolatok az elvárosiasodott, túlszervezett, agyontechizált, számítógép vezérelte, egyre kisebb térre összehúzóuló emberiségben. Ebben a légkörben úgy eltűnik a részvét, az együttérzés, az empátia, a segítőkészség, és a figyelem, ahogyan egyre inkább megritkulnak a virágok a műtrágyával táplált legelőn.

Mégsem fér hozzá kétség, hogy az elszigetelődés és az elhatárolódás jeges légkörében vannak ellentétes mozgalmak is, sokféle autósztroda: az együttérzésnek megnyilvánulásai, a kívülállók megértése, a fogyatékosok új szemlélete, olyan mozgalmak, amelyek világszerte az elnyomott és az elfelejtett emberek segítségére sietnek. Már húsz évvel ezelőtt fölfedezték a jövőkutatók ezeket az új nyomvonalakat, és azt mondták, hogy az emberiség boldogulásához fontosabb, hogy az emberek szívét empátiára, együttérzésre neveljük, mint hogy a gyors technikai haladásba vessük bizalmunkat.

Léteznek ezek az utak, amelyek a szívünkhöz vezetnek. Elsősorban sok fiatalember gondolkodásában fedezem fel őket, akikkel kapcsolatba kerülök. Ha az ember az én koromban megkísérli (ami meglehetősen nehéz), hogy megszabaduljon a múlt beárnyozásának illúziójától, akkor el kell ismernünk: ez a nemzedék talán kevésbé teherbíró és kevésbé terhelhető, mint a mi robusztusabb nemzedékünk, viszont érzékenyebbek, figyelmesebbek, együttérzőbbek, szelídebben ítélkezők, megértőbbek s a megértésre későbbek, mint mi voltunk. Ezeknek a fiatalembereknek is megvannak a saját nehézségeik és problémáik, amelyek máshová helyezik a hangsúlyt, mint annakidején mi, de a szívbeli együttérzés utcáján szabadabban közlekednek. Csak arra kell gondolnom, ahogyan a fiatalok átvettek egy fogyatékosokból álló transzportot, amelyik a városunkba érkezett... A szív felé vezető utak mind Betlehembe tartanak. Vigasztalással eltelve járhatunk rajtuk.

Út az erkölcs felé

Ami társadalmunk úthálózatát illeti, engedtessek meg nekem, hogy egy kicsit belebeszéljek. Ezen az építkezési területen ugyanis gyakran kapok kézcsókot, illetve hívnak meg különböző alapkövek le-

tételéhez. Ha átlapozom az előjegyzési naptáramat a különböző meghívásokkal, s végignézem, hogy a hónapok során milyen témákról kértek tőlem előadást — orvosok és szociális segítők, aneszteziológusok és nőgyógyászok, a turizmus és a bankvilág szakemberei, fiatal közgazdászok és pszichiáterek, a hegymászó szövetség és a Lions-Klub, parasztasszonyok és tisztiklub, fiatal földművesek és harmadik világbeli aktivisták —, szinte mindig ugyanaz a kérdés hangzik el: melyek a megtartó értékek, a legfontosabb célok? Mit kell tennünk, hol vannak a határok, amelyek az emberséget megőrzik? Szabad-e megtennünk mindazt, amire képesek vagyunk? Minden az öskérdésre mutat vissza: mi a jó?

Az erkölcs felé vezető út sohasem nyílt meg ennyire határozottan, mint ma. Úgy látszik, hogy a történelem leghaladóbb évszázadában, az embernek sohasem sejtett, szinte riasztó lehetőségei közepette erősebben jelentkezik felelősségünk tudata. Ez az út Istenhez tartozik. Neki pedig sokféle útvonala van.

Út a teremtés felé

Körülbelül húsz évvel ezelőtt olyan élmény ért, amelyet sohasem fogok elfelejteni. Elhatároztam, hogy a csaknem áttekinthetetlen pedagógiai és neveléslélektani irodalomból összeállítok egy bibliográfiát a „tiszteletre nevelés” témájában. Hamarosan azonban föl kellett hagynom a próbálkozással. Evvel a nevelési céllal nem foglalkoztak. Csak nyomelemekben, itt-ott szétszórtan fordult elő a téma. Azóta mindez megváltozott. Ismét célul tűzték ki az ember, a teremtés és a teremtő tiszteletét. Magában a nyelvben, az egyes korok legjobb jelzőrendszerében is megfigyelhető ez. A „haladás” egykor oly öntudatosan emlegetett jelszavát ma csak vonakodva és megszorításokkal használják: megnyitás, kiépítés, felhasználás, úttörő vállalkozás, fejlődés, növekedés, növekedési ráta...

Helyettük más szavak jöttek divatba, kaptak jogot a nyilvánosságban, furakodnak be az aktákba, s vándorolnak be törvények szövegébe: megőrizni, oltalmazni, kímélni, nyugalmi zóna, korlátok, védett terület, felelősség a környezetért, környezetbarát felhasználás... Gyerekkorom undorító szemétdombjából gyönyörű biotóp lett, amely az élet igazi csodáját rejtje magába, olyan csodákat, amelyekből többórás tévéfilmeket lehet gyártani.

A teremtés tiszteletének útját gőzerővel építik. S biztosan Isten útja ez a mai világban. Út az emberekhez is. Fölkelti bennünk a reményt, hogy a pusztítás és a gyilkolás egyre kevésbé természetes. S reméljük, így lesz ez minden területen.

Út a transzcendencia felé

Itt bizonyára arról az útról van szó, amely különösen kedves volt Izajásnak: arról az útról, amely az emberszívet az örökkévalóság felé vezeti. Hogyan állunk evvel az úttal a mi korunkban?

Egyvalami a szemünkbe ötlük: földünk felén az államhatalom és ideológiája hetven éven keresztül bulldózerekkel próbálta eltüntetni a transzcendencia felé vezető utat. Ez a vállalkozás elmondhatatlan gyötrelmet okozott sok hívő embernek. Az eredmény azonban siralmas lett. A pincékből és a kolhozokból, a légerekből és a gulágokról, a kutatóintézetekből és a főiskolákról újra kinő a hit. Éveken át május elsején páncélosokkal és rakétakilövővel, díszlépésben masíroztak el a sötét, bezárt, más célokra felhasznált templomok előtt.

Most azonban felgyulladnak a gyertyák a sötét templomokban, s egyre több ember gyúlik össze körülöttük. A transzcendencia felé vezető utak keresztezik és átformálják a felvonulási tereket és utakat. Isten nem hagyja, hogy útépitési terveit keresztülhúzza bármilyen politbüro és stázi-központ.

És a Nyugat? A jóléti társadalom sugárútjai és pompásan díszített utcái nem borították-e be s nem szorították-e szűk mellékutcákba Isten útjait? Néha úgy látszik, igen. Mégis — ahogy nemrég egy svájci pszichoterapeuta, akinek rendelője egy ilyen dús-gazdag központban fekszik, mondta nekem —: „Legalább minden harmadik beszélgetésben a vallási problémánál kötünk ki...”

Néha úgy látszik, hogy a transzcendenciához vezető utakat betemették modern társadalmunkban, de azok mégsem tűntek el. Ezernyi vágyban ismét a felszínre törnek. Szerne a világon jelentkeznak a keresők és a zarándokok, valóságos és átvitt értelemben egyaránt.

Nemcsak füzérekkel díszített óvárosi utcák léteznek tehát, amelyek barátságos fényükkel boldog karácsonyt kívánnak. Sötét világunkban ott húzódnak Izajás útjai is, amelyeken az emberek az üdvösség felé vándorolnak, amely a betlehemi éjszakában leszállt a földre...

BARSI BALÁZS

„Meváltásunk még reménybeli”

Elmélkedés Karácsony vigíliája miséjének első könyörgéséről

1946-ban született. 1964-ben belépett Szent Ferenc rendjébe. 1975-től novíciusmester, 1982-től teológiai tanár.

Isten, ki minket megváltásunk évenkénti várásával megörvendeztetsz, add, hogy Egyszülöttedet, kit Megváltónkul örömmel veszünk, méltók legyünk mint jövődő Bírót is nyugodtan szemlélni. A mi Urunk Jézus Krisztus által, aki veled él és uralkodik a Szentlélekkel egységben, Isten mindörökkön-örökké. Amen.¹

Karácsony, egy még forróbb Advent kezdete

„...kit Megváltónkul örömmel veszünk, méltók legyünk mint jövődő Bírót is nyugodtan szemlélni.”

A cím lelőhelye: Róm
8,24.

¹Minden jóindulatom ellenére ünneprontóként meg kell írnom, hogy a miseorációk egy részét vagy latinul, vagy magyarul nem tudók fordították, vagy azt feltételezték, hogy ezek a könyörgések olyan dolgokról beszélnek, amelyek érthetetlenek, és érthetővé kell azokat magyarázni. Ezek példájaként álljon itt a könyörgés latinul, majd úgy, ahogy a jelenleg jóváhagyott misekönyvünkben van:

A keresztény misztériumok szemléléséhez és ahhoz, hogy előrehaladhassunk azok befogadásában, nélkülözhetetlen egy hatalmas nagy, igazi és tiszta emberi szeretet. (De talán még ennek valamilyen utánpótlása is több, mint ennek a tapasztalatnak a teljes hiánya. Ha utánpótlás, akkor csak abban az esetben szabadít fel a keresztény titkok megragadására, ha már megszűnt. Egyébként csak a szeretet utánpótlásai szűnnek meg, mert maga „a szeretet soha el nem múlik” (Kor 13,8).

Egy nagyvonalú, inkább kozmikus méretű találkozásban (itt a földön), amikor két ember között „történni kezd” a szeretet, nem csupa öröm árasztja el a szívünket, inkább valami szorongásféle, amelyet így lehetne megközelítőleg megfogalmazni: „te, és csakis te ezután nekem hiányozni fogsz”. Nem a birtoklásról van itt szó, hiszen a szeretet nem birtokolja a másikat, hanem erről a misztériumról, hogy eddig csak homályos megsejtéssel vártalak (s ha vártalak, hiányoztál), most azonban égetően fogsz hiányozni, vagyis egészen másképp fogok várni érkezésedre. Az igazi emberi szeretet olyan, mint egy jó római miseoráció (a szentmise első nagy könyörgése) vagy mint a liturgián nevelődött régi típusú klasszikus prédikáció, vagy még egyetemesebben, mint az *Újszövetség* lapjairól élénk táruló első keresztény nemzedékek élete: azonnal az örökkévalóságba nyúlik bele és ott nyugszik meg.

Azok az elsilányított, kigúnyolt, és így mára már szégyellnivaló jelzők, amelyeket még mindig a „szerelem” (szerelem, barátság)

*Deus, qui nos
redemptionis nostrae
annua expectatione
laetificas, praesta, ut
Unigenitum tuum, quem
laeti suscipimus
Redemptorem,
venientem quoque
ludicem securi videre
mereamur. Per
Dominum....*
Istenünk, te évről évre
megörvendeztetsz
minket azzal, hogy
Fiad eljövetelének
ünnepére készülhetünk
(hol van ez a
félmondat a latinban?),
*add, hogy mi, akik
Egyszülöttedet nagy
örömmel fogadjuk mint
Meváltónkat, nyugodt
lélekkel (hol van a
latinban a „lélekkel”)
láthassuk meg őt mint
Bíránkat, amikor eljön.
Aki veled él... (hol van
ez a latinban?) Régen
azért lehetett
jóváhagyni a liturgia
számára egy
szövegfordítást, mert
megfelelt bizonyos
feltételeknek. Most
viszont azért felel meg
egy fordítás a
megkívánt feltételeknek,
mert rajta van az
egyházi jóváhagyás?
Ez a dolgok természete
ellen van! Miért tesszük
elviselhetetlen teherré
az engedelmisséget?
Az összes orációt újra
kellene fordítani!*

főneve mellé tesz gyanútlanul és ártatlanul a felnövekvő nemzedék egy-egy tagja: „örök”, „a soha el nem múló”, „végtelen” — azt hiszem, magát a valóságot mondja ki. A szeretet természeténél fogva eszkatológikus (vagyis az örökkévalóságba nyúló) valóság, hiszen „Isten a szeretet”(1Jn 4,16).

A szeretet itt a földön annak a feszültségében áll fenn, hogy elfogadom, hogy elmentél, de kívánom, hogy visszajöjj, és pedig örökre.

Simone Weil írja: „Tisztán csak az szerethet, aki elfogadja és szereti a távolságot, mely a szeretett lénytől elválasztja” — nyilván itt a földön és még nyilvánvalóbb csak akkor, ha erre az elfogadásra ráboltozódik második és végleges eljövetelének várása.

Isten Szent Fiának két eljövetele adja meg az emberi történelem és a világegyetem végső értelmét és így az én személyes életem értelmét is.

Amikor első eljövetelét ünnepelve mint Megváltót fogadjuk a szentmisébe (suscipimus — „vesszük” a szentáldozásban „bűneink bocsánatára”²), akkor az ősi, evangéliumi hit alapján végső és dicsőséges eljöveteléért könyörgünk, amikor majd szemmel láthatjuk őt, akit most a szent színek eltakarnak előlünk.

Karácsony egy még forróbb és még hevesebb és egészen egyértelmű Úrjövet kezdete.

Ez az első könyörgés nem engedi elválasztani, külön szemlélni az első, alázatos betlehemi, rejtett eljövetelet a második, dicsőséges és nyilvánvaló világvégi eljövetelettől: vagyis nem engedi, hogy elfeledjük a régi római bazilikák apszisában ítéletre érkező Pantokrator (a mindenség Urát), hanem éppen ezen kép alá helyezi a betlehemi jászolt.

Az „Ó, gyönyörű szép titokzatos éj”-t nem engedi elválasztani attól az éjszakától, amelyen mint tolvaj érkezik az Úr, amelyről így ír a patmoszi látnok: „Nézzétek, eljön a felhőkön. Látni fogja őt minden ember, azok is, akik keresztiülszúrták. Akkor majd mellét veri miatta a föld minden népe. Így van. Ámen. Én az Alfa és az Omega vagyok, (a kezdet és a vég), mondja az Isten, az Úr, aki van és aki volt és aki eljövendő: a Mindenható” (Jel 1,7-8).

Akinek a hitében nincs együtt a betlehemi éjszaka a világ utolsó éjszakájával, annak beteg a hite, hiszen egyazon Credóban valljuk:

„Értünk emberekért, a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből, megtestesült a Szentlélek erejéből Szűz Máriától és emberré lett.”
És: „Várom a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet.”

De gyakorlatban nem vált-e szét e két hittitok, legalábbis öntudatlanul, sok keresztény testvérünk életében? Nem rajongok a statisztikáért, de biztos vagyok abban, hogy több keresztény vallja a betlehemi születést, mint aki „várja” a holtak feltámadását, és ez a számbeli eltérés azt mutatja, hogy a betlehemi születést sem fogadja el evangéliumi (hittartalmi) mélységben; mert aki valóban

²Ez nem azt jelenti, hogy gyónatlanul, súlyos bűnökkel mehetünk áldozni, hanem azt, hogy az Utolsó vacsorán Urunk Jézus Krisztus a bűnök bocsánatára ajánlotta fel halálát. Ezt a bűnbocsátó hatalmat gyakorolja az Ő megbízásából az egyház a keresztség szentségének és a kiengesztelődés (gyónás) szentségének kiszolgáltatásával.

hiszi, hogy Isten Szent Fia emberré lett, az nem kételkedhet abban, hogy szavai beteljesednek, hiszen Isten nem csalhat és nem csalatkozhat, márpedig ő magáról mondja: „*Én vagyok a feltámadás és az élet*” (Jn 11,25); és: „*Amint az Atyának élete van önmagában, úgy adta a Fiúnak is, hogy élete legyen önmagában, és hatalmat adott neki, hogy ítéletet tartson, mivel ő az Emberfia... Eljön az óra, mikor a sírokból mindnyájan meghallják az Isten Fiának szavát. Akkor eljönnek, akik jót cselekedtek, az élet feltámadására, akik pedig gonoszt cselekedtek, az ítélet feltámadására*” (Jn 5,26-29).

Egyébként végtelenül nagyobb dolog, hogy Isten emberré lett, mint hogy a halottakat feltámasztja.

Aki elválasztja Isten Fiának első eljövételét (a megtestesülést) a második eljövettől (feltámadás és ítélet), az nem hisz Jézus Krisztusban, az Isten Fiában. Annak a hite ócska mítosz, karácsonyi mese, amely nem is olyan szép, hiszen vértanúk ezrei és milliói fizettek földi életükkel azért az édeskés cukor-Jézusért, aki valójában nem Isten Fia, csak Mária fia. Akkor a betlehemi éjszakában felhangzó angyali éneknek nincs értelme: „*Dicsőség a magasságban Istennek*”, a békességnek pedig nincs alapja; akkor a jóakarátú emberek magukra vannak hagyva, és egy végső megméretés helyett arra vannak ítélve, hogy parlamenti határozatokkal szavazzák meg az erkölcsi törvények érvényességét vagy érvénytelenségét.

Maga a szentmise (amelynek szerves része ez az első könyörgés) sem engedi meg, hogy a karácsonyból pásztorjátékot csináljunk, és a nem egészen tisztázott (bármiféle) szeretet ünnepévé degradáljuk, hiszen az Úr véres kereszthalálának a Szentlélek által titokzatosan jelenlévővé tevő vértelen áldozatát ünnepeljük, és a konszekráció (átváltozás) után nem így kiáltunk: „*Stille Nacht, heilige Nacht*”, hanem így: „*halálotat hirdetjük, Urunk, és hittel valljuk feltámadásodat, amíg el nem jössz!*” — amíg el nem jössz nagy hatalommal és dicsőséggel megítélni élőket és holtakat. (Egyébként egy pásztorjáték sem lehet eszkatológikus vonatkozás nélkül — legalább egy olyan ének nélkül, amelynek az utolsó verse ne utalna a világvégi eljövételre.)

Most örvendünk, de akkor se kelljen félnünk

Ez a könyörgés kétszer is említi az örömet. Isten megörvendeztet minket (laetificas) megváltásunk évenkénti várásával, mi meg örvendő (laeti) fogadjuk (vesszük) Megváltónkat.

Ez a „laetitia” nem olyan öröm, amely e világból való, hanem Istentől ered, és megváltásunk évenkénti várása szerzi meg nekünk. Mindent el kellene követnünk, hogy ne másvalami szerezzék meg karácsonyi örvendezésünket, hanem minden más (ami megdobogtatja szívünket), csakis ebből vegye édességét. Árpád-házi

Szent Erzsébet azt a bizonyos karácsonyt, amelyet vagyonából kiforgatva élt át gyermekeivel, azért nevezte igazinak, mert nem maradt más öröm az életből, mint a valódi karácsonyi öröm: megváltásunk évenkénti várása.

A könyörgés első részének örvendezésével szemben ott áll a kérdés, hogy adja meg nekünk az Atyaisten, hogy az Ő Szent Fiát a mi Megváltónkat mint Bírót is nyugodtan (*securi*) szemlélhesük. Nyilván ezért kérünk nyugalmat, mert van okunk a nyugtalanságra, a félelemre, hiszen nagy hatalommal és fenséggel érkezik, és ki méltó megállni az Úr előtt, aki előtt a kerubok is megrendülnek!

Az Utolsó Ítélet nem Jézus miatt lesz félelmetes, hanem miattunk, amennyiben Őt visszautasítottuk és úgy éltünk, mint a kereszt ellenségei, és nem ismertük fel a hétköznapokban Őt a legkisebb testvéreinkben, akik éheztek, fáztak, börtönben sínylődtek stb., amennyiben az Ő szeretete előtt bezárultunk. Azt nem is merjük kérni, hogy örvendezve láthassuk Őt eljövetele dicsőségében, elég ha nyugodtak lehetünk, mert az örökkévalóság öröme ezen pillanat után következhet csupán.

A szent éjszakában, amely most előttünk áll, legyen egy magányos, csöndes óránk, amikor csak annál vagyunk, aki eljött és ismét el fog jönni — és ne csak első eljövetelének édességét élvezzük, hanem engedjük, hogy második eljövetelének megrendülése végigostorozza elpuhult emberségünket. A két eljövétel átéléséből születik meg a kérés, hogy nyugodtan állhassunk meg szent színe előtt.

Megváltásunk évenkénti várása...

Ez az, amivel Isten megörvendeztet minket Szent Karácsony napjaiban. A jelenlegi latin misekönyv magyar fordítója nem mert szembenézni ezzel a kéréssel, amelynek tartalma furcsa és bizony elgondolkodtató, és sajnos helyette imígyen fogalmazta meg saját kérését (amely itt és most nem a római egyház kérése!): *„Istenünk, te évről évre megörvendeztetsz minket azzal, hogy Fiad eljövetelének ünnepére készülhetünk.”* Ha rosszmájú lennék, így folytatnám: talán arra gondolt a miseoráció fordítója, hogy milyen jó az illatos fenyőket beállítani a templomba, elkészíteni a betlehemet, betanítani a gyerekekkel a pásztorjátékot, és mindent beszerezni az ünnepi asztalra, előre megvenni az ajándékokat, és természetesen szentgyónással is felkészülni az ünnepi misére. Ez a „rosszmájúság” nem lenne bűn, mert nem rosszmájúság, ti. ez a könyörgésbe beiktatott szöveg a Karácsony ünnepére történő készülést említi, amely mindezt és sok mást is magába foglal — és mindez nem bűn, nem rossz, sőt határozottan jó is, de az oráció nem erről szól, hanem „megváltásunk évenkénti várása”-ról.

Ha van bátorságunk hosszasan és imádkozva szembenézni a szent liturgia (és nyilván a *Szentírás*) számunkra kevésbé érthető részeivel, akkor olyan gondolatokat és meglátásokat kapunk, amelyek Isten gondolatai és nem a miénk.

Tudni kell egyrészt, hogy mindent, amit várunk az örökkévalóságban Istentől, azt már csírájában birtokoljuk a hit és a keresztség által; másrészt Isten az ő kegyelmi adományáiban sohasem ad olyan valamit itt a földön, ami lényegében különbözne attól, amit majd a maga teljességében az örökkévalóságban fogunk birtokolni.

Már szinte közhely (hála Istennek) a teológiában, hogy Isten országa már közöttünk van, és ugyanakkor mégis megvalósulásban levő, érkező valóság: éppen ezért kérhetik a *Miatyánk* szavaival azok, akik már Isten országának tagjai: „Jöjjön el a Te országod”.

Ugyanígy megváltásunk Jézus Krisztus által egyszer s mindenkorra végbevitt, bevégzett, vére által megszerzett valóság, amelyet a hit és a keresztség által befogadunk; de a mi földi életünk még nem zárult le, az eljövendő év napjait még nem éltük meg mint a megváltás idejét, és bűneink is állandóan akadályozzák, késleltetik, sőt veszélyeztetik bennünk a megváltás gyümölcsének érlelődését.

Maga Isten tárja elénk a tényt, hogy meg vagyunk váltva. Megváltásunk elérkezett. Már nem kell úgy várni rá, mint az *Ószövetségben* (vagy azelőtt vagy azon kívül): „*Kegyelemből részesültek a megváltásban*” (Ef 2,8); „*(Krisztusban „nyertük el a megváltást vére árán*” (Ef 1,2); Krisztus „*vérevel örök megváltást szerzett*” (Zsid 9,12).

Ugyanakkor ismét csak maga az Írás tanítja, hogy: „*Megváltásunk még reménybeli*” (Róm 8,24); „*meg vagytok jelölve a megváltás napjára*” (Ef 4,30); „*várjuk a fogadott fiúságot, testi megváltását*” (Róm 8,23).

Maga az Úr Jézus, amikor a végidőkről beszél, így szól hozzánk: „*Jelek lesznek a napban, a holdban és a csillagokban, a földön pedig kétségbeesett rettegés a népek között, a tenger és háborgása miatt. Az emberek megdermednek annak szorongó várásában, ami az egész világra következik. A világmindenséget összetartó erők megrendülnek. Akkor majd meglátják az Emberfiát, amint eljön a felhőkben nagy hatalommal és dicsőséggel. Amikor mindez beteljesül, tekintetek föl és emeljétek föl fejetekeket! Elérkezett a ti megváltásotok*” (Lk 21, 25-28).

Addig viszont évenként várjuk a mi megváltásunkat (vagyis annak minden elképzelést felülmúló beteljesedését).

Ennek a várásával örvendeztet meg minket az Isten (az Atya), mert az Ő részéről, valamint Szent Fia és a Szentlélek részéről az olyan biztos jövőbeli tény, mint a múltban már megtörtént keresztdozat, amelyben Krisztus „*az örök Lélek által ajánlotta fel*

magát Istennek szeplőtelen áldozatul" (Zsid 9,14) a mi megváltásunkért.

És hol van ebben az orációban a Szentlélek? Kimarad karácsony titkából? Nem kellene azt is beleköltetni ebbe a könyörgésbe, hogy: „Istenünk, te évről évre megörvendeztetsz minket a Szentlélekben azzal, hogy Fiad eljövetelének ünnepére készülhünk”?

Amikor hiányoljuk a római liturgiából a Szentlelket, akkor megint magát a kinyilatkoztatást akarjuk kiigazítani. Mert úgy van a Szentlélek a római miseorációkban, mint a *Szentírásban*, titokzatosan, isteni szerénységgel, szinte csak a légkört biztosítja. Magában a „megörvendeztetsz” igében rejtőzik a Szentlélek, ti. Isten (az Atya) csakis a Szentlélekkel örvendezteti meg az embert, mert már a megváltásba vetett hit is a Szentlélek műve bennünk, (hiszen „senki sem mondhatja, hogy Jézus az Úr, csak a Lélek által” 1Kor 12,3), és a keresztségben a megváltás zsengeje is a Szentlélek által árad belénk, „aki nem születik vízből és Lélekből, nem mehet be Isten országába” Jn 3,5).

Külön elmélkedés tárgya lehetne az Úr Jézus három neve, amely ebben a könyörgésben egymás után említettik: Egyszülött, Megváltó, Bíró. Az „Egyszülött” (Unigenitus) a Szentháromság legbensőbb titkára utal. Tudjuk-e, hogy karácsonykor „elsősorban” vagy inkább „előbb” azt a születést ünnepeljük, amelyet így vallunk meg a *Hiszkegyben*: „Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten Egyszülött Fiában, aki az Atyától született az idő kezdete előtt.” Hiszen ha ez az örök születés nem lenne, karácsony sem lenne. Ha Isten egyetlen személy lenne (nem is lenne személy, hogyan állhat fönn egy ÉN egy TE nélkül), sohasem teremtett volna embert a képére és hasonlatosságára, mert Isten nem lenne Szeretet. Isten öröktől fogva elhatározta, hogy az embert felveszi Egyszülöttjének fiúságába a kegyelem által. Így a megtestesülés, az Egyszülött megtestesülése Szűz Máriától, öröktől fogva ingyen és szabadon akart, legelső döntése Istennek rólunk. A legnagyobb jó, a megtestesülés nem lehet a legnagyobb rossz (a bűn) következménye!

A betlehemi jászolban síró vagy csendesén alvó újszülöttnben, Mária szülöttjében az Egyszülöttet szemléljük, „akiben mindent teremtett az Atya” (ld. Ef).

A „Megváltó” (Redemptor) névvel az egész emberi történelmet összefoglaljuk, hiszen Ádám elbukott, és mire az Egyszülött eljött a földre, már a bukott és megváltásra szoruló emberiséggel találkozott. Ezt a bűnbeesett emberiséget nem utasította el, hanem vállalta azt a sorsot, amely egy ártatlan embert érhet a bűntől agresszívvé lett emberiség körében. „Istennel való egyenlőségét nem tartotta olyan dolognak, amihez feltétlenül ragaszkodjék, hanem szolgai alakot fölvéve kiüresítette önmagát, és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig” (Fil 2,6-8).

Nem kért Atyjától angyali vagy isteni segítséget, hanem a gyalázatos halált felajánlotta kivégzőiért és minden bűnös emberért egy benső hatalmas főpapi imádságban. Az viszont egészen bizonyos, hogy Őt meghallgatja az Atya (vö. Jn 11, 41-42). Nem azt kérte tehát, hogy őt szabadítsa meg a testi haláltól, hanem hogy az Ő halála által minket, embereket szabadítson meg az örök haláltól, a kárhozattól. Az Atya meghallgatta az Urat, mert harmadnapra feltámasztotta. Ezért feltámadása után első szavai a bűnbocsánat meghirdetése (Jn 20, 23).

A „Bíró” (Iudex) a végítéletre érkező Krisztus címe. A bűnbocsánat készen áll, de lehetséges, hogy az ember azt visszautasítja. Így önmagát ítéli örök kárhozatra. Így az Úr Jézus világvégi megjelenése nem olyan bírói ítélet lesz, mint ami kívülről hangzik el személytelenül és kegyetlenül, hanem a szívek benső lényegének feltáruása a végleges és egyértelmű Világosságban. *„Én nem ítélem el azt, aki hallgatja tanításomat, de nem tartja meg, hiszen nem azért jöttem, hogy elítéljem a világot, hanem hogy megmentsem a világot. Van bírása annak, aki megvet engem, és nem fogadja el tanításomat. A tőlem hirdetett ige ítéli el őt az utolsó napon”* (Jn 12, 47-48).

Legyen ez a karácsony az Egyszülöttnek mint Megváltónak egyre teljesebb befogadása, hogy így már most menjünk át az ítéleten, hogy majd nyugodtan szemlélhessük Őt színről színre, amikor a világ végén újra mint bíró érkezik, ítélni eleveneket és holtakat.

Még van ezen kívül három karácsonynapi collecta (első misekönyörgés: az éjféle mise, a pásztorok miséje és az ünnepi mise orációja. Ezekről később szeretnék írni.

Az ünnepek visszatérései

FEISCHMIDT MARGIT

Született 1968-ban Kolozsvárott. Magyar-német szakot végzett Kolozsvárott 1986-91, illetve kulturális antropológiát tanult 1991-94 között. Tanársegéd a pécsi JPTE Kommunikációs Tanszékén.

¹Eliade, Mircea: *A szent és a profán*, Európa, 1987, Bp.

Ünnepi rítusok

Az ünnepet a társadalomtudományok a megszokotthoz, a normálshoz, a rendhez való viszonyában értelmezik. A magyarázatok mindig az előbbinek, a társadalom és/vagy a kultúra mindennapi, normális rendjének tulajdonítanak elsődlegességet. Kérdése tehát általában az, miként működnek, mit tesznek az ünnepek, mi a jelentésük és szerepük a hétköznapiak rendjének fenntartása, megszilárdítása szempontjából. A teológus ezzel szemben vizsgálódásainak középpontjába az isteni kinyilatkoztatást, az abban értelmezett rendet állítja, ahol az ünnep annak a jele és jelzése, hogy ezt az isteni rendet felismerte az ember, s a hétköznapiakat tekinti másodlagosnak, az ünnepben reprodukált isteni rend utánzásának.

Mircea Eliade¹ szerint a profán idővel ellentétben az ünnepek időről időre megismételt visszatérést jelentenek a szent vagy kozmikus időbe, ahol a vallásos ember példaszerű, általában a teremtéssel (a kereszténységben Krisztus életével, születésével és feltámadásával) kapcsolatos cselekedetek ismétlésével „az istenek kortársává lesz”. Az ünnepek színhelyei szent helyek, a templom és a nagy terek, amelyek a szentségre való nyitottság szimbólumai.

Az ünnepekhez tartozó rítusok a klasszikus antropológiai értelmezésben a szimbolikus kommunikáció (Leach) egyik legfontosabb, minden kultúrában jelenlevő formái. A rítusok nagymértékben kötött cselekvési formák, szimbólumok köré szerveződnek, amelyek egy közösség legfontosabb viszonyait jelenítik meg és teszik érzékelhető valósággá. A rítusoknak éppen ezen szimbólumok közvetítésével egyrészt normatív funkciójuk van, ilyenként a társadalmi ellenőrzés eszközei, másrészt nagyon erős az érzelmi töltetük. A rítusokban megjelenített kategóriák és szabályok ily módon nem gondolati úton lesznek a mindenki által (el)ismert valóság és rend alapjává, hanem az érzelmi azonosulás és a közös rituális gyakorlat által. Ebben a közös élményben, illetve a közösség, az egyformaság, a homogenitás élményében gyökerezik a rítusok — Émile Durkheim által felismert — funkciója: létrehozzák és reprodukálják a társadalmi szolidaritást. Minden intézmény és minden közösség működéséhez hozzátartoznak rituális aktusok. Ekként működnek a nemzeti ünnepek, amikor — a társadalom mindenféle belső megosztottsága ellenére — létrehozzák a nemzet homogén kategóriáját és a nemzeti összetartozás érzését. De hasonlóak a család ünnepei is, amelyek idején a család tagjai igyekeznek felfüggeszteni személyes ellentéteiket. Ennek példája a karácsony laicizált változata: a szeretet ünnepe, ahol a stabilizáló funkció többek között az ajándékozás szokásában nyilvánul meg.

²Kertzer, David I.: *Ritual, Politics and Power*, Yale University Press, 1988, New Haven

A rítusok változásai Kelet-Közép-Európában

A rítusoknak, azon belül a nyilvános ünnepeknek a politikai rendszerek működésében is kitüntetett szerepük van. A formák: a szimbólumok és a közösségben végzett, jól ismert rituális gyakorlatok ismétlésével a politikai rendszer stabilitásának érzetét és a biztonság érzését közvetítik. A politikai ünnepekben a fennálló politikai status quo, uralkodó elitek és általuk ellenőrzött ideológiák és technikák legitimálják önmagukat.² A rítusoknak azonban a változásokban is fontos szerepük lehet. Ha egy társadalom vagy politikai rendszerének válságát, konfliktusait „az utcára viszik,” a rítus által létrehozott rendkívüli állapot után helyreálló rendre már más szabályok érvényesek. A változás pedig éppen azáltal legitim, még akkor is, hogyha nyilvánvaló, hogy forgatókönyvét egy elit írta, ha nagy tömegek részvételével és érzelmi azonosulásával történt. Ezt követően pedig új rituális formák bevezetésére kerül sor, vagy a régi formák új tartalommal való felruházására, miáltal megváltozik vagy módosul a világ legitim értelmezése.

Az elmúlt évtizedekben Kelet-Közép-Európa országaiban az ünnepek és a hozzájuk kapcsolódó rituális forgatókönyvek igen nagy változatosságot mutattak, sokat elárulnak a politikai rendszerek és a mindennapi világ változásairól. A szocializmus mint minden totalitárius rendszer, nagy tömegeket megmozgató, gigantikus ünnepeivel jelenítette meg a politikai rendszer dicsőségét és stabilitását, vezetői bölcsességét, sőt heroikus voltát, a nép összefogását és elégedettségét. Ott, ahol a rendszer válságát, az azzal való elégedetlenséget a politikai hatalom megszilárdítására tett erőfeszítések kísérték, mind nagyobb hangsúlyt fektettek a nyilvános politikai ünnepek tökéletes megszervezésére, pompájára. A változatlan formájú nemzeti felszabadítási ünnepek, május 1-jék az állandóság és a lényegében minden rendben van képzetét keltették, illetve kívánták kelteni. Az apparátus feladata volt, hogy különböző eszközökkel meggyőzze az embereket arról, hogy a felvonulási ünnepségeken, a politikai beszédeken mindenkinek részt kell vennie. A gépezet, az egész rendszer pedig éppen attól működött jól, hogy már-már mondani sem kellett, a csendes jelenlét természetes lett. Mindenki tudta ugyan, hogy semmi vagy vajmi kevés köze van az eszméhez, a „társadalmi összefogáshoz”, annak ünneplésén mégsem esett nehezére megjelenni.

Saját emlékeim is vannak arról, hogyan vonultunk sorokban és oszlopokban, miközben mindenki a mellette állókkal, többnyire a családtagjaival vagy a munkatársaival beszélgetett. Nem voltak jelszavak, vagy ha voltak, az arra kijelölteknek kellett kiáltozniuk, a beszédekre sem sokan figyeltek, semmi nem volt, ami az önkéntes modern utcai tüntetéseket jellemzi. Kis csoportokban, az ünneptől függetlenül éltek életüket az emberek, majd gyakran ugyanezekben a csoportokban távoztak a délutáni családi vagy baráti körben sorra kerülő majálisozás helyszínére. Miután a kötelezőn túl voltak, itt kezdődött a saját ünnep, a család, a barátok együttlétének igencsak profán ünnepe.

Az ünnephez ugyanúgy viszonyultak, mint az azokat létrehozó egész rendszerhez: a borzalmaival nem lehetett minden egyes alkalommal szembenézni, azt felfordítani, megváltoztatni nehéz és kockázatos vállalkozásnak látszott, ezért elviselhetővé tették az emberek. Ennek legegyszerűbb módja az ünnep domesztikálása volt. Ott vagyunk az utcán, ám ez nem a mi terünk, mindarról, ami történik, mások döntenek. Fontos élménye annak a kornak, hogy az utca, a nyilvánosságnak az a tere, amelyben az ünnepek, a rítusok zajlanak, a hatalomé és nem a miénk. Ezzel egyidőben azonban, mindezért cserében békén hagynak az otthonainkban, kialakíthatjuk az új ünnepek sajátjának érzett formáit, valamint négy fal között megőrizhetjük régi ünnepeinket. A gyerek az iskolában fenyőfázik, télapózik, otthon mindenki teljes természetességgel karácsonyozik, és a Jézuskától várja az ajándékot.

³Hofer Tamás: 1989. március 15. *Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben.* Politikatudományi Szemle, 1992. 1.

Ezek az előzményei azoknak a rítusoknak, amelyek fontosságára és gazdagságára rég felhívta a figyelmünket a kelet-közép-európai rendszerváltások irodalma. Tömegtüntetések voltak az 1989-es politikai változás fordulópontjai. A tömegek előzönlöttek, visszafoglalták az utcákat: az ottani szimbólumokat lecserélték, mintegy kiterjesztették hatalmukat a szimbolikus szféra és annak jelentései felé.³

Az ünnepek birtokbavétele

De az ünnepek szerepe a politikai rendszer fellazulásában sokkal korábban kezdődött. Az első talán az volt, amikor a magán-szférába visszaszorított vallási eredetű ünnepek a nyilvánosság bizonyos tereit visszafoglalták. Magyarországon a hatvanas években vált mind nagyobb tömeget mozgató eseménnyé a karácsonyi misén/istentiszteleten vagy a húsvéti körmeneten való részvétel. Romániában a nyolcvanas években, ahol a kisebbségi „magyar” egyházak ünnepi szertartásai egyszerre voltak a szocialista rendszer, a diktatúra és a kisebbségek méltánytalan helyzete elleni tiltakozás alkalmi. Hasonló szerepe volt a vallási ünnepeknek és az egyházaknak Szlovákiában és a volt NDK-ban, Lengyelországban, ahol a zarándoklatokban a vallási megújódást a szent terek, „a hely” szimbolikus birtokbavételének kollektív élménye kísérte. Mindezek a politikai apparátus ama jogát kérdőjelezték meg, hogy kizárólagosan uralhatja-e a szimbólumokat és a szimbolikus tér használatát. Az ünnep és szimbólumainak visszafoglalása ugyanakkor a szolidaritás, az együvé tartozás élményét nyújtotta. Túl a gesztus nyilvánvaló és az egyház részéről több helyütt szándékos politikai üzenetén, abban történt változás, ahogyan a rendszert megélték az emberek.

Magyarország — talán Lengyelország mellett — különösen szép példája annak, hogy az ünnepekért, az emlékezetért, a nemzeti szimbólumokért való harc, pontosabban ezek újraértelmezéséért folytatott küzdelem szervezte a politikai ellenállást és az annak élén álló elitet. 1989. március 15-én két, korábban szigorúan ellenőrzött ünnep, 1956 és 1848/49 emléke és a hozzájuk tartozó szimbólumkészlet újbóli meghatározása ment végbe. A forradalom történeti szimbólumai-

nak rituális megjelenítése egyrészt új ünnepet teremtett, nyilvános ünnepet, amelyet a tömeges spontán részvétel miatt a társadalom nagy része magáénak érezhetett, másrészt szimbolikus áttételeken keresztül létrehozta magát a forradalmat.

A személyes és a politika

Amíg Magyarországon a tüntetések elsőként a társadalom szimbolikus szféráját szerkesztették át, máshol az utcákon „valódi” harcok folytak. A romániai „forradalomnak” — azóta tudjuk, hogy egy jól kigondolt koreográfiának köszönhetően — azonban nézőjévé válhattunk, vált az egész világ. Előbb csak hallottuk, majd láttuk is, hogy elszánt emberek pusztá kézzel, elemi elkésere-
redéssel harcolnak Temesvár, Bukarest, Kolozsvár utcáin, a televízióban és más közintézményekben és győzik le Kelet-Európa egyik legszörnyűbb diktatúráját. Ezek voltak a legszebb, a leglátványosabb képei a közös, kommunizmusnak nevezett ellenség fellett aratott győzelemnek. 1989 karácsonyán — szokták mondani — egész Magyarország a tévé előtt ült, és egyenes közvetítésben nézte „a forradalmat”. Egy mediatisztált társadalmi dráma katarzisa vegyült a karácsonyi ünnep szentségébe, meghitt hangulatába. A személyes feloldódott a politikaiban — és fordítva —, miközben már-már fizikailag érzékelhető módon leomlottak a nyilvános és a magánszféra korábban rögzített határai. Még azokban a napokban a román forradalommal szolidarizáló tüntetést szerveztek a Hősök terén, amely a résztvevők számát tekintve a magyarországi rendszerváltozás egyik legnagyobb tüntetése volt. A rítusban megjelenített politikai és morális győzelem ráhangolódott a karácsonyi örömmünnepre, a világi felszabadulás kollektív élményét a szakrális megváltás motívuma öntötte formába.

Az ünnepek újrajrása

Az 1989-ben szimbolikus visszafoglalt forradalmak a rendszerváltozás, a nemzet hivatalos történeti emlékezetének újrajrása során nemzeti és állami ünnepekké váltak: ilyenkor adják át az állami kitüntetések, állami és politikai vezetők ünnepi beszédei hangzanak el. De mi az, ami a visszafoglalt, a „mindenki médiumává” vált utcán történik? A hivatalos megemlékezéseken néhány száz, esetleg ezer ember vesz részt. Nagy tömegeket csak azok a politikai tüntetések vonzanak, amelyeket a nemzeti ünnepek apropójából, olykor egy nappal korábban vagy csak néhány utcányira a hivatalos ünnepségek helyszínétől az éppen aktuális ellenzék, pontosabban annak szélsőségeiből rendeznek. Ezek szimbólumai, rituális eszközkészlete az elkésere-
redettséget és az erőt hivatottak sugallni, nem ritkán egyenesen az erőszakot. (Az elmúlt évek repertoárjából talán a legszélsőségeiből idevágó példa: a mágikus rontás jelenségkörébe tartozó embert utánzó bá-buk elégetése.) Ezek a politikai demonstrációk bizonyos értelemben a rendszerváltozás rítusainak legfőbb eszközét használják: az ünnepeket foglalják el és alakítják át politikai céljaik képviseletére.

A rendszerváltozás során „megszerzett”, „hivatalossá vált” ünnepek nem vonzzák az embereket. Ennek okát abban is kereshet-

jük, hogy a hivatalos rítusmestereknek még nem sikerült megalátniuk vagy megalkotniuk azokat a formákat, amelyeket szívesen használnak, tesznek magukévá az emberek. Ugyanakkor úgy látszik, hogy a kivonulás, az utca elfoglalása egyszeri politikai aktus volt. Vagyis a nyitott és nyilvános terek nem váltak az ünnepi életvilágok részévé. És akár a rituális nyilvánosság területéről, magából az ünnepből is kivonultak az emberek.

Az utóbbi évek ünnepi repertoárjának része a központi helyen felállított színpad, ahol folklorisztikus, történeti szimbólumokat használó, nagy számú előadót mozgató megemlékező előadást tartanak. A dolog lényege a szép látvány, amely lezártága, megszerkesztettsége, térbeli kiemeltsége folytán messze zajlik a résztvevőktől. Esztétikai élmény, de nem ünnep, az azonosulás, a szolidaritás, az együvé tartozás élménye. Ugyanezt a modellt követte a millicentenárium központi ünnepe „az összmagyarság kilencszáz táncosával”, s ugyanígy hat a mind nagyobb látványosságra törekvő augusztus 20-i tűzijáték is.

A millicentenárium ünneplési kultúránk mai állapotára nézve más szempontból is megrázó példa volt. Mindnyájan nap mint nap láttuk az ünnep központi ideológiáját meghatározó, „nyitottan a világnak, nyitottan a világra” feliratú plakátot, amely egy színes virágcsokrot kezében tartó fiatal nő képében örömet, boldogságot sugároz. Ilyen a mi ünnepünk, ilyenek vagyunk mi, akarták sugallni a mai image-alkotók. A megvalósult ünnep azonban távolról sem nevezhető egy ország örömmünnepe. Egy szép, elég látványos, de túlságosan nem kérkedő ünnep-keret, forgatókönyv lényegében betöltetlen maradt. Még pontosabban szép látvány maradt, amelyet sokan megnéztek, de amelyet ennek az országnak a lakói nem tudtak a maguk örömmünnepevé alakítani.

A magyarországi rendszerváltozás politikai rítusainak legfontosabb szimbólumait és performatív, emotív eszköztárát ünnepek adták, alkották. Korábban felejtésre ítélt vagy egy rendszer üzeneteinek megfelelően átalakított, „meghamisított” politikai eredetű nemzeti ünnepek és vallási eredetű családi ünnepek. Olyan közösségi rítusok voltak ezek, amelyek megtörték, átfordították az ünneplés korábbi évtizedekre jellemző rendjét azáltal, hogy a nyilvános, nyitott terekben való valóságos jelenlétet tették lehetővé. Most már látjuk azonban, hogy a szolidaritás élményét, a renchez, a normákhoz való visszatérést közvetítő ünnep egyszeri esemény volt, és a társadalom alapvető normái és értékei újradefiniálásának szükségletéből adódott. Hivatalos ünnepekként csak a kalendáriumban és szűk körű állami ceremóniákban ismétlődnek, nem az állampolgárok kollektív élményeként. A társadalom nagy része visszavonult a nemrég elfoglalt nyilvánosságból, az ünnepek ismét a magánszféra részei. Nemzeti ünnepekkor az emlékezet helyei, az utcák, a terek üresek. Ha mindemellett valahol tömeg gyűlik össze, ott az embereket nem a közösség, hanem a közös ellenség képe tereli egybe.

Az ünnep: Világosság a sötétben

VASADI PÉTER

Született 1926-ban. 1961-től jelennek meg versei, prózai írásai különböző folyóiratokban. 1967-től az Új Ember és a Vigília munkatársa. Legutóbb ezév szeptemberében esszé-kötetet jelentetett meg *Súrget az idő* címmel. Verseit legutóbb 1996. 11. számunkban közzöltük.

Ha a ma, s még inkább a holnap Európája egységesülni akar, azaz szövetkezni, mélyreható s közös törvények, szabályok szerint egyszitálni, akkor ez azt mutatja, hogy bomlást, a látszat-megegyezéseinek kudarcait éli át. A bajt tetézi: ezt anélkül éli át, hogy igazán, nyersen, gyökeres őszinteséggel ismerné be és nevezné meg (s ami ennél sokkal rosszabb: tudná, merné, akarná megnevezni) e bomlás okait, a lelki, a szellemi, a gazdasági, a strukturális széttoresztesség nihilista következményeit, a megállíthatatlannak látszó, komor süllyedés közérzetét. Az embernek látnia kell: mára érik be a 18. században lappangó, a 19. században fölparázsló, és a 20. században katasztrófálisan egyetemes hitetlenség, mely nép-, nemzet- és emberellenes gaztettekbe torkollott és torkollik. Beérik a totális, zseniális, istentagadó nietzscheizmus, megannyi változatban. A wagneriánus istenkedés. A humanista és prófetikusan, majd kemény, rideg és emberidegen marxizmus halálos gyakorlata. A saját világosságuktól elvakult s higgadtan triumfáló keresztények közönye. A korlátlan racionalizmus, amely a nem-rationális kinyilatkoztatást, sugallást és sejtést elvetve nem vette észre, hogy a mérgező irracionális forrásává lett. Az ünneptelen, mechanikus munkadelírium, mely kíméletlenül megrág és elemészt egyént, családot, közösséget, egészséget, szellemet. Elég sötét a kép. Zuhog lefelé, mint egy tinta-Niagara.

És akkor akad valaki, egy fehér reverendás, idős pap, akit az előzékenykedő jólértesültség a világ legveszélyeztetettebb emberének mond (tényleg az...), a pápa úr, Szent Ferenc szavával, s azt ismételteti a földkerekségen: „Ne féljete!”... Miért ne féljünk? Nincs rá épp elég okunk? Fegyverkezzünk? Járjunk karate-tanfolyamra? Tartsunk testőröket? Tehetjük, járhatunk, tarthatunk, az sem ment meg. Mivel nem a részletek, hanem az egész rossz. Az egészet rontotta el az ember eszeveszett önzése. Mindent mindig elront az ember; kivéve azt, amivel nem bír, ideértve ennek az igének mindkét értelmezését, vagyis ami nem az övé, s ami meghaladja erejét. Ez pedig a világban, a legrosszabb világban is jelenlévő, elúzhatetlen, nyomban mindent megújító isteni Jelenlét, azaz a Megváltó Krisztus kimondhatatlan hűsége az emberhez. És ma még nem a lehető legrosszabb világban élünk... Amikor az ember istentelenített ünnepei karneválokká színesednek, az igazságot az öndicséret, a hatalomimádat szómágiája födi be rajtuk, s a kétségbeesett „tojásfejűek” minden igyekezete abban merül ki,

hogy az elfuserált állapotokat jóknak álcázzák a zászlólengetésben, akkor Isten Jézus Krisztusban teremtői joggal jelentheti ki: meg fogtok halni, ha az életetek Élet-telen, az útvajtok Út-talanok, a történelmetek Igazság-talan lesz vagy marad.

Ha valóban az egész romlott el, akkor csak az egészet lehet s kell helyreállítani. A reform nem segít, figyelmeztet Kierkegaard. A megváltás nem igazítások sorozata, hanem egyetemes újrakezés, egyenesen új teremtés mindig magasabb fokon, mint amelyen a rontás bekövetkezett. Nem arról van itt szó, hogy ez a nép vagy az a nép optimista vagy pesszimista, hanem arról, hogy a gonosz szándékok által rákényszerítetik: ne az étellel, hanem a halállal cimboráljon. Vigadozna ő, ha lenne rá oka, enne, ha megtele a tényérja, inna, azaz hogy iszik is, mint a szivacs, műpálinkát meg vitriolt végső elkeseredésében. Az ember, ha nem ünnepelhet, éppen mert isteni rangra hivatott, nem lehet középutas, elpusztítja az életét. De magával fogja rántani a kontinentális szakadékba azokat is, akik elsilányították őt, a művével, valahai Paradicsomának romjaival, a jövője iránti kiszáradt szerelmével s a természettel együtt.

Mi az ünnep? Ennek a külső-belső folyamatnak biztos, illúziótlan fölismerése. Annak komoly tudata, hogy ha nincs ünnep, akkor nincs semmi. Mivel minden, ami valóságosan van, valami-képpen ünnepien van. S ha ez igaz, akkor nemcsak egyes választott napok s időszakok ünnepiék, hanem az egész az, a létezés, az életnek, az isteninek és az emberinek egybefonódása, e kettő tragikus, mégis dicsőséges szeretete, s e kettős-egy szeretetnek mindenén átragyogó világossága. Akkor nemcsak „a ma” váltódik meg, hanem benne „a mindenki” is, mert a megváltásban az időt és a személyt meglepi és elborítja bársonyos érintésével „az örök”.

„Ne féljete!” ez azt jelenti: ünnepeljete. Helyezéte magatokat Jézus Krisztus Hosszúságának és Szélességének metszéspontjába.

Töredékek az ünnepről

MOHAY TAMÁS

Született 1959-ben Budapesten. Az ELTÉ-n szerzett diplomát néprajzból és szociológiából 1983-ban, jelenleg ugyanott a Tárgyi Néprajzi Tanszéken docens, tanszékvezető. A paraszti gazdálkodással, vallásossággal foglalkozik. Legutóbbi írását 1994. 12. számunkban közöltük.

Az egyéves gyerek születésnapját szülei, nagyszülei, testvérei ünneplik meg, ő maga még nem vesz részt benne. A kétévesnek már felragyog a szeme, amikor meggyújtjuk előtte a torta gyertyáját. A hároméves örömmel bontja ki ajándékát. A négyéves repesve várja az angyalt karácsonykor, reménykedik, hogy megkapja, amit szeretne, az ötéves pedig rajzol, hogy anyja-apja-nagyszülei születésnapjára örömet szerezzen. Amikor hatéves kisfiunknak megmondtuk, hogy meghalt a Papapa, egészen komolyan ezt felelte: akkor most Jézusnál van, *ezt ünnepeljük meg*. Mintha csak a születésnapja lenne: akaratlanul is vigasztaló szó volt ez a szomorúságban. Gyermekeink az őket körülvevő világ felnőtteitől tanulnak meg ünnepelni, mi pedig sokat kapunk tőlük a saját ünnepeink során: ártatlan odaadást, teljes hitet, reményt és szeretetet.

* * *

Mindnyájunkba bele van oltva az ünneplés képessége? Vagy teljesen „tisztá lappal” jövünk világra, s csak a tanult formákat vesszük át, tanult tartalmakkal, elsajátítva mindazt, ami ünnepi? Valószínű, hogy mind a kettő igaz, nem zárják ki egymást. Alighanem a nyelvi készségeinkhez hasonlíthat ünneplési képességünk is: ahogy nem „tudunk” beszélt nyelvet használni újszülött korunkban, ám képesek vagyunk rá, hogy bármelyiket anyanyelvünként megtanuljunk, hasonlóképp a teremtéssel van belénk oltva, hogy érzékenyek legyünk mindarra, amit az ünnep hordoz, amibe az ünnep beemel. Ez az érzékenység még „fedetlenebb” a gyermekben, aki még képes rá, hogy öntudatlanul ugyan, de teljesen átadja magát az örömnak, s ezzel a felnőttet is magával ragadja. Sok ünnepünk lenne szegényebb gyermekeink nélkül — mégis milyen sokszor vannak a gyermekek kifosztva ünnepeikből. Minden ismert kultúra — a messzi múltakban éppúgy, mint a tér sokféleségében — a maga módján megtanítja felnövekvő tagjait ünnepelni. Minden ismert kultúra tud arról, hogy az ünnepek az emberi élet szerves részei azáltal, hogy az ember figyelmét fölfelé irányozzák, az ég felé; oda, ahová a fák, a hegyek és a templomok is mutatnak.

* * *

Figyelmesen megnézünk egy bontakozó rügyet tavasszal, és napról napra követjük, amint a levél kiszabadul burkából. Együtt örülünk gyerekeinkkel, mikor a babszem kicsírázik, vagy

amikor a gesztenyéből először a lefelé, majd a felfelé irányuló csírák előbújnak. Bizonyos, hogy az ünnepek egyik forrásvidéke egy új élet születése fölött érzett közös örömnök. Elmúlt a születés előtti aggodalom, még nem hatalmasodik el a félelem, hogy a bontakozó életnek baja eshet, noha persze tudunk erről is. Az új élet reménység, akár növényé, akár állaté, akár emberé, legfőképp, ha a saját gyermekünké. Magában hordja annak reményét, hogy van folytatás, hogy győzhetünk az elmúlás fölött. Kínában évezredek óta megünnepelték tavasszal a virágok ünnepét, s Hangcsouban például ilyenkor az emberek a városfalakon kívüli kertekbe mentek ki, hogy megcsodálják a ritka virágokat és a fákat. Ugyanakkor a város legnagyobb taoista templomában Lao-ce születésnapját ünnepelték meg, ezrenyi tarka lámpást gyűjtve a tiszteletére. Japánban a cseresznyefa- virágzás maradt máig ilyen nagy közös örömnép. Ahol az emberek földet művelnek, ott ősidők óta mindenféle ünnepek veszik körül az új termés betakarítását, s ezek az aratási ünnepek egy közösség biztonságérzetét az égieknek hálálják meg. A természettől való eltávolodással, a közösségeket népekké formáló élmények hatása alatt azután az ilyesfajta ünnepek átértelmeződnek, s a szabadulás, a szövetségkötés, az országalapítás, a feltámadás kerül középpontjukba.

* * *

Szívesen emlékezünk a reményteli kezdetekre saját életünkben éppúgy, mint szűkebb vagy tágabb közösségben. Felidézük örömnökét és reményeinket, új erőt merítünk belőlük a folytatáshoz. Virágot adunk egymásnak a születésnapokon, és visszaemlékszünk a honfoglalókra, akik országot alapítottak. A múltó-forgó időt évkezdetekkel tagoljuk, amit a legtöbb kultúrában megünnepelnek, bármikor is essék, hiszen ebben valamiképp a legelső kezdetre, a teremtésre emlékezünk. Kerek évfordulókon emléktáblák kerülnek iskolák falára, jeles tudósok hatvanadik, hetvenedik születésnapjára a tisztelők tanulmányköteteket szerkesztenek. Hálát adunk, hogy eljutottunk idáig, és bizakodva nézünk előre. Az élet nagy fordulóinak, az „átmenet rítusainak” ünnepei, születés-házasság-halál, beavatások: egyszerre tekintenek a múltba és a jövőbe. Az ünnep újra jelenvalóvá teszi a kezdeteket, s ezzel a jövő felé is kitágítja szemhatárunkat. Hány és hány emlékezetes kezdet kísér el életutunkon, amikor reményteli közös örömet éltünk át valakivel. Megünnepeljük első találkozásunkat életünk párjával, azt, hogy egymásba szerettünk, és közös életünk gazdagodásának megannyi más kezdőpontját. Megünnepeljük esküvőnk napját, amikor örök igent mondtunk egymásnak. Ünneppé tehetjük keresztelésünk, elsőáldozásunk, bérmlásunk napját is, vagy azt, amikor megtérésben először vagy újra igent mondtunk az Úristen szeretetére. Mindezzel a monoton időnek szabunk határokat, le-

lassítjuk egyhangú zakatolását, és a feltámadás reményében erősítjük meg egymást.

Megemlékezünk halottainkról, akiket elvesztettünk, akik hiányzanak, akiket szerettünk, és emléküket átadjuk azoknak, akik talán nem is ismerték őket. Amíg élnek a Papapa gyermekei, addig ünnep marad az ő születésnapja és halála napja is. Megemlékezünk azokról a halottakról is, akiket nem ismerhettünk, akik nem azzal a személyességgel hiányzanak, amivel családtagjaink, ismerőseink: a szentekről, országunk és nemzetünk kiemelkedő alakjairól, akiknek élete példaként áll előttünk. A sírokra virágot teszünk, gyertyát gyújtunk: nagyon hasonlóan ahhoz, ahogy gyermekeink és egymás születésnapján a körülült asztalra. Még akik nem tudnak hinni a feltámadásban, azok is megteszik ezeket, mintegy a „külsőségekkel” kifejezést adva egy nagyon mélyen meghúzódó közös emberi meggyőződésnek. A szentekről haláluk napján emlékezünk meg. Akkoriban, amikor a vértanúk tisztelete kialakult, az ősegyház a pogánynak tartott születésnap-ünnepeltől akart ily módon is eltávolodni, az „égi születésnap” időpontját állítva a liturgikus tisztelet középpontjába. Ezért nem ünnepelték meg az első három században a karácsonyt, csak a negyedik századtól fogva, amikor liturgikus formában is ellene kellett szegülni a keleti eredetű Nap-kultuszoknak és az ariánusok befolyásának.

Az ünnep: találkozás a Szenttel, kilépés a profán világból. Szent és profán között a határt a legtöbb nép ismeri és tiszteletben tartja. Tudunk szent terekről: hegyekről, amelyek az éggel érintkeznek, ahol Isten megjelent, ahol csodák történtek, amit nem önt el az özönvíz, ahol kedves a bemutatott áldozat, ahol megszületett a törvény, ahol jelek tűntek fel az égen, ahol az istenek laknak; völgyekről, ahol gyógyító források fakadnak, ahol remeték húzódtak meg imádságban, sziklákról, fákról, ligetekről, ahol nem történhetnek profán cselekedetek. A szent helyek sokfelé egyúttal a „világ közepe” is, ahol az égig érő világfa áll, ahol megnyílik a föld és le lehet szállni az alvilágba. Megannyi zarándokhely: vonzásukat nem lehet megmagyarázni semmilyen „gazdasági” vagy „uralmi” érdekekkel. Ismerjük a tisztaságnak és a megtisztulásnak kitüntetett jelentőségét: ez teszi alkalmassá a hétköznapiakban elhasználódott embert nemcsak fizikailag, hanem belsőleg is, hogy beléphessen e szent terekbe. „Vedd le saruidat”, mondja az Úr Mózesnek az égő csipkebokorból. Aki visszatér a szent térből, a zarándoklatról, maga is tisztább lesz, hatással az otthon maradottakra. A gyimesi csángók egy része több napig

gyalogol, mire Csiksomlyóra érnek Máriához. Hazaérve az úton elébük menve fogadják őket az otthoniak: énekelnek, imádkoznak, virágszirmot szórnak az érkezők lába elé, és a találkozás pillanataiban alig van szem, mely szárazon maradhat. A kegyhelyről vitt zöld ágak, a somlyói Mária-szobor talpához simított, és ezáltal megszentelő erővel áthatott hétköznapi tárgyak (kendők, rózsafüzérek, de táskák, kalapok is) térben is kiterjesztik a szent hatóságát mindazokra, akik hittel fogadják az érkezőket.

* * *

A szent helyeken az idő is megszentelődik, s az ünnep: szent idő, egyúttal a szent szó és a szent cselekmények ideje. Eliade mondja, hogy a szent idő ciklikus, körkörös, ahol időről időre, az év ritmusában és az ünnepek rendjében megelevenedik és visszatér az ősi kezdet, a teremtés ideje. Ezért a mítoszok nem beszélhetők el tetszés szerinti időben, hanem csak a rítusokban különösen gazdag időszakokban, a vallási ünnepek idején. A vallásos ember kiemelkedik a hétköznapi történeti időből, mintegy kétféle időben él. A történeti idő voltaképp a maga egészében azáltal szentelődött meg, hogy az Ige testté lett, és nem egy mitikus kezdetben, hanem a saját emberi időnkben emberként közénk született. Imádságaink, liturgiánk nemes formái az Ő időbeli jelenlétét valósítják meg újra meg újra, miközben eszkatologikus távlatot nyitnak elénk. Ezért nem sajnáljuk az időt az ünnepre, amíg az szerves része világunknak, és viszont: kezdjük sajnálni az ünnepekre fordított, fordítható időt akkor, amikor világunk újra meg újra kizökken égre nyílásából, és csak a pusztta földet látja maga körül. Milyen sokszor sietjük el ünnepeinket, nem szánunk elég időt az előkészületekre, idegenkedünk az időigényesebb liturgikus formáktól mondván, elég a „lényegen” ott lenni. Közben épp a megcélzott „lényeg” siklik ki a kezeink közül, mert nem adtuk át magunkat neki teljesen, hogy betölthessen minket.

Magyar nyelvünkben az *ünnep* szó maga is kifejezi a szenttel való szoros kapcsolatot: az elhomályosult összetett szó valamikor „id+nap” volt, aminek első tagja, az „id” vagy „üd” egy ősi (kikövetkeztetett) magyar, talán valamelyik török nyelvből származó szó, amelynek értelme: „szent”, valamint „magasztos, boldog”. *Üdnap* alakban még 1816-ból is van rá adat. Ugyanez az előtag rejtőzik az *egyház* (ugyancsak egykori összetett) szóban: „szent ház”, előbb mint épület, majd mint intézmény is. Lehetséges, hogy ugyanerre a gyökre megy vissza az *üde*, az *üdül*, az *üdv* szó is, valamint az *ül* szó a „megül, ünnepet megtart, megszentel” értelemben is.

Ami a szent helyeken és szent időkben történik, az a zárándokok révén ugyan részben átélhető távolabb is; a *jelenlét* mégis nagyon fontos minden ünnepen. Ünnepe ott van, ahova jó szívvel magunk megyünk oda. Szentmisét, ünnepi megemlékezést, felvoulást lehet televízió keresztül követni, de részt venni rajta nemigen. Vanier mondja, hogy éppen ez az egyik legfőbb különbség az ünnep és a látványosság között: utóbbinak csak nézői vagyunk, előbbinek aktív résztvevői, részesei. Zelnik József szerint azért érdemes egyáltalán folklór fesztiválokat rendezni, hogy az előadások után esélye legyen azoknak a pillanatoknak, amikor a nézők és előadók egyszer csak résztvevőivé válnak egy közös táncnak, a ki-tud-többet-szebben virtuskodásának. Ugyanezt átéljük kórusfesztiválok résztvevői is, amikor a koncerteket követően az utcákon, templomokban csoportonként járva összetalálkoznak, és a zene nyelvén kötnek barátságokat egymással. A betlehemi pásztorok azonnal Jézushoz siettek, amikor születését az angyal hírül adta, nem elégedtek meg egy nagy örömtűzzel helyben, a nyáj mellett; a bölcsek sem otthon ünnepelték Urunk születését, hanem fáradtságot nem ismerve eljöttek, hogy hódoljanak neki.

Az ünneplés a szeretet örvendezése, mondja Aranyszájú Szent János. Egymást szerető emberek tudnak együtt örvendezni. Együtt örvendező és ünneplő emberek között, mint rügyből a levél és a virág, kibontakozik a szeretet. Ilyenkor szülehet meg az egymás iránti megkülönböztetett figyelem és egymás maradéktalan elfogadása. A régi római időkben arról vették észre, hogy vásárnap a keresztényeknek ünnepük van, hogy látható volt közös örvendezésük (meg is gyanúsították őket napimádással), mondja Radó Polikárp. Kivételes alkalmak ezek, akkor is váratlanok, ha kitartóan várunk és gonddal készülünk rájuk. „Addig ünnep az ünnep, amíg váratlan és kivételes tud lenni, amíg átéljük azt, hogy az élet bősége és teljessége valósulhat meg benne.” „Az ünnepeket nem lehet kitalálni, az ünnepet csak *kapni* lehet, ahogy a csillagképeket is kaptuk a teremtés kezéből”, mondja Pilinszky János. Az ünnepben megnyílunk egymás felé, merünk önmagunk lenni és merjük magunkat adni, inkább, mint hogy kapni akarjunk. Éppen eközben kapjuk a legtöbbet. Megdermed ott az ünneplés, ahol az emberek lezárják magukat egymás előtt: nincs közüük egymáshoz, félnek, közömbösek, szemük nem csillog, fásultak. Megszokásból? Csalódottságból? Reménytelenségből? Vagy azért, mert csak „kitalált” ünnep résztvevői?

Az ünnepen a szenten keresztül a találkozás örömét éljük meg egymással. Amikor Jézus két tanítványa az ünnep *után* Emmauszba indult, levertek voltak, mert csatlakoztak reményeikben. Útközben találtak egy idegennel, akinek szavaira lángolni kezdett a szívük, de ezt szinte még maguknak sem merték bevallani; a faluba érve csak annyit kértek, hogy maradjon még velük, mert már esteledik, és lemenőben a nap. Csak a kenyértörésben, az ajándékozás, a közös étkezés mozdulatában ismerték fel, kivel is találtak. Attól kezdve nem volt nyugtuk, amíg a találkozás és a felismerés öröme meg nem oszthatták társaikkal. Talán ebben a diadalmas ráismerésben lehet a szentmise gyökere, ez adott egyszeriben valódi értelmet Jézus meghagyásának: ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Az ünnepi találkozás közösség nélkül elképzelhetetlen. Az az idegen nem idegeneknek jelent meg az emmauszi úton, hanem a saját tanítványainak. Az ünnepi találkozás nem valósul meg bárkivel vagy „mindenkivel”, mert a közösség természetes módon von határokat maga köré saját léte védelmében. Mindnyájan átéltek azt a feszélyezettséget, amikor valaki oda nem illő volt körünkben egy-egy ünnepen — s vele esetleg egyúttal azt a lelkifurdalást is, hogy milyen nehéz befogadni valakit saját ünneplő közösségünkbe. S ha mégis meg tudtuk tenni tiszta szívvel, új örömet kaphatott befogadó és befogadott egyaránt.

* * *

Milyen nehéz közösen ünnepelni akkor, ha az emberek vagy csoportjaik között felmagasodó falak vannak, amelyek nem engedik őket, minket megnyílni, egymást megszólítani. Ünnepen nem szégyelljük egymás előtt érzelmeinket, akár lelkesedésünket, akár elszántságunkat. Nem a tömegek fanatizálásának alkalmaira gondolok, hanem azokra a felemelő pillanatokra, amikor az ünnep során össze tudunk nézni, és közösen merítünk erőt a közös (ünnep utáni, hétköznapi) cselekvéshez. Amikor észrevesszük a mellettünk állón, hogy segítségre van szüksége, és meg merjük neki adni, vagy ha mi vagyunk rászorulva, el tudjuk fogadni. Milyen nagy akadálya az igazi ünneplésnek az egység hiánya: amikor tudjuk, hogy ugyanazt ugyanakkor mások másképpen ünneplik, abban a biztos tudatban, hogy az övék az egyetlen, az igazi, a kizárólagos.

* * *

Az ünnep békét hoz és békét teremt szívünkben. Az egykori rituális tisztálkodás kötelezettsége helyébe az a felismerés lépett, hogy megbocsátás nélkül vajmi nehéz tiszta szívvel az Úristen elé lépni. Az ünnep bocsánatkéréssel kezdődik és hálaadással teljeseedik ki, mondja Vanier a közösségben megélt szentmiseáldozatról. A második században keletkezett Didakhében többek között ez

áll a vasárnapról: „Az Úr napján gyűljetek egybe, törjétek meg a kenyeret és adjatok hálát, előtte tegyetek bűnvallomást, hogy tiszta legyen áldozatotok” (XIV. 1.). Jézus pedig a *Hegyi beszédben* figyelmeztet: „Ha tehát ajándékot akarsz az oltáron felajánlani, s ott eszedbe jut, hogy embertársadnak valami panasa van ellened, hagyd ott ajándéodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki embertársaddal, aztán térj vissza és ajánld fel ajándékodat” (Mt 5, 23-24). Komolyan vesszük-e ezt a felszólítást? Avagy rejtett szemrehányásainkat, békétlenségünket, mások iránti lebecsülésünket abban a házban tartjuk meg (és alkalmasint adunk nekik kifejezést akár ünneprontás árán is), hogy reális emberismeretünk van, nem lehetünk meg anélkül, hogy kiről-kiről ne volna biztos ítéletünk, és enélkül nem igazodhatnánk el ebben az életben. Az Isten dicsősége és dicsőítése — az ünneplés — meg a jóakarató emberek békessége együtt hangzik fel az angyaloktól Karácsony éjszakáján.

* * *

Milyen sok közös vonást találunk az ünnepeket kísérő formákban; ebből is gondolhatjuk, hogy ezek nem pusztán formaságok, amiket minden további nélkül ki lehet iktatni. Az ember ősidők óta tüzet rak, fényt gyújt; az új tüzet Kínában éppúgy megünnepelik, mint Európa kereszténység előtti korában. Nagyszombat éjjel a katolikus templomokban az új tűzről meggyújtott gyertya előtt zendül fel az egyház húsvéti örömeke a feltámadt Krisztusról. Közösséget teremt és fejez ki minden ünnepélyes vonulás, a körmenet, ahol láthatóvá válik az a rend, aminek égi mása felé törekszünk. Zene szólal meg, amihez sokszor még különleges zajok is társulnak. A zenével együtt járó tánc helyenként extatikussá fokozódik, különösen ajzószerke használata esetén; mindez megint csak közösségteremtő erő, hogy az én máskor szilárdabb határai könnyebben átjárhatók legyenek. Az extázist a keresztény Európa, de más egyistenhitre épülő kultúrák is lassanként kiiktatták az ünnep „kellékei” közül, elismerve, hogy ez már nem egymáshoz és az Istenhez vezet az embereket, és komoly veszélyeket hordoz magában. Az ünnepi ruhák, a tisztaság, az erőpróbák, versenyek, a virág, a víz, az olaj, az illatos füst, sokféle a maszkok, álarcok, az ajándékok, kitüntetések: megannyi „kellék”, amelyek a körük sűrűsödött jelképi erőnél fogva kifejezik és megjelenítik egy-egy ünnep sajátos arculatát. „Emeljük fel szívünket”, mondjuk a szentmisében, és a formák, jelképek ebben segítenek.

* * *

Külön érdemes szólni az ünnephez kapcsolódó étkezésekről. Talán ez a legáltalánosabban emberi: a bőség, olykor a pazarlásig menő gazdagság az ételekben és az étkezés formáiban. A délke-

let-ázsiai bru törzsnél, amikor a gyógyító ember betegségdémont űz ki vagy áldozatot mutat be a szellemeknek, éppúgy elengedhetetlen lakomát ülni, mint a magyar parasztfaluban lakodalom vagy keresztelőkalkalmával. Természetes ez, hiszen a szeretet, az öröm, a békesség, az odaadó figyelem és az átszellemült étkezés közti kapcsolat a csecsemőjét szoptató anya örök mozdulata révén eltéphetetlen. A böjtölés vagy a gyász ünnepeihez kapcsolódik (nagy-péntek), vagy *előkészület*, egyfajta megtisztulás az ünnep felszabadult és megszentelt idejére és annak étkezéseire. Így van ez még az iszlám szent böjti hónapjában, a Ramadanban is, amikor a szigorú böjt csak napkeltétől napnyugtáig tart, s ahogy besötétedik, szinte dőzsölés kezdődik a jó előre beszerzett készletekből. Az ősegyházban a vasárnapi böjtölés egyenesen eretnek szokásnak számított. Sokszor felemlgették, de itt is szükséges felidézni, hogy Jézus első csodája nem gyógyítás volt, hanem Kánában, ahol egy menyegzőn vett részt, a vizet változtatta borrá, hogy a vendégek tovább vigadhassanak. Más szóval nem „praktikus” cselekedet volt, hanem a bőség biztosítása egy család ünnepe. Bizonyos, hogy ez az eset előképe az utolsó vacsorának, ám önmagában is valóságos. Emlékeztet Jézusnak az a példabeszéde, amely a mennyek országát királyi menyegzőhöz hasonlítja (Mt 22,14), ahová a meghívottak nem jöttek el, sőt megölik a király szolgáit. Vanier ehhez hozzáteszi: „Nem szomorúságra vagyunk teremtve, hogy folyton csak dolgozzunk, a törvénynek engedelmeskedjünk és küzdjünk. Valamennyien menyegzős lakomára vagyunk hivatalosak. ... Ünnepeink apró visszfényei az örök ünnepnek — annak a menyegzős lakomának, amelyre mindnyájan hivatalosak vagyunk.”

* * *

Az ünnep: a világ és életünk középpontja felé mutat. A világ számtalan ünnepe, a legegyszerűbbektől a legbonyolultabbakig valószínűleg közös abban, hogy szerkezetében, külsőségeiben meg is jeleníti ennek a központnak valamilyen szimbólumát, s ezzel együtt mindazt, ami különböző távolságokra van tőle. Az ünnep hierarchikus szerkezetű évezredek óta; a szentek szentje, a frigsátor, a főpap, meg a templom kapujában áldozati galambokat árusító szegények egymással fel nem cserélhető és össze nem téveszthető módon szerveződnek rendbe. Ez a rend mindenkinek helyet biztosít, az adott helyen szerepet ad, amit csak az egészre és a központra tekintettel lehet, kell és érdemes betölteni. A rend persze csak akkor egész, ha a földön állva az égig ér fel. Hierarchiába szerveződnek egy-egy kultúrán belül maguk az ünnepek is; ennek egyik utolsó megjelenési formája a római kalendárium, ahol a főünnepektől a vasárnapokon át a szentek emléknapiig különböző rangú ünnepek kapnak helyet más-más liturgikus szó-

veggel, zsolozsmával, énekrenddel. A modern korban, a racionalitás és az egyéniség előtérbe kerülésével megerősödött a gyanakvás a központok köré rendezett hierarchiákkal szemben, és ezzel együtt alighanem végérvényesen megroppant a közösségi érzékenység azokkal a szimbólumrendszerekkel szemben is, amelyeket előző korok a világ sok pontján kiformáltak. Ma már látjuk ennek a gyanakvásnak a hatását az ünnepek és az ünneplés rendjére, és azokat a torzszüleményeket is, amelyek az egyéniség mértéktelen előtérbe állításával rövid életű, de sokak életét annál inkább megkeserítő „ünnepek”-et kreáltak. Mindezzel szoros összefüggésben az ünnepek által összefogott közösségek egyre inkább a személyes, családi körökből kerülnek ki, és jelentősen meggyengültek azok, amelyek egy települést, egy várost, egy népet, vagy akár egy egyházközséget igazán össze tudnának fogni és meg tudnának mozgatni.

* * *

A nyolcvanas évek egy borongós novemberi estéjén, halottak napján falubeli szállásadóihoz ért haza egy néprajzkutató. A temetőben és a faluban halotti szokásokat figyelt meg és kérdezett, miközben sok olyasmit látott, aminek már korábban is tanúja lehetett. Amikor megérkezett, váratlan jelenet fogadta a félig nyitott ajtón keresztül: három asszony ült a szobában három, földre állított égő gyertya körül, fölöttük három kalap függött a mestergerendán. Amikor idő múltán, sok-sok tapintatos kérdezősködés után megérthette, mi is történik, szinte az egész század magyar történelme feltárult előtte a három kalap egykori tulajdonosainak életsorsán keresztül, akik közül egy sem természetes halállal halt meg. Kunt Ernő annak lehetett tanúja, hogyan ünnepelnek azok, akik olyasmit őriznek emlékezetükben, amiről „nem szabad” nyilvánosan beszélni, és arra figyelmeztetett, hogy egy nemzet sem bírja ki tartósan azt, ha a nyilvános és a nem nyilvános emlékezet ellentétbe kerül egymással. Mások ünnepeit nem mindig ilyen könnyű igazán megértenünk. Már annak is erős korlátai vannak (nyelv, bőrszín, életkor stb.), hogy hova társulhatunk „észrevétlen” idegenként a részvétel és a megfigyelés szándékával. Sok esetben éppen csak sejtelmünk lehet róla, mi is történik valójában, próbáljuk követni egy ismeretlen nyelv szavait (ami esetleg a szertartásban részt vevők számára is az ünnep alig megértett nyelve, mint sokfelé az örmény, az ósláv, a szír nyelvű keresztény liturgiákban) máskor még erre sem futja előzetes ismereteinkből. A felszínen meglátjuk az egzotikumot, esetleg látványos fényképeket, videofelvételeket is készíthetünk, és felébred kíváncsiságunk. Valószínű, hogy ha mélyebben érdeklődünk, megérthetjük a történéseket, még a szimbólumok tartalmát is le tudjuk valahogy fordítani a saját fogalmainkra. Erős a gyanúm, hogy ez

a megértés éppoly korlátozott, mint minden fordítás: ünnepeink talán éppen olyan erősen belénk ivódnak, mint anyanyelvünk, és éppen olyan erősen meghatározzák, mit és hogyan veszünk észre és észbe mások ünnepeiből. Mindez persze nem zárja ki teljes mértékben azt, hogy egy-egy ünnep túlnőjön eredeti keletkezési és hatókörén, ahogy az nagyon sokszor megtörtént akár a kereszténység történetében is.

* * *

Az ünnep: a hétköznapok moratóriuma, mondja Odo Marquard. Az ember él, és egyúttal távolságot is tart életétől; előbbi a hétköznapokban zajlik, utóbbi adja az ünnep létjogosultságát. Az ünnepen megállunk, megnyugszunk, örülünk és örömet szerzünk, kiengesztelődünk, megszentelődünk, és nem dolgozunk, ahogy a teremtéstörténet gyönyörű képében az Úristen is tette a hetedik napon. Gyerekeink mondják, hogy a menyorszámban mindig ünnepelni fogunk. Pilinszky Jánost idézve: „Az ember munkáját a bűnbeesés óta fáradtság és veríték kíséri. Nem a munka a büntetésünk tehát, csupán a munka terhe és veritéke. A munka isteni eredete és természete azóta sem módosult, csupán elnehezedett munkánk, ahogy értelmünk és természetünk elnehezedett. ... A hétköznapok fáradságos munkájának a hetedik nap kell, hogy szépséget és értelmet adjon, örök érvényt a látszólag helyi ügynek”. Ebből láthatjuk azt is, hogy ünnep és hétköznap szétválása korántsem olyan végzetes, ahogy az első pillantásra látszik. Ama hetedik nap fénye besugározhatja egész hetünket; vagy inkább, ha visszatalálunk munkánk és tevékenységeink isteni eredetéhez, isteni öröméhez, akkor a hétköznapokban is felfénylik egy-egy pillanatban az ünnep öröme. Az az ember, aki az Úristen jelenlétében, szeretetben él, szinte mindenütt észreveheti a szeretet és a teremtés csodáit, s ezáltal lesz képes arra, hogy ünnepi örömet szerezzen a rábízottaknak. Az ilyen ember az érett meggyel zsúfolásig teli fában is meglátja és megköszöni az ünnepi szimfóniát; vagy ahogy Hamvas Béla írja, a júniusi eperben — amit cserépedényben, porcukorral meghintve, tejföllel leöntve, kútban meghűsítve készített el, hogy délután fél négy körül a diófa árnya alatt elfogyassza — felfedezi „a Jóisten uzsonnáját”. „Mert aki nem tudná, a Jóisten a világon a legmagasabbrendű munkát végzi, vagyis szőlőműves. Uzsonna után megnyugodott gyomorral és kedéllyel a rafiát övébe dugja, a metszőollót zsebre teszi, a kapát megfogja és kimegy a tőkék közé, hogy a szabálytalan hónaljajtásokat levagdossa, a lazult vesszőket megigazítsa, és ahol gyomot talál, azt kikapálja.”

A játzó ember

„Igyekezz haza gyorsan, otthon vigadj és ott játssz, ott tégy kedved szerint” (Sir 32, 12).

Részlet a szerző *Der spielende Mensch* (1952) című művéből.

A játzó emberről szóló tanítás első kezdeti csírái és végső kidolgozása egyaránt Aquinói Szent Tamás nevéhez fűződik: egyik írásának mottójául választotta Sirák fia fenti intelmét, és a következő merész áttételes értelmezést fűzte hozzá: „A bölcsesség művelésének megvan az a nagy előnye, hogy önmagában is teljes. Külső dolgokban ugyanis az ember sok minden segítségre szorul. A bölcsesség szemlélete azonban annál inkább meghozza az alkotó kedvét, mennél inkább keresi a magányt. Ezért szólítja föl a bölcs a fenti mottóban az embert: »És ott játssz!« Gondoljunk csak bele, hogy a bölcsesség szemléletét milyen találóan hasonlítja a játékhoz két dologban, amelyek a játék természetéből fakadnak: egyrészt azért, mert a játék örömet szerez, a bölcsesség szemlélete pedig a legnagyobb örömet rejti magában; másrészt pedig azért, mert a játék nem irányul másra, önmagáért való. Ugyanez jellemzi azt az örömet is, amit a bölcsesség szemlélete szerez. Ezért maga az örök Bölcsesség is játékhoz hasonlítja saját örömét: »napról napra csak bennem gyönyörködött, mindig ott játszottam a színe előtt.«” (Péld 8,30).¹

¹ *Expositio s. Boëthium*,
De hebd.

² *S. th.* II-II, q. 158. a.
2-4.

³ *In decem libros
Ethicorum Aristotelis ad
Nicomachum Expositio*
1, IV, 16.

⁴ *Eth. Nic.* IV, 14, 1128b

⁵ *Eth. Nic.* IV, 16. 1.

⁶ *De Musica* II, 14.

A *Summa Theologicá*ban Aquinói Szent Tamás szentelt néhány fejezetet a játzó embernek, s ezekben pontosabban is kifejtette csodálatosan harmonikus, humanizmustól áthatott játék-tanát.² E tárgyban mindenekelőtt Arisztotelész *Nikomakhoszi Etikájának* köszönhetett sokat, hiszen az ehhez írt kommentárjában fel is vázolta a játzó tudás nemes képességét, a „eutrapeliá”-t.³ Az „eutrapelosz” mindkét gondolkodó felfogásában olyan ember, aki az arany középutat képviseli a tréfacsináló (a minden áron való vidámság) és a merev, mogorva ember (a makacs komolyság) között. „Pihenető nyugalom és vidám játék egyaránt szükségesnek látszik az élet szempontjából” — állítja Arisztotelész.⁴ „A pusztá komolyság tehát abban az értelemben nélkülözi az erényt, hogy teljességgel megveti a játékot, ami pedig éppoly szükséges az emberi élethez, mint a pihenés” — így Aquinói Szent Tamás.⁵

Ez a görög bölcsesség a keresztény életbölcesség középpontjába került. E tekintetben azonban Tamás nemcsak Arisztotelész adója, hanem még inkább az ő- és az ókori egyház atyáinak. Szóhoz jut nála Szent Ágoston, aki szerint az igazi bölcsnek időnként lazítania kell szellemének feszült figyelmén.⁶ Ezzel kapcsolatban az aquinói szentnek eszébe jutnak csodálatos legendák is, amelyeket az atyáknál olvasott: az a jelenet például, amikor az

⁷Cassianus, *Collatio* 24, 21.

⁸*Vitae Patrum* VIII, 63

⁹Hesse, Hermann: *Das Glasperlenspiel* I

idős Szent János apostol egy fogolymadárral játszik,⁷ vagy amikor Paphnutiosz remete olyan kicsinynek érezte magát egy furulyázó rabló rejtett erényei mellett, amikor látni vélte, hogy annak haszontalan, eltékozolt élete mennyei boldogságban fog végződni.⁸

Mindannyiunknak, akik túl komolyan vesszük a célszerűséget vagy belegabalyodtunk az evilági élet értelmetlenségébe, szükségünk van a játszó emberről szóló életbölcesség gyógyító hatására. Az életet azonban csak az olyan ember képes szabad, lendületes erejű játékká formálni, aki előbb szigorú önfegyelmel megtanulta az önzetlenséget, a lemondást és a bensőségességet. Aki ezen az úton eljutott a szív derűjéig, az mindent bele tud vonni életének játékába, „egy klasszikus szépségű Biblia-idézetet, egy egyházatya vagy a mise szövegének néhány mondatát éppúgy, mint egy Mozart-dallamot”.⁹ Az így formálódott embert örömteli szellemi szabadság, önmagán túllépő odaadás, derűvé lényegült csalódás jellemzi.

Fejtegetéseink során megkíséreljük, hogy az ókor és az ősegyház elfeledett kincseiből merítve az életnek mint játéknak teológiai és vallási értelmezését adjuk.

Amennyiben azt tartjuk, hogy a játszó ember a kultúra legmagasabb fokán álló lény, akkor a maga teljességében kell áttekintnünk mindazt, amit játéknak nevezünk. Ez olyan magatartásforma, amely a maga ősi egyszerűségében, ugyanakkor formai gazdagságában egyaránt nehezen írható le.

A játék mint testi-lelki tevékenység

A játék mindenekelőtt az ember fontos testi-lelki tevékenysége: belső, lelki képesség sikeres kifejeződése látható testi gesztusok, hallható hangok tapintható anyaga formájában. Ebben az értelemben a játék valójában a szellem „játékos” hatása saját megtestesülésére, biológiai értelemben a szépítő, formát alakító testgyakorlás, szellemi értelemben pedig a művészeti tevékenység a maga legátfogóbb értelmében. Játékról akkor beszélünk, hogyha a szellem uralma a test fölött elérte a tökéletességét, a „mesteri” fokozat könnyed eleganciáját; amikor a szó, a hang vagy a gesztus a szellem készséges és hajlékony eszközévé vált; amikor az, ami fizikailag látható, önmagában teljes, belső gazdagság kifejeződése. Ezért a játék önmagáért való cselekvés — értelme van, ám célja nincs. Az öncélúan játszó gyermek, az önfeledten játszó zenész, a lángész, aki játszva alkot: ők testesítik meg az emberiség ősi vágyát, az akadálytalan, szabad, könnyed harmóniát lélek és test között.

A játék teológiai aspektusa

Ez az a pont, ahol megkísérelhetjük a játék fogalmának teológiai elmélyítését. Hogyan válhatott a gyermek, a természeténél fogva játékos ember annak a boldog létnek a szimbólumává és megtestesítőjévé, amelyet elvesztettünk, és amelynek visszanyerésére vágyakozunk? Miért van az, hogy a túlvilági életet a vallásos ember minden kultúrában csodálatosan oldott, boldog körtáncként képzelel el? A válasz alighanem abban keresendő, hogy az

ember egy ősi kinyilatkoztatás által megerősített ősi tapasztalat alapján tudja, hogy Teremtője egykor test és lélek tökéletes harmóniájával ajándékozta meg, amelyet fájdalommal és küzdelemmel, viszontagságokon keresztül újra meg kell szereznie. A barokk művészet puttói is azt a mélyen keresztény igazságot sejtetik, hogy az ilyen „gyermekeké” a mennyek országa. A játék és körtánc tehát, ha valóban komoly a földön, a mennyet előlegezi meg, gesztussá, hanggá vagy szavakká formálva a testnek és léleknek Istenben megvalósuló harmóniáját. Az örökkévalóság a lélek végleges és örök megtestesülését jelenti majd.

Kultikus cselekmény

Ezért azután a játék kezdetektől fogva szent dolog, a tánc pedig lényegénél fogva kultikus cselekmény.

És fordítva: az ember csak akkor képes oldott vidámságra, mosolygó lemondásra, bölcs nyugalomra, ha nem torzítja a világot csak kozmikus vagy csak belső, lelki valósággá, hanem nyitott marad mind Isten felé, mind a világ iránt, vagyis ha úgy alakítja az életét, hogy ezáltal megelőlegezi az örökkévalóságot.

A játészó ember titkát nem tudjuk megragadni, ha előbb, mélyseges tisztelettel, nem beszélünk a játészós Istenről, a teremtő Istenről, aki roppant játészával létre hívta a világot.

A játészó Isten

A kozmikus játék

Platón az embert „Isten játészszerének” nevezi, és ebben látja a teremtmény legfőbb tökéletességét. Ha az ember elérhető legnagyobb tökéletessége az a „lebegés”, a szellem test feletti uralmának az a könnyedsége, a tudásnak és a képességeknek az az eleganciája, amelyet „játészknak” nevezünk, akkor ebben, Platónnal szólva, az istenségben való részesedés realizálódik: sejtészszerűen megvalósul, noha még földhöz kötötten, az Egy és a Jó teljességével való eredeti egység. Ha azt állítjuk, hogy a teremtő Isten „játész”, akkor e mögött a kép mögött az a metafizikai igazság rejlik, hogy a világ és az ember teremtése isteni, értelmes cselekedet ugyan, de Isten szempontjából semmiképpen sem szükségyszerű cselekedet. Az a megfogalmazás, hogy „értelmes, de nem szükségyszerű”, körülhatárolja ugyan az isteni „játészosság” legbenső lényegét, de semmiképp sem vonja kétségbe ennek a teremtő aktusnak a hallatlan komolyságát, amely épp e kimeríthetetlen értelmességében rejlik. Ugyanakkor mégsem hamisítjuk olyan cselekedetté, amely metafizikai értelemben Isten lényegéből következne, mintha Isten függne saját művétől, vagy bármilyen panteisztikus értelemben azonos lenne vele. A Teremtő *szabad*, a lehetőségek végtelen gazdagságából egy meghatározott azért hív életre, hogy általa kinyilvánítsa bölcsességét és jóságát. Az a mód, ahogyan a hatalommal és biztos kézzel alkotó Teremtő létrehozza a teremtést, egyben megadja annak belső ritmusát és értelmét is: a teremtés eljátészsa Isten előtt kozmikus játészkat,

az atomok és bolygók körtáncától kezdve az emberi géniusz szépséges komoly játékán át az üdvözültek táncáig, amelybe az Istenhez hazatérők bekapcsolódnak. „Én megkísérlem — mondja Platón, a görög életművészet »játékmestere« —, hogy bemutassam, hogyan kell kialakítani az ember számára legjobb életmódot. S közben úgy érzem magam, mint a hajóács, aki azzal kezdi, hogy a gerinc lefektetésével meghatározza az egész hajótest alakját. Amit mondani akarok, az ennyi: a komoly dolgokat komolyan kell venni; ami viszont nem éri meg a komolyságot, azt nem. Tettben és igazságban viszont Isten az, aki minden üdvös komolyságra méltó. Az ember viszont csak játékszer Isten kezében, és valójában ez a legértékesebb rajta.”¹⁰ Ebben az emberfelfogásban félreismerhetetlen az a titkos mélabú, amely a *Törvények* megöregedett és bölccsé vált szerzőjét tölti el. De éppen ebben a fájdalmasan mosolygó szerénységben rejlik a játszó ember legmélyebb vonása: így csak az beszél, aki Istenre, minden lények leglényegére pillantva felismerte minden földi dolgok valódi lényegét, ezért az embert és sorsát nem veszi komolyabban, de komolytalanabban sem, mint amennyire azt egy csodálatraméltó játékszer megérdemli. Aki Istent valóban komolyan veszi, az az emberi teremtményt nem veheti annyira komolyan, mintha bírná minden dolgok értelmét; aki egyszer felfogta a teremtésből részesedő lét lényegében rejlő transzcendenciát, az már tud „játszani”; mert az már megleli a középutat a komolyság és a tréfa, az élet tragikuma és az élet játékára való derűs, bizalomteljes ráhagyatkozás között, hiszen tudja, hogy egy játszó bölcsesség jó-sága irányítja titokzatos módon az életét. Magatartására jellemző a derű és a komolyság közti lebegés, amit a görögök utolérhetetlenül találóan komoly derűnek neveztek.

A görögök játékfelfogása

A görögök sejtésszerű tudása a filozófiában és a mítoszban csapódik le. Először csak a kozmosz szakadatlan keletkezését és pusztulását értik meg; ám a jelenségek burka mögött rövidesen tapinthatóvá válik számunkra az irányító értelem, és a teremtő istenség egyszerre király és gyermek: műve értelmes (tehát királyi), de nem szükségszerű (tehát gyermeki). A „király és gyermek” dialektikus felfogásában, amelyet már Hérakleitosz is megfogalmazott (52. töredék), a teremtés metafizikai lényege fejeződik ki: nem valamiféle merev szükségszerűség szabályozza a dolgok lefolyását a világban, hanem a Logosz játékosan szép rendje érvényesül benne. E Logosz tehát nem azonos saját világával. Alexandriai Philon Hérakleitosz gondolatát minden dolgok változandóságáról a népek történetére alkalmazta. A világ tervének folyamatosan kiegyenlítődő igazságossága teremti meg és söpri el az emberi kultúra egyes birodalmait, és mindig újból elosztja a történelem működéséhez szükséges erőket és feladatokat, de ez az erő nem a világon belül működő, kegyetlen és kérlelhetetlen sors, hanem az isteni Logosz játéka.¹¹ Így válik láthatóvá e világ tarka dolgain és minden történelesen keresztül a játszó Isten. „A minden-

¹⁰ *Nomoi* 803 BC.

¹¹ *Quod Deus sit immutabilis* 176.

¹²Enneasz III, 2,15.

A világot formáló gyermek

ség élete teremti a dolgokat a maga a bőségéből”, mondja Plotinosz, „és mert él, tarka sokféleséget teremt, és nem hagy fel vele, hanem szakadatlanul szép, jól formált, eleven játékszereket hoz létre”.¹²

Amit a filozófia a világot formáló isteni játékról ilyen formában megragadott, az már sokkal korábban, közvetlenebbül — sőt talán a lényegét mélyebben is megragadva — alakot öltött a mítosz képi világában. A világ teremtése és a világméretű játék, a király és a gyermek Hérakleitosznál felsejlő dialektikája húzódik meg a gyermek-istenről szóló mítoszok mélyén. Kezdetben Dionüsziosz, Hermész, Apollón, Héraklész olyan gyermek, akik formálják a világot. Kerényi Károly mutatott rá, hogy ezek nem „életrajzi” mítoszok, hanem az isteni lényegét fejezik ki a mítosz nyelvén, az időtlen és a gyermekben is hatékony, az örökké hatalmas és alkotó, a gyermeki módon mindenre képes és mindent tudó létet — vagyis az Istent, aki „játszva” hoz létre mindent. Így játszik a gyermek Dionüsziosz a tarka játékszerekkel, amelyekből a világ áll. Az isteni gyermek világot teremtő játékáról szóló mítoszok körébe tartozik a történet a gyermek Zeuszról, akinek a dajkája, Adraszteia készíti a szférát, a szép világlabdát, amellyel a gyermek az Ida-hegyi barlangban játszik.

Az efféle mítoszok mind azt sejtetik, hogy a világ nem kényszerből, nem valami kozmikus szükségyszerű fejlődési folyamat során jött létre az isteni lényegből, hanem bölcs szabadságnak, az isteni génusz derús kényszernélküliségének a gyümölcse. „Mert az istenek mosolya adott a mindenségben a dolgoknak létet és tartós létezését” — mondja Proklosz.¹³ A „Logosz-gyermek”, aki a világlabdát tartja játszó kezében, vissza-visszatér a keresztény misztikában is, Szent Ágostonnál a tengert kimerő gyermek, Eckhart mesternél a ruhátlan gyermek képében: jelképezi azt a hallatlan feszültséget, ami a mindenhatóság és a játék, az isteni erő és a gyermeki gyöngeség közt fennáll. Középkori festményeken és szobrokon ezért tartja a gyermek Jézus is kezében a világgömböt, a kozmosszal folytatott isteni-derús játékának „almáját”.

¹³Kommentar zu Platons
Timaios III, 147.

A játék a Szentírásban

Ezzel, szinte észrevétlenül, olyan gondolatokat közelítettünk meg, amelyek nemcsak filozófiai tépelődés vagy mítikus sejtés eredményei, hanem a *Szentírás* kinyilatkoztatásából származnak. Az isteni bölcsességről azt halljuk, hogy öröktől fogva a teremtő Isten színe előtt játszott (Péld 8, 27-31). Platón és Plotinosz sejtései alapján a kinyilatkoztatás hatása alatt dolgozzák ki az egyházatyák a játszó Isten teológiáját. A Bölcsesség Isten neveltje, aki a „színe előtt játszik”, és a világ alkotója e játékban pillantja meg a mindenség kialakítandó szépségét. Az itt használt héber szó nemcsak azt jelenti, hogy „játszani”, hanem azt is, hogy „táncolni”, és az *Ószövetség*ben még két helyen fordul elő ebben az értelemben (2Kir 6,5 és 21). A Hetvenes fordítás azonban a Példabeszédekben (8,30,-31) használt szót „örvendezni” értelemben fordította, és

csak Szent Jeromos óta vált újból ismertté, hogy itt kifejezetten a Bölcsesség „játékáról” van szó Isten színe előtt. Tertullianus az isteni Bölcsességet a Teremtő „alkotótársának”, „festőtársának” nevezi.¹⁴ Órigenész pedig így értelmezi az elragadtatást, amelyet az előtte játszó Bölcsesség vált ki Istenből: „Ebből meg kell értenünk, hogy Istent mindenkor öröm tölti el”.¹⁵ A 4. században, az Atya és a Fiú egylényegűségét tagadó arianizmussal szemben alakult ki az a felfogás, amely az Isten színe előtt játszó Bölcsességet Logoszként értelmezte, és ezt a misztikus játékot bevonta a Szentháromság misztériumába. A „játszó Logosz” megjelenik Nazianzoszi Szent Gergely egyik híres költeményében: „A fenséges Logosz — játszik. A legtarkább képekkel díszíti kedve szerint a kozmoszt, így is, amúgy is.”¹⁶ És a nazianzoszi kongeniális értelmezője, Hitvalló Maximosz erre a versre építi az isteni játék misztikáját.¹⁷

A „játszó Isten” képével a görög teológia csúcán még egyszer megfogalmazódik, hogy a teremtés és a megtestesülés: Isten értelemmel, de kötetlenül, szabadon alkotó szeretetének műve, és hogy minderről az Isteni elgondolás végtelen gazdagsága miatt csak a negatív teológia kifejezéseivel tudunk szólni, ahogyan már Szent Pál is tette, amikor Isten „balgaságáról” és „gyengeségéről” beszélt. Ilyen értelemben beszélhetünk Isten „játékáról”, aki teremtő önjándékozása révén (látható) alkotásainak csodálatos játékával felfoghatóvá teszi magát számunkra, hogy ezáltal az Örök és Láthatatlan dolgok „komolyságára” neveljen bennünket. A Logosz kozmikus játéka a Földön csak játékosan utal arra, ami ősidőktől fogva „praefiguratio”-ként, előképként rejtett az isteni Bölcsességében, és ami egykor majd a teremtmények előtt is feltárul. „Mert ez a földi élet a jövődő, isteni, valóságos élethez és annak ősmintájához képest nem más, mint gyermekjáték.” Ugyancsak Maximosz mondja az emberről: „Mi magunk, akik foganunk és születünk mint a többi földi élőlény, aztán gyermekké leszünk, majd az ifjúságból a ráncos öregkorba vezetettünk, akik virágként egyetlen pillanatig élünk, majd meghalván a másik életbe vitetünk — bizony rászorgálunk, hogy Isten gyermekjátékainak nevezessünk.”

Harmatné Szilágyi Anna fordítása

¹⁴Adv. Hermogenem 18.

¹⁵De principiis I. 4,4.

¹⁶Carmina I, 2, 2, v.
589 l.

¹⁷Ambigua 263.

A „játszó Isten”

Tanúság 1956-os tapasztalataimról

BOÓR JÁNOS

Született 1932-ben. A természettudomány filozófiájának előadójának a müncheni Filozófiai Főiskolán, a jezsuiták Filozófiai Fakultásán, a Mérleg főszerkesztője, a MAKÚSZ elnöke.

Boór János némileg rövidítve elmondta francia nyelven 1996. október 28-án Párizsban a Luxemburgi Palotában a Budapest 1956—1996 című nemzetközi kollókviumon.

1. Negyven évvel ezelőtt fizika—matematika szakos hallgató voltam a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem Természettudományi Karán, és ugyanakkor titokban, bár már az ÁVH megfigyelése alatt, az 1950 óta betiltott jezsuita rend növendék tagja. Így a katolikus egyház földalatti, üldözött szárnyához tartoztam, szemben a kommunista államhatalommal együttműködő másik szárnnyal, amellyel persze számos szálon érintkeztünk. Magatartásunkat jellemezte a szigorú tartózkodás a politikai jellegű akcióktól és az elzárkózás más hasonló, vallási, földalatti közösségektől. Így a forradalmat megelőző időszakban csak csendes szemlélője és szurkolója voltam a reformkommunista mozgolódásoknak és enyhüléseknek, amelyek egyébként paradox módon magukban foglalták az illegális vallási csoportok fokozottabb üldözését. Ezért érthető, hogy nem vettem részt Rajk László és a honvédtisztek temetésén. 1955-ben persze azért lelkesen meghallgattam Kodály Zoltán új hazafias szerzeményét, a *Zrinyi szózatát*, majd 1956 szeptemberében másik művét, a *Talpra magyart* a Néphadsereg énekkarának előadásában a Nemzeti Múzeum lépcsőin. A forradalom előestéjén sok más társammal együtt ott szorongtam a Belvárosi-templomban, az egyetemi épületek szomszédságában Tamás Gergely Alajos *Nándorfehérvár 1456* című történelmi zeneműve bemutatóján. Végigcsináltam az október 23-i nagy tüntetést egészen a Magyar Rádióig, ahol az első fegyverek eldördültek. A szemem előtt spontánul szerveződött meg a népfelkelés, egyre inkább magával sodorva sokakat és magamat is a szuggesztív jelszó jegyében: „Aki magyar, velünk tart”. Tanúja voltam magyar és szovjet katonák átállásának, sok hősiességnek és a szabadságharc tisztaságára való következetes törekvésnek, ami életem legnagyobb élménye marad. Hozzáfogható számomra talán csak a katolikus egyház „felvilágosodása”, a II. Vatikáni zsinat.

A Szongott-testvéreknél a Ráday u. 6. szám alatt, az egyetem közelében lakva állandó, kezdetben fegyvertelen kiségitő munkát végeztem a Természettudományi Kar Forradalmi Bizottságában, a Gólyavárban lévő irodában. Állandóan dolgoztam, időm nem volt nyugati rádiók hallgatására.

2. Tevékenységem fokozódott, amikor megalakult a budapesti Hittudományi Akadémián egy magyar papi forradalmi bizottság Mócsy Imre SJ, Papp Imre és Szörényi Andor professzorokból.

Tőlük kaptam Mindszenty József hercegprímás október 30-i kiszabadítása után két feladatot, amelyet a következőképpen hajtottam végre:

a) Összehívtam a Szongott-testvérek viszonylag tágas lakásába a pesti egyetemek — részben titkos kispap — hallgatóiból egy munkaközösséget (részt vett benne többek között Weissmahr Béla SJ, akkor a Hittudományi Akadémia hallgatója és Csillag László évfolyamtársam) azzal a céllal, hogy megfogalmazzuk a forradalmi magyar ifjúság törekvéseit a hercegprímás tájékoztatására. A magyar katolikus egyház feje 1948 óta börtönben, majd kényszertartózkodási helyen teljes elszigeteltségben raboskodott, és a forradalmi ifjúságot átható baloldali gondolkodással egész életében szembenállt. A jelentésben megfogalmazódott akkori, a szocializmus és a kapitalizmus közötti „harmadik utas”, a munkás öngazgatást és beleszólást hangsúlyozó, a tulajdon szociális kötelezettségét aláhúzó, a külpolitikai semlegességet, az ország függetlenségét és a nemzeti egységet valló közös meggyőződésünk. A jelentés fontos pontját alkotta a forradalmat előkészítő és támogató reformkommunisták, köztük Nagy Imre miniszterelnök elismerése, aki iránt a vidéki és inkább jobboldali magyarság Mindszentyvel együtt, de a pesti egyetemistákkal szemben gyanúperrel élt. November 3-án este a börtönből éppen szabadult Pálos Antal volt illegális jezsuita provinciálissal együtt hallgathattam meg a hercegprímás rádióbeszédét. Munkánk sikerének könyveltem el, hogy Mindszenty Nagy Imre mellé állt, és az általános sztrájk beszüntetésére szólított fel. Zavart egy-két megfogalmazása („bukott rendszer örökösei”, „a lefolyt harc nem forradalom volt, hanem szabadságharc”), de megelégedéssel töltött el, hogy főleg a Süddeutsche Zeitung nyomán elterjedt téves fordítással ellentétben nem követelte vissza az egyházi nagybirtokokat.

b) Másik megbízatásom volt a Pasaréti út 59. szám alatt székelő Állami Egyházügyi Hivatal, az egyházakat és vallásokat ellenőrző, manipuláló és elsorvasztó, közvetlen szovjet irányítással működő állami szerv megszállása. Az akció célja azt volt, hogy az ÁEH működését tanúsító dokumentumokat megmentsük az esetleges megsemmisítéstől a „privilegium fori” feudális alapelve szerint az egyházi bírászkodás számára. November 3-án reggel a Gutay László évfolyamtársam segítségével szerzett géppisztolyokkal és nagy teherautóval a TTK előtt a Múzeum körútról indulunk. A Bazilikánál felvettük Németh János káplánt. Ellenállás nélkül elfoglaltuk az épületet, megtiltva a hivatalnokoknak az iratok égetését, de megengedve a papi fizetések számfejtését. A többnyire illegális papnövendékek kíváncsian kutattak a saját és egyházi vezetőik jellemzése után. Ilyenek voltak olvashatók: „gyenge idegzetű, könnyen befolyásolható”; „a Hivatal csinált belőle főpapot... Politikai felfogása megfelelő, ő már ki is akart vetközni és megházasodni, a mi kérésünkre maradt továbbra is pap-

¹Lénárd Ödön: *Erő az erőtlenségben*, Budapest, 1994, 190.

²Vö.: Nyisztor Zoltán: *Ami a vallomásból kimaradt*, Róma, 1971, 80—82. Hetényi Varga Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában*, I., Abaliget, 1992, 273—275.

³Vö.: Mindszenty József: *Emlékirataim*, Vaduz/Liechtenstein
³1988, 442.

nak”.¹ Eközben jómagam a II. kerületi forradalmi tanácsnál legalizáltattam az épület elfoglalását, amennyiben a katolikus egyetemista ifjúság számára otthontként kiutaltattam. Az épület körül Nemesszeghy Ervin SJ matematika—fizika szakos gimnáziumi tanár parancsoksága alatt őrséget állítottunk, amely kis híján tűzharcba keveredett az épület megszállására később érkezett honvédekkel. A primást kiszabadított és testőrségét alkotó rétsági páncélos katonák támogatásával az egykori pappolitikus Turchányi Egon Albert (1894—1969), bécsi teológiai tanulmányai után a szélsőséges nacionalista és antiszemita Ébredő Magyarok Egyesületében tevékenykedett, majd a kisgazdapárthoz csatlakozott, hogy aztán 1944-ben zsidókat mentsen és ezért a nyilasok letartóztatásuk, s elítéljük² — „időleges primási titkár”³, valamint Lieszkovszki Pál a Horthy-hadseregben szolgált, nyug. huszárezredes néhány központista teológussal együtt (Kuklay Antal, Marosfalvy László SJ, Vigh Szabolcs) hasonló céllal jött az ÁEH-hoz. Turchányival újabb összeütközésünk támadt, amikor le akarta foglalni az ÁEH kézipénttárát: ezt a forradalom tisztaságára hivatkozva fegyverrel megakadályoztuk. Az épület őrzését aztán átadtuk a hivatásos katonáknak, és jómagam egy kis honvéd terepjárón Turchányi és Lieszkovszki társaságában felmentem jelentéstételre a budai primási palotába. Magunkkal vittük zsákokba gyömöszölve az ÁEH irattárának parányi részét. Ennek maradványaiból kerültek nyilvánosságra részletek.

A budai primási palotában Mindszenty szúrós szemét rám szegezve, de barátságosan úgy rendelkezett, hogy az épület, az egykori Ward-kollégium legyen újra hitoktatónőképző, és az okiratok maradjanak együtt az ÁEH-ban, majd rendben olvadjanak be az esztergomi főegyházmegye irattárába. Ez utóbbinak lerakata volt a Bazilika-plébánián. Az okmányok szolgáljanak az egyház múltjának mérlegelésére és az ámulások leleplezésére, ami a mai napig nem történt meg. A primási palota udvarán ott tülekedett nagy összevisszaságban az akkori közélet számos fontos szereplője vagy azok, akik azzá akartak válni, több külföldi látogatóval együtt.

3. November 4-e a második szovjet támadás kezdete után a fakultás forradalmi bizottságában folytattam kisegítő munkámat. A közeli diákszállóban étkezhettem, ahova a parasztok ingyen szállították az élelmet. Egy alkalommal Dér János (1996) évfolyamtársammal együtt egy a Conti (Tolnai Lajos) utcában lakott prostituált nő szenespincéjéből (nem tudom, honnan került oda) a Rákóczi úton szovjet páncélosok mellett bandukolva szeneszsákokban cipeltünk be az egyetem Csillagászati Intézetébe egy katonai rádióadó-vevőt. A forradalmi tanács ugyanis azt a célt tűzte ki, hogy rádión értesítse deportáló vonatok indulásáról a vasutasok szakszervezetét, amely kész lett volna azok megállítására.

Egyetlen dokumentumom maradt meg a forradalomból: a no-

vember 21-én új néven megalakult Magyar Értelmiség Forradalmi Tanácsának Alapító Nyilatkozata, amelyet én gépeltem stencilre. E tanácshoz csatlakoztak az újságírók, műszakiak, tudósok, pedagógusok, művészek, írók, jogászok szakmai szervezetei, a pesti egyetemek és főiskolák, valamint számos kutatóintézet. Az elnöki tiszteket Kodály Zoltán látta el. A tanácsba tömörült értelmiség az új helyzetben, Bibó Istvántól inspirálva, engedményekre készen próbált új modus vivendit kialakítani a hatalomra került Kádár-kormányral, ami nem sikerült. Ezt a nyilatkozatot osztogattam zsidó származású barátommal a József körúton, ahol körülvettek bennünket „az utca emberei”, és dicsérték a magyar zsidóságot a forradalomban való részvételéért. Sehol sem tapasztaltam antiszemitizmust, inkább az ellenkezőjét!

December 8-án, a Szeplőtelen fogantatás ünnepén rendi előljáróim parancsára menekültem Ausztriába. Amikor karácsony előtt a „pufajkások” a lakásomon kerestek, és amikor a Csillagászati Intézetben rátaláltak a TTK maradék fegyverraktárára, már a karintiai hegyek között biztonságban élveztem az osztrák jezsuiták vendégszeretetét. A Magyar Népköztársaság Legfelső Bírósága jogerősen többek között életfogytiglani börtönbüntetésre ítélte Turchányi Egont és tíz év börtönre Kuklay Antalt.⁴

⁴Vö.: Kuklay Antal: *Oral history*.

Heidegger és Bultmann: filozófia és teológia

OTTO PÖGGELER

1928-ban született, német filozófus. A Bochumi Egyetem filozófia tanára volt. Neves Heidegger-kutató, a Hegel Archivum nyugalmazott igazgatója. Ez az írása először a Vigiliában jelenik meg.

Ha ma a végéhez közeledő 20. századra visszapillantunk, Európa forradalmak és háborúk okozta önpusztításának látványa tárul szemünk elé. Ebbe a történelembe fonódik bele az a kísérlet is, hogy a katasztrófára irányuló reflexióból kiindulva új kezdetet találjunk. Az európai hagyománynak megfelelően e törekvésben kiemelkedő szerepnek kell megilletnie a filozófiát és a teológiát. A filozófia nyugtalan kérdezése kevés gondolkodót ragadott magával oly elemi erővel, mint Martin Heidegger. Gondolkodása mindig is a dialógusból és a szellemi egymásnak feszülésből élt. Husserlben talált rá arra a tanítóra, aki a filozófiai hagyományt képviselte számára; azt a tradíciót, melyet szerinte persze meg kell haladni. Jaspersben pedig arra a lázadóra lelt, akivel — legalábbis egy időre — közösen szembehelyezkedhetett az akadémikus irányzattal. Különösen szoros együttműködés alakult ki Heidegger ötéves marburgi tartózkodása idején közte és a teológus Rudolf Bultmann között, aki szoros kontaktusba került a krízis teológiájával, amit Friedrich Gogarten és Karl Barth képviselt.

Midőn 1928-ban Heidegger a freiburgi egyetemre szóló meghívást kapott, azt írta április 2-án fekete-erdői házából Bultmannak, hogy „egyedül a hozzá fűződő személyes viszony” teszi nehezzé a döntést Freiburg mellett. Felidézi, miként tett ismerkedő látogatást Bultmannál 1923 őszén, amikor elfoglalta marburgi katedráját. „Semmit nem tudtam a teológiai fakultáson uralkodó viszonyokról, valamint Önnek az új teológiai mozgalommal kapcsolatos álláspontjáról; Önről csak mint kutatóról és tanárról tudtam. Tisztelegő-bemutatóként fel kellett mennem Önhöz, noha éppoly kevéssé ismertem, mint az összes többi marburgi kollégát. S lám, azóta kibontakozott az a közös gondolkodás, mely a külső elválás esetén is maradandó és gyarapodó birtokom lesz.” Mint írja, barátsággal vitte magával Bultmann a Fekete-erdőbe, amely anyai oldalról neki, Bultmannak is otthona — „márpedig mi, szabad szellemek” — fogalmaz Heidegger Nietzsche egyik fordulatát idézve — „mindig az anyáknak köszönhetjük a leglényegesebbet”.¹

Heidegger és Bultmann szombat délutánonként találkoztak, és nemcsak közös kérdéseket vitattak meg, hanem közösen olvasták a János evangéliumot is. Így keletkezett Bultmann János-kommentárja. Kritikai szembesülés esetén Heidegger később mindig arra figyelmeztetett, hogy a döntő mozzanatokat ezen kommentár segít

¹Bultmann és Heidegger levelezését Klaus W. Müller és Andreas Großman teszik közzé. Én most az eredeti levelek másolatait valamint első átiratait szerint idézek. A továbbiakhoz vö. Matthias Jung: *Das Denken des Seins und der Glaube an Gott. Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Martin Heidegger*. Würzburg, 1990. Az egyes részletkérdésekhez vö. a *Philosophie und hermeneutische Theologie* című (előkészületben lévő) munkámban található dokumentumokat.

ségével kell megragadni. Folyt egy görög szeminárium is, amelyen görög szerzőket olvastak. A teológiai vendéglőadásokon, az ún. „lakomákon” Heidegger gyakran Franz Overbeckre hivatkozva szólt hozzá. Hallgatói részről Gerhard Krüger és Heinrich Schlier voltak a szervezők, s a hallgatók között olyan neveket találunk, mint Karl Löwith, Hans-Georg Gadamer, Hans Jonas. A társaságot szoros családi kapcsolat fűzte össze. Bultmann hagyatékában megtalálható az 1923/24-es tanév téli szemeszterében Arisztotelészről és Kantról tartott Heidegger-kollégium előadásjegyzete, ám Bultmann feltehetően az ókori filozófiáról tartott Heidegger-előadást is látogatta, kezében a régi Arisztotelész-kiadással. Rögtön az 1923/24-es tanév téli szemeszterében Heidegger előadott Bultmann kollégiumán, majd hasonlóképpen 1927 nyári szemeszterében Bultmannak Luther fiatalkori Galata-levél kommentárjáról tartott szemináriumán. Ez utóbbi, ún. közös szemináriumot egyébiránt „teológiai esemény”-ként tartották számon. A kapcsolatra jellemző, hogy Heidegger Marburgból való távozása óta a két tudós tegeződött. De vajon a személyes közelség nem rejtette-e el a párbeszéd, a lényeges dologra, nevezetesen a filozófia és teológia viszonyára irányuló közös reflexió kudar-cát?

I. Az utak konvergenciája

Rudolf Bultmann és Martin Heidegger eltérő világokból jöttek. Épp ezért magyarázatra szorul, hogy útjaik miért tarthattak mégis rövid ideig egy irányba. A Bódeni-tó és a Felső-Duna közötti tájon, egy katolikus sekrestyés fiaként született Heideggernek, anyja kívánsága szerint püspöknek, de legalábbis segédpüspöknek kellett volna lennie. Ő azonban már a harmadik teológiai szeminárium után, súlyos idegi jellegű betegség következtében, megszakította teológiai tanulmányait. A filozófia felé fordulva Duns Scotus és Kant mellett a középkori arisztotelianizmus alkotja érdeklődésének fő irányát. Ám 1917. augusztus 1-jén az időközben önkéntesként bevonult katona és magántanár Schleiermacher *Beszédek a vallásról* című művéről tart előadást egy freiburgi magántársaságban. Schleiermacher törekvését Rudolf Otto elevenítette fel és folytatta vallásfilozófiájában; a teológiai modernizmus atyja iránti megújult érdeklődést pedig Ernst Troeltsch és tanítványainak szabad protestantizmusa támogatta. Heidegger azonban akkortájt olyan szerzőket olvasott, mint Johannes Weiß és Franz Overbeck, akik elfordulva az ún. liberális teológiától azt állították, hogy az őskeresztény közösség eszkatologikusan gondolkodott; ez a világvégvárás pedig összeegyeztethetetlen az újkori kultúratudattal és annak tudományos irányultságával. Overbeck ezen tézisei Karl Barthnak és

körének persze igencsak kapóra jöttek ahhoz, hogy egyház és világ távolságát hangsúlyozzák.

Az első világháború végetértével az emberek minden téren új utakat kerestek. A fenomenológus Edmund Husserl, miután freiburgi katedráját elfoglalta, azon csodálkozott, hogy tanítványai és barátai — zsidók, protestánsok és katolikusok — milyen gyakran váltogták a felekezetüket. Az azonban helyénvalónak tűnhetett számára, amikor Heidegger egyfajta szabad protestantizmus mellett foglalt állást. Husserl asszisztensének fogadta Heideggert, és elsősorban a vallásfenomenológiát vagy legalábbis a szellemtudományok és a történelem fenomenológiai vizsgálatát jelölte ki számára feladatul. Heideggert azonban a keresztény hit alaptapasztalatai arra indították, hogy új horizontokba állítsa az áthagyományozott filozófiát. Az 1920/21-es tanév téli szemeszterében tartott *Bevezetés a vallás fenomenológiájába* című előadás során bírálta azt a módot, ahogyan a vallástudományi diszciplinákat Ernst Troeltsch ismét a metafizikához s ezzel egy előzetesen felállított filozófiai istenfogalomhoz rendelte. Vajon ezáltal Troeltsch nem a felvilágosodást és a német idealizmust követi, miközben eltávolodik a fiatal Luther radikalitásától? Heidegger a történelemtapasztalat modelljeként egy Hegelhez és a historizmushoz kapcsolódó történelemfelfogással Pál apostol ama kijelentését állítja szembe, mely szerint Isten Országá hirtelen és váratlanul — rajtaütésként — tör rá az emberekre. A következő szemeszter előadása is szembehelezkedett Harnackkal és Troeltsch-csel. A téma Ágostonnak az újplatonizmushoz fűződő viszonya volt: Heidegger úgy vélte, Ágoston újplatonizmusa kvietista módon meghamisította az öskereszténység eszkatologikus beállítódását és várakozását. Az előadás végén Heidegger a fiatal Luther heidelbergi disputájára utal, melyben Luther a dicsőség teológiájának metafizikai spekulációival a kereszt-teológiáját állítja szembe. A fenomenológiának, hangsúlyozza Heidegger a továbbiakban, ateistának kell lennie, mert a faktikus élet avagy az ittlét hermeneutikájaként csak így mutathatja fel formálisan azokat a motívumokat, melyek azután a hit döntéseiben válnak konkrétá. Így például az ember lényegi nyitottsága az értelmességre a kinyilatkoztatásba vetett hitben töltődik be; az élet szükségszerű tartozás-állapota (*Sichverschuldenmüssen*) pedig — hiszen az élet nem képes önmagát életre hozni — a Istennel szembeni tartozás-*(Schuld)*-állapotként, azaz bűn-*(Sünde)*-tapasztalatként radikalizálódik.²

Rudolf Bultmann, aki néhány évvel idősebb volt Heidegger-nél, Skóciában és Amerikában is hirdette teológiáját, miközben oldenburgi szülőföldjéhez való kötődése mindig magától értődő maradt. Szülőföldjét — Heideggertől eltérően — nem az otthontalanság tapasztalatából, eltávolodásokon és tévutakon keresztül kellett kutatnia. Oldenburg városának klasszicista épületei görög mintához igazodnak; a főtemplomot gótikus palást borítja, mégis

²Heidegger előadásait — mióta beszámoltam róluk a *Der Denkweg Martin Heideggers* című könyvemben (Pfullingen, 1963 passim) — bizonytalan források alapján idézik. Most megjelentek — a korábban keletkezett megjegyzésekkel együtt — a Heidegger összkiadás 60. kötetében.

³Bultmann cikke
1912-es beiktatási
előadásra nyúlik vissza;
vö. a nyomtatott
változatot, in: Zeitschrift
für Theologie und
Kirche 27 (1917), 76
skk. Bultmann
pályájának kezdeteihez
vö. Martin Evang:
*Rudolf Bultmann in
seiner Frühzeit.*

amolyan prédikátortemplom az oltár fölött elhelyezkedő szószékkel. 1917-ben a tanítója, Wilhelm Herrmann tiszteletére készült emlékkönyvben, még kantianus modorban írta Bultmann, hogy az eszkatológia az *Újszövetségben* „valami egészen mást” fejez ki, mint a történelem végére irányuló várakozást — nevezetesen „az erkölcsi szellem teljes nagyságának” kinyilvánulását.³ Kezdetről fogva érezhető Schleiermacher — mint az utolsó nagy reformátor — közelsége, s az ő árnyékában áll Rudolf Otto korszakalkotó könyve, a *Das Heilige (A szent)*. Bultmann még egységben akarta látni az etikai, a misztikus és a kultikus vallásosságot az ősegyházban; ezzel egyidőben jelentette meg Karl Barth a *Römerbrief-et (A Római levél kommentárja)*; Friedrich Gogarten pedig 1920-ban megírja a *Zwischen den Zeiten (Köztes korban)* című tanulmányát, mely hamarosan egy új folyóiratnak ad nevet. Immár egyértelmű az elfordulás az olyan tanítóktól, mint Troeltsch: „az ember nem szívesen él holttetemek társaságában”. Egy új kultúra utáni vágyakozásról pedig ezt olvashatjuk: „Ezt az álmod bizony eltörölte a súlyos valóság”. De az átmenetben, a „köztes korban” — „zwischen den Zeiten” —, újra szabadabbá válik a tér az egészen Más, Isten Igéje számára.

A marburgi teológus, Rade *Christliche Welt (Keresztény világ)* címmel egy olyan orgánomot adott ki, mely a „szabad kereszténység”-ért szállt síkra; ő maga azonban azok számára is rendelkezésre bocsátotta a folyóiratot, akik immár támadták a liberális teológiát. Bultmann — más érvek alapján, mint Albert Schweizer és a radikális evangéliumkritikusok, például Wrede — úgy véli, a történeti Jézusnak még nem tulajdonítható messiás-tudat. Bultmannnak ezért védekeznie kellett Rade előtt ama bírálatokkal szemben, melyek szerint ő csupán amolyan derék zsidót lát Jézusban, akit néhány épületes erkölcsi mondás és bizonyos gondviselés jellemez. Egykor, hangsúlyozza, Troeltsch-csel és másokkal egyetemben maga is azt a felfogást képviselte, hogy Jézus példája vezet el bennünket az erkölcsiséghez és a valláshoz. Ez a felfogás azonban merő ábránd, mely csupán önmagunk lényegét látja viszont Jézusban, akinek a konkrét személye számunkra elérhetetlen marad. Ezzel az elgondolással azonban a liberális teológia ugyanazt teszi, mint amit a dogmatika már kezdetről fogva. Lehet, hogy Jézus — rabbiként — a törvény alá rendeli az életet, s emellett még várakozik a végső kifejtésre; ám nyomban Krisztussá válik, mihelyt utalása Istennek a pillanatban hozzánk intézett felszólítására egy hirtelen támadó, egyszeri tapasztalatban az egész jövődöntő történelem mértékévé lesz! Ez a húsvéti hit azonban a megütköztető kereszt lábánál marad, s ezért nincs mód misztikus feldolgozására. Ekkor azonban felvetődik a kérdés: szintézisbe hozható-e egyáltalán a János és Pál által kidolgozott teológia a mindenkor ember vágyakozó reményével? S fel lehet-e mutatni — másként, mint Karl Barth — a feltámadás örömhírét,

azaz ránk és életünk céljait érintő jelentőségét úgy, hogy közben elkerüljük azt a veszélyt, hogy csupán saját motívumainkat vetítjük bele Jézusba?

Amikor Rudolf Bultmann 1920 szeptemberének végén Gogartennel közösen előadást tartott Wartburgban, úgy jellemezte a istengyermekséget, mint adományt és feladatot („Gabe und Aufgabe”). Mikor pedig az 1923/24-es téli szemeszterének előadását egy *Das Problem der Ethik bei Paulus* (Az erkölcs problémája Pálnál) című cikkben összefoglalta, a megigazolást indikatívusznak és imperatívusznak jellemezte. Az ember megigazolását a hitben nem lehet — mint például Ferdinand Christian Baur idealizmusa feltételezi — kizárólag felszólításként, nevezetesen a törvény belülről motivált teljesítéseként értelmezni; hanem az először is indikatívus, egy számunkra „túlonnani” üdvözítő hatalom adománya. Nem sztoikus módon elgondolt idea, de nem is a hellenisztikus misztika értelmében vett természetfeletti, hanem sokkal inkább valamely végbemenő esemény.⁴ Heidegger 1924 februárjában ebbe az előadásba beillesztette saját téziseit a bűnbeesés történetének Luther szerinti értelmezéséről. Ha az ember olyan akar lenni, mint Isten, vagyis Istenhez hasonlítja magát, akkor a bűn állapotában van. (Nem kétséges, hogy ez az elhatárolás egyben például Schelernek az emberben rejlő örökkévalóról szóló tanítása ellen is irányul.) Míhelyt az ember ilyenformán Istennel hasonlítja össze magát, kikerül Isten színe elől. Ám ha az embernek ebben az állapotban lázadón önmagának igényelt képe összeroppan a szorongás következtében, úgy a kegyelem megszólítása révén visszaállítható az Istenre figyelő állapot. Isten színelátása a hívás meghallásába fordult át. Heidegger a *Kivonulás könyvének* egyik szöveghelyére hivatkozik, mely szerint Mózes csupán Isten hátát látta, midőn az Úr elhaladt előtte, mégis átvehette az életet szabályozó parancsolatokat. Bultmann 1925-ben publikált cikke — *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden* (Mit jelent: szólni Istenről) — a lehető legélesebben fogalmaz: Istenről csak akkor szólhatunk, ha mi magunk meg vagyunk szólítva általa; ennek pedig semmi köze a filozófiához, sokkal inkább a kinyilatkoztatásban való hitet feltételezi. Úgy szólni Istenről, mint a létezők egyik példányáról — bűn. Bultmann Heidegger Lutherra vonatkozó utalását is megismétli: Luther a *Teremtés könyvéhez* írt kommentárjában igen világosan kifejti, hogy Ádám bűnének lényege nem egy parancs megszegése volt, hanem az, hogy belebocsátkozott egy *disputare de deo*-ba, vagyis kilépett Isten színének és megszólító jelenvalóságának teréből.⁵

1924 júliusában tartotta meg Heidegger a marburgi teológusok előtt előadását *Der Begriff der Zeit* (Az idő fogalmáról) címmel. Ez rövid összefoglalása volt annak az azonos című, terjedelmes és ezért publikálatlanul maradt értekezésnek, amelynek kiinduló pontját a Dilthey és a Yorck grófja közötti levélváltás képezte. A

⁴Vö. Rudolf Bultmann: *Exegetica*. Tübingen, 1967. 36 skk.o. — A következőkben megnevezett Heidegger-előadásokról készült jegyzeteket még nem adták ki; vö. Herrmann Mörchén megjegyzését in: *Adorno und Heidegger*, Stuttgart, 1981. 55 k. Heidegger az *affectus* kifejezést Luther 1535-től kezdődően tartott Genesis-magyarázata alapján „Isten előtt állás”-ként értelmezi. Még a *Sein und Zeit* is utal a szorongás interpretációjánál Lutherre (Enarrationes in genesis cap. 3.), vö. im. 190. o. megjegyzése.

⁵Vö. Rudolf Bultmann: *Glauben und Verstehen*. 1. Tübingen, 1933, 26 skk. — Luther említett Genézis kommentárját már korábban is idézi Bultmann; a Weimari kiadás szerint vö. uo. 18.

⁶Vö. Karl Barth—Rudolf Bultmann: *Briefwechsel 1922-1966*. Zürich, 1971 31, 46. a következőkhöz lásd még 80.o. Hermann közvetítő szerepéhez vö. *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*. Darmstadt, 1984. 7 skk. 30., 71., 202.

teológiától való elhatárolódás — a teológia az örökkévalóság felől értelmezi az időt — immár eldöntött tény: „A filozófus nem hisz”. Bultmann a Karl Barth-tal szembehelyezkedő előadását *Történelem és idő* címmel hirdette meg. Esztendővel később, amikor az ontológiai kérdésekre is kitérő Erik Peterson komolyan veendő ellenfélnek mutatkozott, Bultmann azt remélte, hogy sikerül „mozgósítani” Heideggert és a fenomenológiát.⁶ Úton-útfélen hangoztatta, hogy tanítómesterét, Wilhelm Herrmann-t Heidegger nagyra értékelte. Ezt a tanítványok is tudták. Maga Heidegger szintén megerősítette, amikor 1925. szeptember 15-én azt írta Gerhard Krügernek, nem csodálkozik azon, hogy Krüger az ittlét-analízisével „rokon dolgok”-at talál Herrmann-nál. Herrmann ama vállalkozása, hogy a kantianizmus — Schleiermacher segítségével — meghaladja önmagát a teológiában, szükségképpen figyelmet keltett. Ám hamarosan új szakadások és ellentétes pozíciók jelentek meg: Karl Barth a teológiának a filozófiához — s nem csupán Heideggerhez — való bárminemű kapcsolódása látán antropologizálást gyanított; s hozzákezdett dogmatikájának megjelentetéséhez. Bultmann viszont úgy vélte, figyelmeztetnie kell Barthot, hogy a modern filozófiai, elsősorban fenomenológiai munka ilyen lebecsülő ignorálása nem eredményezhet egyebet, mint „a patrisztikus és skolasztikus dogmatika régi ontológiai alapjainak naiv” átvételét. Amikor pedig Heidegger kézhez kapta Barth dogmatikájának tervét és előszavát, ezt írta Bultmannak 1932. november 3-án: „Ezt a saját dicsfényében megmártózó fürdőzést egyenesen undorítótnak találom, és egyszerűen füttyülök mindarra, ami egy ilyen előszó után öt kötetben még következik.”

Amikor Rudolf Bultmannt felkérték, hogy a *Religion in Geschichte und Gegenwart* számára szócikket írjon a *Lét és idő* szerzőjéről, kérésére Heidegger néhány információval látta el 1927. december 12-én kelt levelében. Eszerint az antikvitás, majd Augustinus, Luther, Kierkegaard, a német idealizmus és Dilthey adtak neki ösztönzést az ontológia fenomenológiai megújításához. „Munkásságomnak” — szögezi le Heidegger — „nincs sem világnézeti, még kevésbé teológiai szándéka. Ám rejlenek benne kiindulási és támpontok a keresztény teológia mint tudomány ontológiai megalapozásához.” Hogy mit kell értenünk a „megalapozás” (Grundlegung) kifejezésen, annak problematikája megmutatkozik azokban az előadásokban, melyeket Heidegger Tübingenben 1927 júliusában, valamint a következő év februárjában, Marburgban tartott. Ezen előadások főbb gondolatai alkotják a *Phänomenologie und Theologie (Fenomenológia és teológia)* szövegét. Ebben Heidegger elhatárolódást föltételez a spekulatív teológiától. A keresztény teológiát pozitív tudománynak tartja, melynek *pozitumja* a megfeszített Isten kinyilatkoztatására irányuló hitben van adva, mely kinyilatkoztatás újjászületést eredményez. Így a filozófia mint ontológiai és egzisztenciális reflexió abszolút módon különbözik

⁷Vö. Rudolf Bultmann: *Glauben und Verstehen*. 3, Tübingen, 1961. 1 — Heidegger előadása megjelent különnyomatban 1969-ben Franciaországban, majd 1970-ben Tübingenben. Ugyancsak olvasható az összkiadás 9. kötetében: *Wegmarken*. Frankfurt a. M., 1976.

⁸Ez az írás nem került bele Bultmann válogatott publikációi közé: Rudolf Bultmann: *Theologische Enzyklopädie*. Eberhard Jüngel und Klaus W. Müller. Tübingen, 1984. Bultmann iratainak teljes átirását Klaus W. Müller bocsátotta rendelkezésemre, s ezért köszönettel tartozom.

minden pozitív tudománytól; mindazonáltal képes hermeneutikusan felmutatni a teológiai alapfogalmak „kereszténység-előttés tartalmát”. Ennélfogva azt, amit a hívő a hitben és a hit révén meghalad, a filozófia a hit alapjaként mutatja fel. Heidegger azt mondja, a halálos ellenségek közötti viszony áll fenn a hívő és a kérdező között: egyik oldalon a hívő, aki már nem kérdez, másikon a kérdező, aki nem hisz, s akinek a kérdéseit szabadon átvesszik a filozófusok. Akkoriban Bultmann az *Újszövetség* kinyilatkoztatás-fogalmát vizsgálta egy 1927 húsvétjára tervezett szünidei kurzus számára, mely azonban elmaradt (1926 őszén és 1927-ben kezdődött az ún. Marburgi Öregdiákok konferencia-sorozata, immár persze Heidegger személyes részvétele nélkül). Bultmann számára a kinyilatkoztatás nem csupán tan, hanem egyszerismind és főként történet, amely megváltoztatja az ember életét. Az *Újszövetség*ben nem a Rudolf Otto-féle numinosum nyilvánul meg, mely egyaránt lehet isten és ördög. A keresztény hit sokkal inkább azzal az igénnyel lép föl, hogy Isten egyszer elhangzó igéjének meghallása elvezesse a hívőt a hiteles és tulajdonképpeni létezéshez. Ezt az ígét csak apostoli módon, folyamatos prédikációban lehet továbbadni, s végérvényességével az emberek életét eszkatologikusan megváltoztatni.⁷

A két cikket a marburgiak együttműködésének dokumentumaként egy közös kiadványban kellett volna publikálni, ilyenformán világitva meg a filozófia és teológia viszonyát. A filozófia az egzisztenciálék formális felmutatása révén mutatja meg, miként formálódik a világban az emberi egzisztálás (mivel Heidegger Marburgban nem jutott odáig, hogy megvitassa hermeneutikájának metodikáját, és a vitába bevonja a *Lét és idő* harmadik szakaszát, ezért Bultmann egzisztenciális interpretációról beszélt). A hitben betöltődik a formálisan felmutatott ontologikum; így a teológia egy konkrét, egzisztenciális hitdöntésben helyezkedik el. Bultmann számára már jóval a Heideggerrel való találkozás előtt világos volt, hogy az Istenre irányuló keresztény hitnek az embertárs autonómiáját elismerő és érvényesülni engedő szeretetben kell igazolódnia. Heidegger filozófiája csupán a dialektikus teológia felé irányuló fordulatot előidéző mozzanat kidolgozásához nyújtott segítséget. Amikor pedig Bultmann számára is elfogadhatatlanná vált Karl Barth, maradt a Friedrich Gogarten álláspontjához való közelség. Így Bultmann előadásai a teológiai enciklopédiáról olyan megfogalmazásokat tartalmaznak, melyeket Heidegger is oszt; mindazonáltal már a kézirat első mondata megtoldja az egzisztenciális analízist az azt konkretizáló és felülmúló egzisztens megvalósítással: „A történelem valódi megértésének a Most megértéséből kell kiindulnia; ezt a Most-ot kell megvilágítani úgy, mint a jövő által meghatározottat, azaz 1. mint a halál színe előtt állót (Heidegger), 2. mint a Te megszólító igénye előtt állót (Gogarten)”.⁸

Hogy a tervezett közös publikáció nem valósult meg, az kizárólag Heideggeren múltott. Marburgból való búcsúzásakor, 1928. augusztus 8-án azt írta a pedagógiai tanár Elisabeth Blochmannnak, hogy előadása az egyetemi stúdiumokból kiindulva akarta tisztázni, mit tanulhat egy keresztény teológus a fenomenológiától. Filozófusként azonban úgy kell beállítódnia a vallásra, mint az emberi egzisztencia alaplehetőségére. Személyesen az a meggyőződése, hogy a teológia nem tudomány, ezen meggyőződését azonban egyelőre még nem képes a szellemtörténelem alapján kifejezni. A filozófia csupán arra képes, hogy nyugtalanítsa a teológiát. Ő maga Marburgban sok fiatalembert „tett szabaddá a teológiától” („hogy ez érdem-e, annak ember nem lehet a tudója”). 1929. szeptember 12-én kelt levelében megindokolta, hogy miért vitte el a liberális protestáns pedagógusnőt a kedvelt Beuron-i kolostorba, ahol a szerzetesek liturgiája, úgymond, mitikus és metafizikus őserőt áraszt, és mint a jövőendő csírázó magva kivezet a korabeli katolicizmus és protestantizmus szörnyű állapotából. Vajon a vallásnak nem valami egészen másnak kell lennie, mint írástudók számára készült szövegek tudós és bonyolult értelmezésének? 1930. szeptember 20-án Heidegger megemlékezik az egyik marburgi egyetemistáról, és az ezen „teológusok számára kétségbeejtő szituációról” beszél — „hiszen ők valóban csupán teológusok, és már nem apostoli elhivatottsággal tevékenykednek”.⁹ Bultmannhoz írott leveleiben óvatosabban nyilatkozik: nem látja, hogy a teológia „pozitivitása” (melyet persze Schleiermacher fogalmazott meg) nem hasonlítható a szaktudományokéhoz. Mindazonáltal kitart a Bultmannal való együttműködés értelmessége mellett. Midőn nekihevílten vitatkoztak a *Lét és idő*-ről és a teológiáról, Heidegger azt írta, bizony meg kellett volna mutatniuk az uraknak, mire megy egy valódi teológia filozófia nélkül, amennyiben persze kerül mindenféle zavaros és lapos filozofálást is.

⁹Vö. Martin Heidegger, Elisabeth Blochmann: *Briefwechsel* 1918-1969. Marbach am Neckar, 1989.

(Folytatjuk)

Gáspár Csaba László fordítása

WLADIMIR
LINDENBERG

Gyermekkorom karácsonya

Született 1902-ben, oroszországi német író. 1918-ban emigrált Oroszországból. Részlet az oroszországi gyermekéveit felelevenítő *Eine Kindheit im alten Russland* című önéletrajzi művéből.

Karácsony ideje csupa izgalom volt — a szó legigazibb értelmében. Már sokkal korábban megkezdődött, mint maga az ünnep. Njanja minduntalan délutáni istentiszteletre vitte a gyerekeket a Staroje Girejewó-i templomba. Besötétedett közben s nagyon hideg volt. Gyalog tették meg s hallgatagon a hosszú utat. Az égbolt csillagai odafönt hatalmasak voltak és fényesek. A hó csillogott, csikorgott a puha, meleg nemezcsizma alatt. Orruk hegye is jéghideg volt, szempillájukra dér telepedett. Orruk lyukában a szőr szintén megderesedett, fájt belélegezni a fagyos levegőt.

Mindehhez a templomban ejtőznivalóan jó meleg volt, a tömördelek gyertya bevilágította a lelket, baj, bánat lehántódott az emberről. Imádkoztak és fogadkoztak, ezután jók lesznek és szívesek egymáshoz.

Odahaza nagy volt a forgatag, minden emeleten élet. Alekszandrnak naponta be kellett fognia, hol Karluschát, hol Jadwigát a városba kucséroznia. Mindig megpakolva tértek haza, kicsi csomag, nagy csomag a kezük ügyében. Rendre gondban voltak, most már mindent megvásároltak-e, s nem felejtkeztek-e meg senkiről. A holmit szanaszét dugdosták, szekrénybe, padlásra, a lakatlan vendégszobákba s a lépcső alá épített szekrényekbe.

Njanja, Frossja meg a lányok a konyhában sürgölődtek. Borsospite, spekulácius finom illata terjengett. Előszedték a régi fa- és fémmformákat; mézes, ánizsos, gyömbéres vagy borsos — valahány süteménykének saját formája volt. Csillag-, angyal, virág-, emberke-, asszonykaformájú finomságok kerültek ki a kemencéből. Színes cukormázzal, tarka golyócskával vonták be mindet, vagy csokoládéval. A biliárdasztal a biliárdszobában épp akkora volt, hogy mindez a pompa elférjen rajta. A délutáni teához kóstolóknak már akár tálaltak is belőle. Bobik és Wera addigra különös mód jóllakottnak mutatkozott, ők csak keveset ettek. Ez azért volt, mivel tudták, hova rejtették a biliárdszoba kulcsát, s nem állták meg, időnként beosontak, hogy mind e finomságból dézmáljanak.

Nekik ajándékot is muszáj volt gyártaniuk, a szülőknek meg a rokonságnak, lombfűrészszel piros gombát, Jézuskát, angyalkát, máskor fonott kiskaskát, hímzett takarócskát. A felnőttek mindet-

től el voltak ragadtatva, néhány percig mindenki büszke volt; aztán a nagy fáradtsággal készült holmi papírkosárba, szemétre került, vagy a gyújtósznak való nagy réztartóba. Ilyenkor ki-ki fájdalmasan rádöbent, mennyire parány az értéke mindennek a felnőttek szemében.

Mami sokat volt házon kívül, Bobiknak és Werának maradt elegendő ideje afféle fölfedező utakra. Ők ketten cinkosok voltak, ritkán is civódtak. Az eldugott holmira ráakadni gyönyörűség volt, tudni, hova rejtették ezt vagy azt. A csomagok sarkába előbb ollóval majd ujjal alig észrevehető lyukat furkáltak s kitapintották, milyen az az ajándéknak való. Idővel az ajándék kitapintásában, azonosításában elég nagy tapasztalatra tettek szert.

Szenteste előtti reggel hatalmas fenyőfát cipeltek be, s ott állították föl a szalonban. Megkezdődött az év legnagyobb izgalommal teli napja. Lárma, civakodás, türelmetlenség, zakatolás, azt kellett végül hinnünk, ez az egész fehér ház lakóival együtt a levegőbe röpül. Mindenki ágált mindenki ellen. Értelmes választ senkitől nem lehetett kapni, akárki volt, a másik ellen szaporította a szót.

Leghangosabb Karluscha volt. Valójában lélegzetvétel nélkül rikácsolt. Hol a fogó hiányzott, hol a kalapács vagy a fúró nem volt meg. Aztán magasodott a fenyőfa egyenesen, ferdén, ágai nem állottak szimmetrikusan; mindennek oka a fenyőfaárus. Később a szépséges üveggömbök pattantak halk csörrenéssel kétfelé. Kiabált mami, Alekszandr, Njanja, egyszerre is, külön-külön is. Félbehagyták tennivalójukat, egy-egy tárgyat ijedtükben a padlóra ejtettek, rohantak ide-oda. Aztán mégse épp az rohant, akinek Karluscha keze alá kellett volna járnia. A földszintről égettszag áradt. Persze kifutott a tej. Frossja mondta a magáét; amit épp oda kellett volna nyújtania Karluschának, hirtelen földre hajította, s rohant vissza a konyhába.

Mami egyfolytában keresett valamit. Járt az ajándékok nyomában, rég elfelejtette, hova is dugta őket, pörgött erre-arra, akár a kerge tyúk, kisebb-nagyobb sifonérok fiókjait húzgálta, olyan aprócska fiókot is, amelyben igazán nem lehetett semmi elrejtve. Közben arról is megfeledkezett, valójában mi után nyomoz, már csak céltalan kutakodással telt az idő. A házban furfangos manó élhetett, aki napra nap eltüntetett valamit. Szenteste már úgy tetszett, manók egész hada gonoszkodik s varázsol ki egyszerűen mindent az ember kezéből. Karluscha a fogót kereste, egészen mostanáig keze ügyében volt. Njanja s Arischa szitkozódva együtt kereste vele. Végül másik fogót kerítettek; mihelyt találtak, Karluscha a zsebébe nyúlt, hogy cigarettát vegyen elő. A cigarettaárca sehol. De helyette ott volt a fogó.

A gyerekek közben a szobájukban üldögéltek, s mindent hallottak. Egyrészt örültek, hogy beterezték ide őket, s így Karluscha kifakadásait elkerülik. Másrészt azonban hallatlanul fölizgatta

őket, hogy épp e béke- s örömnünnepen ilyen rosszkedvűek az emberek. Az ajándékvárás boldogságába örökké rémület vegyült. El sem tudták képzelni, hogy néhány óra múlva valóban bevonul a sokat megénekelte béke ebbe a házba; hiszen ők örülni szerettek volna ezen a napon, a Jézus születése napján.

Végül valamelyes nyugalom érződött. Jele, hogy a fa végre teljes díszében ott áll. Tálaltak az ebédlőben, áthallatszott a porcelán s a poharak derűs csengése.

Aztán a szülők hálósobájából újabb összeszólalkozás hangjai. Karluscha elveszítette inggallérja gombját, vidáman begurult a nagy tükrös szekrény alá. Persze utolsó inggallérgombja volt, Jadwiga elmulasztotta, hogy vásárláskor pótolja. Nagy szitkozódás, istenemlegetése, csak úgy záporozott a szemrehányó szó. Aztán csak találtak kiutat — Alekszandrt szólították be söprűnyéllel. Kotorászott egy ideig a szekrény alatt, s mit tesz Isten, három inggallérgomb is előkerült, megoldódott minden.

Egy időre valóban csönd lett, már-már kísérteties csönd, szinte vihar előtti. Csitultak a hevült kedélyek. Csak Mami sóhajtott nagy zavarában, nem értette, hiszen ő sokkal több ajándékot begyűjtött annál, mint amennyi most előkerült.

Megcsöndült a kisharang. Valamennyi ajtó kitarult, mindenki egyszerre bújt elő s lépdelt ünnepélyesen a szalon felé. A hatalmas és szépséges fenyőfa ott úszott viaszgyertyái fényében, tele volt aggatva színes gömbbel, piros almával, aranyba vont dióval, birsalmasajttal, marcipánnal. Álltak körülötte örömtől repeső szívvel. Elénekeltek a régi karácsonyi dalokat, ölelgették egymást s nagyon boldog ünnepet kívántak. Bobik újra meg újra elcsodálkozott, hogy a felnőttek, akik imént még szidták egymást, egyszerűen olyan kedvesek és barátságosak. Jadwiga, Karluscha mindenkint sorra invitált az ajándékasztalhoz. Előbb Njanja, aztán Alekszandr lépett oda, azután Frossja meg Arischa, a kertész, a szobalány. Utolsónak maradt a mademoiselle meg a gyerekek.

Nagy volt az elragadtatás, a titokban kitapintott ajándékokat most már áradó fényben is meg lehetett csodálni. Ki-ki örvendezett, egyik csöndben, másik vérmérséklete szerint zajosan, köszöngötték egymásnak a tömérdek szépet. Jónéhány ajándék azonban, amit a cselédségnek s a gyerekeknek szántak, egyszerűen hiányzott. Csak Bobik és Wera tudta, hol van. Egymásra néztek s döntöttek. Odaléptek Jadwigához, halkán a fülébe súgtak:

— Mami, hiszen még nem csomagoltál ki mindent. A lépcső alatti szekrényben meg a padláson még van becsomagolt ajándék.

Mami nyugtalan lett, zavarba jött. Nem örült, hogy Karluscha feledékenységén kapja. A gyerekek följánlották, hogy máris szaladnak a holmiért. Szokatlanul készségesek voltak, cipelték le a csomagokat, kibontották őket, más észre ne vegye a föltépett sarkokat. Örült mindenki, hogy megkapja, ami ajándék még jár neki. Bobik és Wera fontoskodott, hiszen ártatlan szóval szólva ők fe-

dezték föl, hogy még mennyi minden hiányzik. Mami nem szólt, ugyan átlátott ezen a játékon, de hát ő meg így menekült meg.

Az igazi Ünnepeste akkor kezdődött, amikor valójában már véget ért. Az ajándékosztás, a méltó vacsora hangos volt, még mindannyiukban hullámozott az izgalom.

De azután, amikor a házbeliek ajándékkal megrakodva szobájukba visszahúzódtak, megnyugtató csönd lett. Njanja ráadta Bobikra és Werára a kisbundát, s kézenfogva kivitte őket a sötét parkba. Az udvaron megállt velük, minden égtáj iránt mélyen meghajolt, előbb magára vetett keresztet, majd az égre, a négy szélirányra s a földre. Hallgatagon végighaladtak a parkon s a gyümölcsöskerten. Megálltak egy-egy fa előtt, Njanja áldást mondott, megköszönte a virágzást, a termést, a jó húset adó árnyat. Végigjárták az istállókat, odamentek a kutyák járója elé. A kutyák aludtak, csak egyike-másika riadt föl; megismerték Njanját meg a gyerekeket, nem ugattak, némelyik a farkát csóválta. A tehenek kérődztek, a lovak almon heverve szundítottak. Njanja minden állatnak azt kívánta, legyen része a Megváltó születésében. Majd végképp hallgatagon visszamentek a házba. A gyerekek, fölfogva ennek az éjszakának csodáját, semmit sem kérdeztek. Olyan volt, akár a mesében.

Kalász Márton fordítása

Nemzet és kereszténység Babits esszéiben

CS. GYÍMESI ÉVA

Született 1945-ben Kolozsvárott. Irodalomtörténész, kritikus.

„A kegyetlenség a legrosszabb mindabból, amit teszünk.”
(Rorty)¹

„Bárha megértenétek, hogy nem a haza gyermekei,
hanem Isten gyermekei vagytok...”

(Tolsztoj)²

¹Rorty Judith Shklar-tól kölcsönzi ezt a meghatározást, mint a liberális beállítottság definícióját.

²Idézi Babits a *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* című szövegében.

³Richard Rorty: *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*, Jelenkor, 1994. Pécs. A továbbiakban egyedül erre a munkájára hivatkozom. A Julien Bendával teremtett párhuzamot arra alapozom, hogy Rorty utópiája — jóllehet egészen más úton halad — szintén az értelmiség szerepét hangsúlyozza az erkölcsi megújulásban, különös tekintettel az emberi szenvedéssel kapcsolatos magatartásra. Az ő alternatívája az eddigi vallási és filozófiai etikákkal szemben pragmatikus: „inkább a szenvedés és a megalázás konkrét változásainak leírása (például regényekben

Talán meglepő, hogy Babitsnak szentelt tanulmányomban rögtön egy olyan kortárs szerzőre hivatkozom, akinek metafizikamentes és vallási értelemben hitetlen szemléletmódja igen messze áll irodalmunk nagy katolikusának szellemétől. Ám Richard Rorty, akit idézni szándékozom — minden székszezsével és ironikus liberalizmussával együtt — az ezredvégi értelmiség társadalmi felelősségének szószólója, Babits kortársához, Julien Bendához hasonlóan megkerülhetetlen hivatkozási alapja.³ Két világháború, auschwitzok és gulágok — a megtervezett emberi erőszak — mindeddig példátlan botrányai után *Esetlegesség, irónia és szolidaritás* című könyvében ő helyezi új alapokra az emberek közötti szolidaritás eszményét és erkölcsi parancsát. E szolidaritás gyökere szerinte nem valamiféle lényegi közös Igazságba vetett hit, avagy istengyermeki természetünkől adódó (keresztényi) testvériség-érzés, hanem a szenvedésben felismert, közösségteremtő azonosság. A szolidaritást — írja — „képzettel lehet megvalósítani, azzal a képzelőerővel, amellyel az idegenekben szenvedő társainkat látjuk. A szolidaritást nem reflexióval fedezzük föl, hanem megalkotjuk. Azáltal jön létre, hogy növeljük más, tőlünk különböző emberek szenvedésének és megalázásának egyéni részletei iránti érzékenységünket”.⁴ Hűvösen kritikus elemzése után, melyek a nyelv és a személyiség valamint a történelem esetlegességéről, az eddigi „végső szótárak”⁵ használhatatlanságáról és az emberi szenvedést tudatosan előidéző kegyetlenség módszertanáról szólnak, egy hagyományos és egyszersmind változatlanul időszerű emberi érték újrafogalmazására vállalkozik. A metafizikai és vallásalapú hagyománnyal teljességgel szakító Rorty így — végső soron — mégiscsak egyfajta értelmiségi tradícióval, a felelős írástudó hivatásával azonosul. A könyv utolsó fejezetének hangnemében, bármennyire is visszafogott, az irónia mellett feltűnik az a morális emelkedettség, ahogyan megfogalmazza és értelmezi a szolidaritás imperatívuszát: „A »Kötelességeink van-

és etnográfikában)” 212.

⁴Uo. 14.

⁵A végső szótár Rorty által meghatározott fogalmába nem csupán a válaszos vagy filozófiai világmagyarázatok tartoznak bele, hanem minden egyes embernek a saját cselekedeteit, vélekedését és életét igazoló szókészlete.

⁶Uo.: 216.

⁷Rorty ígéri, hogy következő könyvében sort fog keríteni az etnocentrizmus problémájára. Meglepő fordulattal jelzi, hogy a „mi liberálisok” *ethnos*ának létrehozására törekszik, mint-hogy az etnocentrizmus átka szerinte amúgy is feloldhatatlan. Véleménye szerint senki sem képes a legtágabb közösséggel, az „emberiség”-gel való azonosulásra.

⁸Az amerikai fehér liberálisok példáját hozza, akik az elnyomott feketékkel nem azért azonosulnak, mert embertársaik, hanem mert ők is amerikaiak. Uo.:211.

⁹Rorty teljességgel elutasítja az univerzalisztikus álláspontot, mert véleménye szerint a „szolidaritásérzés szükségszerűen azon múlik, mely hasonlóságok és különbözőségek feltűnőek számunkra, ami viszont egy történetileg esetleges végső szótár függvénye” Uo.: 212. Az önmagát nominalistának és historicistának

nek az emberi lények mint egyszerűen emberi lények iránt« jelmondatot akkor értelmezzük helyesen, ha úgy fogjuk fel, mint figyelmeztetést, hogy mindig igyekezzünk »mi«-érzésünket a lehető legtágabb körre kiterjeszteni. Ez a jelmondat azt követeli tőlünk, hogy továbblépjünk abban az irányban, amelyet bizonyos múltbeli események jelöltek ki — hogy beleértettük a »mi«-be előbb a szomszéd barlangban lakó családot, aztán a folyón túl élő törzset, aztán a hegyen túl élő törzsszövetséget, aztán a tengerentúli hitetleneket (és, talán utolsóként, a cselédeket, akik ezalatt elvégezték helyettünk a piszkos munkát). Ez az a folyamat, amelyet fenn kellene tartanunk”.⁶

Rorty itt még nem tér ki részletesen az etnocentrizmus jelenségeire, melyek az erős „mi”-tudat mellett az ellenségkép gyanánt felfogott „ők” pólusát is tartalmazzák,⁷ de a fentiekben megfogalmazott pozitív program időszerűségét könyvének megjelenése óta csak megerősítik a közelmúlt és a jelen riasztó eseményei. Ma, a kilencvenes évek derekán ugyanis egyre kiáltóbb ellentmondás feszül a „mi”-tudatot egész Európára kiterjeszteni kívánó nemzetközi integrációs folyamat és a megújult vallási, etnikai, nemzeti ellentétekre valló háborús tűzfészek között, amelyek nyilván akadályai az egységesülésnek. Mintha ezek az események is Rorty kételyeit igazolnák arra vonatkozólag, hogy az emberek számára van-e igazán realitása a partikuláris (helyi, faji, vallási, nemzeti stb.) közösségeken túlterjedő „mi”-tudatnak, s nem hatékonyabb-e mindig egy-egy belátható, az „ők”-tól, mint „idegenekétől” világosan elkülönülő közösségi identitásra hivatkozni.⁸ Az említett események mintha azt bizonyítanák, hogy a kontrasztív „mi”-tudatot kifejező beszédmód általában sokkal mozgosítóbb erejű, mint a „mi”-tudatot az „ők” irányában is kiterjesztő diskurzus.⁹

Amiben Rortyval leginkább egyetérthetünk, azok maguk a múltbeli és mai tapasztalatokon (különösen a ’89 utáni eseményeken, például a délszláv háborún) alapuló kételyek, amelyek bizonytalanná, sőt olykor szkeptikussá tesznek bennünket afelől, hogy egyáltalán megteremthető-e az összhang az egyéni és a közösségi identitás, illetőleg a partikuláris és egyetemes, például a nemzeti és általános emberi „mi”-tudat között.

Babits is felismerte és tragikusan megszenvedte ezeket az ellentmondásokat, mégsem mondott le az európai kultúra egyik hagyományos „végső szótáráról”, a kereszténység által kínált erkölcsi mintáról, melyet ma Rorty oly következetesen zárójelbe tesz. Egy kétezere éves hagyományon alapuló értelmezési horizont mai képviselőjében is felmerülnek a következő kérdések: Vajon érvénytelenné nyilváníthatjuk-e a *Biblia* tanítását az imago Dei-ről s a talentumokról, mely az egyén önértékére fekteti a hangsúlyt, de — az adott összefüggésben — teljes harmóniában áll a felebarát iránti szereteteszménnyel? A felebaráti szeretet parancsa csupán a széplelkű pietisták s a „nemzetietlen” liberálisok idejémtől

nevező Rorty tehát az univerzalista Babitsnak pontosan az ellentéte. Amiben mégis rokonok, az a mélyen erkölcsös magatartás, ahogyan az erőszakhoz és szenvedéshez viszonyulnak.

¹⁰Lásd könyvének utolsó fejezetét *Kegyetlenség és szolidaritás* címmel, melyben Rorty Nabokov és Orwell idevágó műveinek interpretációjára vállalkozik. Az 1984 értelmezésének nyomán a történeti esetlegességre ráeszméltető következtetést fogalmaz meg: „Orwell segít belátnunk, *történetesen úgy alakulhatott*, hogy Európa értékelni kezdte a jóindulatú érzelmeket és a közös emberiség eszméjét, és *történetesen úgy alakulhat*, hogy végül olyan emberek uralják a világot, akikből hiányzanak ezek az érzelmekek és erkölcsök. Az alternatívák ma is nyitottak — figyelmeztet a szerző. De az esetlegesség tényének (látszatának?) ellenére sem menti fel az értelmiséget a jövőért való felelősség alól.

¹¹Itt, Kelet-Európában a baloldali kritika előszere-ttel minősítette „elvont humanizmusnak” ezt az univerzalisztikus álláspontot. A magyar irodalomtörténetben éppen-séggel Babits az egyike azoknak, akiket a második világháború után a hi-

utópiája? És valóban vértelenné, tiszta absztrakcióvá szürkült a minden ember iránti, egyetemes szeretet egyházi üzenete, mely az irgalmas szamaritánus példázatában jut kifejezésre? El lehet-e vetni egyszer s mindenkorra a testvériségre — „pogányra, zsidóra, görögre” — egyaránt vonatkozó, a partikularitáson felülemelő keresztényi üzenet hatékonyságát? Feljogosít-e erre az a tény, hogy a gyakorlatban oly sokszor elbukott ez a szótár és a hitvallók meg-megújuló békeszeretete? Elfogadhatjuk-e, hogy az ezredvégi emberiség sorsának alakításában, az interetnikus feszültségek, a helyi háborúk és a fajgyűlölet világában ez az eszmerendszer, a keresztény „mi”-tudat végképp csődöt mondott?

Rorty véleménye szerint racionálisan eldönthetetlen, esetleges és személyes meggyőződés — hitigazság — kérdése, hogy az említett ellentmondásokhoz hogyan viszonyulunk. Épp ezért talán jogos az ellenvetés: ha ismeretelméleti szempontból így áll a helyzet, ha érvelésünk egy-egy ilyen igazság mellett amúgy is körkörös, akkor miért kell a hagyományos szótárakat — köztük a kanti etikát is — úgymond, egy újabbal „helyettesíteni”? Ő maga állítja, hogy tanítása ún. „liberális utópia”. Mi a garancia arra, hogy ennek beszélői nem buknak el?

A Rorty által képviselt szótár ma egyfajta kihívásként hat, hogy szembesüljünk a kereszténység értékrendjével, a partikulárist és egyetemeset összehangoló identitástudatával. Annál is inkább, mert könyve nem csupán szenttelen láttelep az emberi kegyetlenségről,¹⁰ hanem helyenként az emberiség sorsa iránti őszinte felelősségtudatról és majdhogynem prófétikus értelmiségi hivatástudatról árulkodik.

Az ilyen típusú humánumnak valójában nagyon nagy számú, de erkölcsi értékeikhez képest aránylag csekély hatású hiteles képviselője volt és van az irodalomban s a felelős európai értelmiség, a világi írástudók körében.¹¹ Az embereket megosztó hatalmi manipuláció hatékonysága világszerte mindig is erősebbnek bizonyult és bizonyul még ma is. Nyilvánvalónak tűnik például, hogy itt, Kelet-Európában, a történelem alakulását még az ún. „keresztény országokban” sem ez az eszmerendszer igazgatja. Babits Mihály és a keresztény értelmiségiek többsége tisztában volt, és ma mi is tisztában vagyunk azzal, hogy egyelőre elenyésző kisebbséget alkotunk, akárcsak Rorty liberálisai. Evilági értelemben utópikusnak látszik a katolikus eszmerendszer is. Ennek ellenére, sőt éppen ezért kell feleleveníteni azt a szótárt, mely a liberális utópia mellett ugyancsak a „mi”-tudat egyre szélesebb kiterjesztésének egyik stratégiáját képviselheti.

Babits — íróként és magánemberként — többször is hitet tett a katolikusnak nevezett értékrend és ars poetica mellett, versben és prózában egyaránt. Itt és most elsősorban csupán néhány esszéjére (cikkére, tanulmányára) hivatkozom, és pedig a következőkre: *Az igazi haza, Magyar költő kilencszáztizenkilencben, Írástudók árulása,*

vatalos irodalompolitika ilyen alapon igyekezett marginalizálni.

¹²A terjedelmi korlátok nem teszik lehetővé, hogy Babits nemzettudatának minden vetületét kibontsam. Itt csupán a nemzeti és keresztényi identitás összefüggéseire összpontosítok. A hivatkozások alapjául mindenképp a két kötetes gyűjteményt használom: Babits Mihály: *Esszék, tanulmányok 1-2.*, Szépirodalmi, 1978. (A továbbiakban ET1 és ET2.) Hasonnal forgattam *A vádlott. Babits Mihály (Dokumentumok 1918-19-ből)* című kiadványt is (Szerkesztette: Téglás János). A megjelölt tanulmányok mellett támaszkodom a következőkre is: *Leibniz mint hazafi* ET1 499-502.; *Lovagrend* ET1 541-44.; *Az irodalom elmélete* ET1 553-645., *A kettőszakadt irodalom* ET2 170-184., *Tanulmány a magyar irodalomról* ET2 185-200., *Nemzet és Európa, Discours a la nation Européenne*. ET2 429-34., *Pajzzsal és dárdával* ET2 602-11.

¹³*Könyvről könyvre* (1923) ET2, 39-40. A hívő Babits bizonyágtétele mellé ide kívánczik egy régebbi — közvetett — vallomása is *A kételkedés kötelességéről*. Ezen a címen írt ragyogó kriti-

A tömeg és a nemzet. Ezek alapján, s néhány távolabbi hivatkozással¹² — úgy gondolom — képet alkothatunk arról, hogyan képviseli el Babits a személyes, a közösségi és egyetemes identitás, az én és a mi-tudat összefüggéseit a keresztény értékrendben, mely nála egyet jelent a „katholikosz”-szal.

Álljon itt előljáróban egy idézet *Katolikus költészet* című írásból: „Katolikus, aki általános, mindenütt érvényes törvényekben hisz, vagy ilyen hitre vágyik: a hit az élet véletleneinek dolga lehet, a vágy lelkünk változhatatlan mélyeiből tör föl. Katolikus, akiben az élet szépségének és bűnösségének ösztönös érzései harcolnak, kinek erényvágya nem puritán igénytelenség, hanem tragikus küzdelem. Katolikus, akinek belseje az akarat drámájának, a bűn és büntudat párviadalainak izgatott színpada, s nem a predestináció vagy fatalisztikus bizalom erős vára (...) Az igazi nagy irodalom mégiscsak az, ami szabad, kötöttség nélküli és minden emberé.(...) Az igazi katolikus számára a katolicizmus éppen ezt a kötöttségnélküliséget, ezt a minden nemzetre érvényes vallást jelenti, ellentétben a protestáns felekezetek nemzeti és partikuláris vallásaival”.¹³ „A hit az élet véletleneinek dolga lehet...” — olvassuk itt. Ezen — remélhetőleg Babitscsal együtt azt értjük, hogy az egyén számára a hit s az ennek megfelelő értékrend („szótár”) nem racionális, akaratlagos döntés, választás, opció kérdése, hanem véletlen — vagy annak tűnő, Rortyval szólva: „esetleges” — szellemi beállítódás, teológiai szóval kegyelmi ajándék. Annál drámaibb, küzdelmesebb — s Babits is erre hívja fel a figyelmet itt, „az akarat drámájában” — a hűség, amellyel az ember saját hitéhez, „szótárához” egy életen át ragaszkodik még akkor is, ha hitéletét belső válságok, meghasonlások vagy külső konfliktusok kísérik.

Babits nagyon is megszenvedte ezt a drámát személyes és közösségi identitástudata vonatkozásában egyaránt, lelkében s életében is. A dráma lélektani-erkölcsi vetületeit most nem elemezzük, de gondoljunk a *Psychoanalysis Christiana* című költeményére, mely a szentség, a tökéletesedés, a jó sáfárkodás parancsát elfogadó individuum felelősségtudatának talán legértékesebb művészi kifejezése. Más szövegek alapján sem lehet kétségünk afelől, hogy értékrendjében — az imago Dei és az emberi minőség hordozójaként — az individuum az alapérték. Az író az emberi lét lényegi tulajdonságaként tételezi a konkrét, megismételhetetlen emberi egyedekben megtestesülő imago Dei, a személyes öntudat és szellem méltóságát. Az individuális és az egyetemes értéknek ez a minden személyben megnyilatkozó összhangja az a közös nevező, melynek alapján — Babits szerint is — mindenki felebarátunk, aki az emberiséghez tartozik.¹⁴ Ezt egyértelműen vallja azok után is, hogy a közösségi identitással, a nemzettudattal kapcsolatos nézeteiért sorozatosan kihívta maga ellen a közvélemény és a hatóságok elmarasztalását és a meghurcoltatást: „Az emberi nagyság vagy

kát Anatole France-ról (ET1 327-32). Ennek az írásnak már a mottója is a Rorty-párhuzam egyik alátámasztásának bizonyul: *Les hommes sont cruels quand un dieu les agite*. Döbbenetes, ahogyan Babits ezzel a korai „ironikus liberális”-sal, Anatole France-szal azonosul: „Ennek a vallásnak csak egyetlenegy nagy tilalma van: nem szabad nagyon hinni semmiben. A hit minden gonoszágoknak anyja; aki nem tud kételkedni, rossz ember. Semmi sem bizonyos, de minden igaz lehet; és ezért minden iránt türelmesnek kell lennünk, kivéve a türelmetlenség iránt” (ET1 332.). A katolikus Babits e kételkedő magatartásban és önreflexióban találkozik kora legnagyobb liberálisaiival. Vagy netán már ő is (konzervatív) liberálisnak nevezhető?

¹⁴Ez a községtudat nyilván nem tévesztendő össze a kommunista internacionalizmussal. A *Magyar költő...*-ben így határolja el magát a bal- és jobboldali kollektívizmustól: „Minden nagyszerű és szent szavakat megtagadtam én; először a „nemzet” szent szavait, mert ölés és elnyomás eszközei lettek; azután az „emberközösség” szent szavait is, mert ölés és elnyomás eszközei lettek

szentség vagy szellem mindig az egyénben jelentkezik, sohasem a fajban” — írja 1938-ban, az új fenyegettetést előidéző kollektivistá világnézet, a fasizmus első nagy győzelmei korában.¹⁵

Babits nemzettudatának kihívó megnyilatkozásai is erre a krédóra vezethetők vissza, s az említett konfliktusok és meghurcoltatások is nagyrészt ebből erednek. Abban azonban, hogy félreértették, nemzetellenesnek, avagy kozmopolitának titulálták, nem kis mértékben közrejátszottak többértelmű, szerencsétlen megfogalmazásai. Az ő szótára egyértelműen összeegyeztethetetlen volt a bal- és jobboldali kollektívizmussal, de nem mindig tudott kellőképpen vigyázni arra, hogy beszédmódjára rá ne süthessék az individualizmus, avagy a nemzetietlenség bélyegét.¹⁶

Első nagy botrányát, mint ismeretes, *Az igazi haza* című esszéjével provokálta. A békét óhajtó közvélemény egy része bizonyára nem értette félre, amit a háborút kirobbantó politikai diskurzusról állít: „A Haza nevével rútul visszaéltek. Jelszónak használták a gyilkolásra, babonának, mely a bűnököt takarta, szájtömlő kócnak a szabad szó ellen”.¹⁷ De nem lehet csodálkozni azon, hogy a háborús konjunktúrában, a természetes nemzettelétést kifejező közvéleményben már az is visszatetsző lehetett, ha az író és tanár a hazán „a szellem levegőjét”, és nem az ország földjét érti. Joggal értette félre az, aki egy-egy szövegrészt az egészből pontatlan, végletes megfogalmazása miatt kiragadhatott, mint például a következő: „*Az nem lehet, hogy annyi szív Hiába ontá vért...*” — idézi Babits a *Szózatot*, majd így folytatja: „De az ész szava hidegen mondja rá, hogy lehet. És hogy nem egy nemzet szempontjából kell ezt nézni, mert hiszen minden nemzet áldozott, és bizonyára kell bukó félnek lenni, ha egyszer háború volt. És hogy semmi ez, és nem is olyan rossz, mert mit jelent egy nemzet? Semmit! Mikor a világ sorsáról van szó. És nem volt hiába, ha egyszer a világ békéje sarjad ki belőle, ha okulnak az emberek a szenvedéseken, és belátják, hogy testvérekké kell lenniök, ha ledöntik a falakat nemzet és nemzet közt, ha megvalósul végre a »népek hazája«: akkor nem hiába ontották a szívek vérüket, még ha nemzetük belepusztul is, még ha minden nemzet belepusztul is. Mert az Emberiség előbbre való, mint a nemzet! És talán jó is, hogy pusztuljanak a nemzetek, amelyeknek nevében halomra ölték a szent Emberiséget, kínozták és keresztre feszítették az Isten képmását.”¹⁸ Többek közt ezekért a sorokért támadhatták őt meg a jobboldali sajtóban, s indíthattak ellene nyomozást, fegyelmi eljárást, ezért kellett a toloncházba is bekerülnie.

Babits ismerője számára — tágabb összefüggésben — lehetséges a koherens magyarázat, mert éppenséggel az egyedi és egyetemes érték viszonyának katolikus szemléletéből adódik. Abból, amelyik a nemzetet mindenekelett az őt alkotó eleven emberek közös hagyományokon nyugvó kulturális, lelki közösségeként fogja fel. S más írásai alapján azt is tudjuk, hogy az író e kulturá-

ezek is! És így elérkeztem a Végső Kétség kopár szigetére” (ET1 656.).

¹⁵A *tömeg és a nemzet*, ET2 572.

¹⁶A mi nemzedékünk még olyan tankönyvekből és kézikönyvekből tanulta Babitsot, melyekben pályáját az individualizmus-tól a közösségvállalásig ívelő útként próbálták beállítani.

¹⁷Új Világ, 1919. február 15.

¹⁸ET1 549.

¹⁹Erre — többek között — irodalomelméletének (Az *irodalom elmélete, Bevezetés*, ET1 553-645.) abból a részéből következtetünk, amely így szól: „mai nemzeti szemüvegen át nézzük az irodalmat akkor is, amikor még egyáltalán nem »nemzeti«, mint például a középkorban.” Ugyanitt idézi Émile Hennequint: „Egy nemzeti irodalom adoptált valami, és ezek az adoptált dolgok azok, melyek a nemzet lelkét megalkotják.” Majd így kommentálja: „Tehát a nemzeti irodalom egy készakart termék, egy konvenció a múlttól!” (ET1 577.) Mai történeteink és irodalmáraink nagy része is megbotránkozna ezen a véleményen.

²⁰Lendvai István: *Haza és emberiség, Nyílt levél Babits Mihályhoz*, Új Nemzedék, 1919. márci-

lis alapú nemzetfogalmat történeti fogalomként kezeli.¹⁹ Az ő értelmezésében tehát a mindenkori egyed az alapérték, aki — mióta nemzeti jelleg létezik — egyszermind a nemzeti értékek hordozója is. Az adott kontextusban a háború nem arctalan tömegek véres arénája, hanem az ellenségekké változott/változtatott felebarátok kölcsönös bűne, vétke a „Ne ölj!” parancsa ellen. Így, Babits értékrendjében a nemzet és a nemzetek pusztulása emberek százezreinek — Isten képmásainak — halálát jelenti mint egyede-két, akiknek élő realitásához képest minden nemzettudat csupán szellemi valóság, történelmi absztrakció.

Csakhogy az idézett szövegrészben vannak olyan kijelentések, mint például: „mert mit jelent a nemzet? Semmit! Mikor a világ sorsáról van szó”; vagy „az Emberiség előbbre való, mint a nemzet!”, melyekben az olvasó a világot és az emberiséget valóban fikciókként értelmezheti, s nem a fenti értelemben, mint a haza vagy a nemzet nevében egymással szembefordított, konkrét emberi személyek gyűjtőfogalmát. Nem véletlen, hogy Lendvai István vitriolos cikke többek között ezt a pontatlanságot pécézi ki: „Az eleven világ, a reális világ, az a nemzetek világa, az a világ pedig, amelyért Ön hideg fölényvel dögleti a magyart, az az Ön ideologikus konstrukciója, egy jeges agytermék.”²⁰

Hogy Babits személyiségközpontú értékrendje nem azonos a 20. századi individualizmus liberális felfogásával, arról éppenséggel olyan, katolicizmusát is megvalló írásai tanúskodnak, mint például a *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* és az *Írástudók árulása*. Sajnálatos, hogy röviddel a Tanácsköztársaság után — önigazolásra kényszerülve — nem tudja ezt az álláspontot teljes következetességgel képviselni. Az átélt fájdalmakat és meghurcoltatást itt még nem volt képes igazán feldolgozni,²¹ de ezzel együtt — az akkori politikai konjunktúrában — nem kis bátorságra vall az a kísérlete, hogy mind a jobboldali, mind a baloldali kollektivistáktól elhatárolja magát, és egyértelműen megerősítse katolikus hitvallását: „...Nem szégyenlem, s nem bánom, hogy nem a nemzet *sacro egoismo*-jának szavait mondtam ki, hanem a nemzetek közötti Béke s a nemzeteken fölüllálló Igazság szavait kerestem”.²² A keresztény értékrenddel való újabb azonosulásának és hitvallásának értékét azonban csökkenti az a szerencsétlen engedmény, amelyet itt az akkoriban lábra kapott antiszemitizmusnak tesz, s mely a háború és a forradalmak minden következményéért a zsidókat okolja.²³ Az ilyen kollektivistáktól stigmatizálás kirí a babitsi szellemiségből, még ha sarokba szorítottságában pszichésen érthető is ez az erkölcsi megbicsaklás. Az *Írástudók árulásán* azonban — stílusában is — látszik az a lélekbeni megerősödés, ami fokozza elszántságát mindenfajta hitbeli megalkuvással szemben. Nemzet és kereszténység, nemzet és egyház vonatkozásában egy minden szempontból kiérlelt katolikus identitás álláspontjára helyezkedik. Számára botrány, ahogyan korábban a nem-

us 8. 5-8. Miközben Lendvai „ideologikus konstrukciónak” minősíti az emberiség babitsi fogalmát, saját szótárában a nemzet működik ugyancsak ideologikus konstrukcióként. Érdemes lenne a két szótár részletes egybevetése: a viták így zajlanak ma is. Továbbá, mulatságos, hogy a jobboldali kritika után, mely — többek között — „vérszomjas pacifizmussal” (Lendvai) vádolja Babitsot, később a baloldaliak ragasztják rá a pacifista címkét hosszú évtizedekre.

²¹A tanulmány első változata: Nyugat 1919. II. 911-929. (ET1 646-666). Babits később az *Élet és irodalom* (1929) című kötetben lényegesen módosított formában teszi közzé ezt az írását.

²²ET1 655.

²³„Evangéliumot hirdettek: s Apokalipszis jött...Itt voltak újra: a népek Kivettjei; a kultúra Blazírtjai; a rajongó és okoskodó zsidók. *Tabula rasát* akartak csinálni... s egy új, ezeresztendőös középkortól féltünk. Új civilizációt ordítottak; s már romboltak, mindent, amit a háború meghagyott.” (ET1 663.)

²⁴ET2 223-4.

²⁵ET2 215.

²⁶ET2 220. A mai egyházak képviselőinek is címezhetne volna Babits azt, amit a papok felelős-

zeti politika meghasonlik saját keresztény hagyományával: „Hol vagyunk már a katolicizmustól, és az egy igazságtól, melyet vallásunk hirdet, akár az egy Istent? Az Isten sem egy már. A *magyarok Istene* kilencszáz éven át a keresztény Isten volt, elég hatalmas arra, hogy minden népnek külön is istene tudjon lenni, mint ahogy a Végtelennel szemben minden pont középpontnak érezheti magát. De ma már elégedetlenek a nemzetek evvel a közös vallással: még az Istent sem találják elég nagynek, hogy nyugodtan megosztozzanak rajta.(...) s e *nemzeti vallás* irodalma újabb bizonyosságát adja, mennyire eszébe sem jut a modern írástudónak az Igazság szempontján gondolni (noha itt a legszentebb Igazságról, a valláséről van szó).”²⁴ Babits itt körültekintőbben vigyáz arra is, hogy elkerülje a nemzetietlenség vádját: „Szeretni ezt a közösséget csak oly természetes, mint magunkat szeretni, s szeretni azt jobban, mint magunkat, jobban, mint életünket: oly kitágulása a létnek egy önzetlenebb lét felé, mely semmiképp sem ellentétes a Szellem princípiumával, s melyet az írástudók minden korban egyformán magasztaltak. De jobban szeretni, mint az Erkölcst és az Igazságot: ez a kérdés!”²⁵ De nem csupán a közéleti értelmiséget teszi felelőssé a keresztény „mi”-tudat beszűkülése és a nemzetvallások kialakítása miatt, hanem a látható egyházat, a katolicizmus intézményeit is: „Így lépett sok helyütt *junktím*-ba a katolicizmus — melynek már neve is egyetemes jellegére és eredetére utal — a legkevésbé egyetemes elvű, legpartikulárisabb nacionalizmussal”²⁶ — állítja Babits.

Ezért a keresztény „mi”-tudatért, amelyet Babits képviselt, mint tudjuk, a fasizmus alatt nem kevés európai értelmiséginek lakolnia kellett. És ma úgy tűnik, még mindig oly halk ez a hiteles keresztény szótár, hogy az individuális, a nemzeti és az egyetemes „mi”-tudat viszonyát ebben a világban is az övéhez hasonló drámaként kell megélnie mindenkinek, aki katolikus.

A maga korában Babits mellett Sík Sándor fogalmazta meg a legteltesebben, igazi elméleti igénnyel a katolikus irodalom lényegét, amelynek értékrendjében megvalósulhat az egyéni és az egyetemes emberi identitás igazi összhangja, a „mi”-tudat olyan fokú kiterjesztése, melyben az individuum számára minden ember békéje és boldogsága egyaránt fontosnak látszik. Ő hívja fel a figyelmet arra a tragikumra is, ami a katolikus lelkiség velejárója, s mint láttuk, osztályrésze volt Babitsnak is. Arra ugyanis, hogy „miközben minden emberit képes átélni, tehát immanensen megérteni és értékelni is”²⁷, olvasói többsége számára rejtve maradnak erkölcsiségének és szótárának transzcendens távlatai: „Íme, ez a katolikus író (...) tragikuma. Annak, amit ír, amibe a lelkét, művészetét belegyötrödi, a nem-katolikus fogékonyság majdnem mindig csak töredékét lesz képes felfogni: számára holt kincs marad legtöbbször tartalmának, mondanivalójának egy része és formájának, perspektívájának (...), éppen legtisztább művészi értéke-

ségéről ír a nemzetvallások felfuttatásában: „Papak és tudósok az elmúlt hosszú évszázadok alatt egyformán felháborodtak volna a gondolatra, hogy valamely földi közösség érdeke előbbre való lenne előttünk Istennél, erkölcsnél és igazságnál, (...) az igazi írástudó gyakran halt inkább vértanúhalált, hogysesm azt világi tekinteteknek rendelje alá” (ET 2; 211).

²⁷Sík Sándor: *A katolikus irodalom problémájához*, Vigilia, 1935, február. Kötetben: *Kereszténység és irodalom*, Vigilia Kiadó, 1989, Budapest, 235.

²⁸Uo.: 236.

²⁹Uo.: 238.

inek legjava része...”²⁸ „Ezen változtatni — folytatja Sík — semmiféle irodalompolitikával, propagandával, reklámmal sem sokat lehet. Ebbe bele kell nyugodni: a szellemi vértanúságnak ezt a nemét a katolikus írónak vállalnia kell, ez hozzá tartozik a „Krisztus keresztjének ráeső részéhez”, amely alól ki nem vonhatja, de nem is akarja kivonni magát senki, ha Krisztus követésére egyszer elindult. (...) Alázatosságunk és büszkeségünk egy forrásból fakad: Haszontalan szolgák vagyunk, nem tettünk többet, mint ami kötelességünk.”²⁹

A beszéd — mint tudjuk — legyen az bármelyik szótár alkalmazása, ha kellő hittel és következetességgel mondják, az emberi szellemet mélyen befolyásoló csodákra képes hatalom. Még akkor is, ha nem folyamodik semmilyen politikai eszközhöz vagy erőszakhoz. Ha felelősséget érzünk a világ és benne a nemzetek békéjéért, vajon lemondhatunk-e arról, hogy akár az „ironikus liberális” Rortyval együtt s követőivel megerősödve mondjuk a magunkét mindannyian, akik hisszük, hogy az emberi közösség személyes, nemzeti, vallási korlátokon is túl kiterjeszhető?

E cél, tehát a béke szempontjából egyelőre tán az is mindegy, hogy melyik Igazság, melyik Szótár az a végső, mely életet menthet.

Csomagolás nélkül

Mit adhatnék? Nézz körül, amit itt
Látsz, mind a tiéd. Nyúlj érte,
Ami tetszik, vedd el. Nem tőlem kapod.
Semmit nem találsz, ami ne lenne rég
Saját tulajdonod. Amit elveszel,
Nem tőlem: a magadéra ismersz.
Hogy ez kettőnket összeköt? Hagyjuk.

Amit adhatnék, úgysem adhatom.
Ha valami megkülönbözteti
A tiédtől, ami az enyém,
Az a másféle tapasztalat —
Ami rátapadt. Az pedig át nem adható.
Használd hát, amit jónak látsz,
Ne félj, hogy kifosztasz, nem lehet.

Ami az enyém, ha adnám is,
Mondom, el nem veheted.
Pedig akkor lenne az enyém,
Csak akkor, ha hozzáérsz, ha elveszed.
Hogy az kettőnkben közös lesz? Az.
Látod, még te adsz, ha elveszel,
És tőled kapok, ha elfogadsz.

Megérted, ha ezek után
Nem teszek úgy, mintha bármit is
Adhatnék. Tégy belátásod szerint.
Ha így is nyújtod a kezed,
Boldoggá teszel. A tiédre
Ismersz abban, ami az enyém?
M megbocsátod, ha be se csomagolom.

Tempfli József nagyváradi megyéspüspökkel

MOHAY TAMÁS

*Ebben az évben ünne-
pelték meg egész Erdély-
ben és többfelé Magyar-
országon is a szentéletű
és hitvalló püspök, Már-
ton Áron születésének
századik évfordulóját.
Az ő emlékét idézve kér-
dezem: Hogyan tekint rá
vissza Püspök Úr?*

Nemrég (1996 augusztusában) volt Csíkszentdomokoson a Márton Áron emlékünnepség, ahol dr. Jakubinyi György érsek úrral és Bálint Lajos érsek úrral, a korábbi gyulafehérvári püspökkel együtt miséztünk, és engem kértek meg, hogy a szentbeszédben méltas- sam a püspök úr életét és működését. Nem könnyű ez, mert annyi mindent leírtak már róla, és azt kár lenne ismételni. Ott igyekeztem öt pontban összeszedni, amit gondolok.

Az első, hogy Márton Áron a jó elitjéhez tartozott, példamuta- tóan jó ember volt. Egyszer régen olvastam egy cikket a La Croix című lapban, Pierre L'Ermite írta. Azt fejtegette történelmi példák- kal, hogy az elit nagyon is létező valami, amire nagy szükség van. Létezik elitje a jónak, a jó elitje, és létezik a gonosz- nak is, a gonosz elitje, és ez a kettő harcban áll egymással. Felhozta példának Szent Pált, aki törekeny ember volt, de hite, buzgósága és a három apos- toli útja, térítőmunkája révén a jó elitjéhez tartozott, és a hatalmas római birodalomnak képletesen mondva a gyökerére tudta tenni a fejszéjét. Még sok más példát is lehetne hozni, a mi vidékünk- re gondolva például Szent Lászlóét. Hasonlóképpen van elitje a go- nosznak is: ő Nérót említi például a római császárok közül, de ide tartozik az újabb időkből Hitler, Sztálin, Ceaușescu is. Megállapítja, hogy a történelem aszerint halad boldogabb vagy rosszabb idők felé, hogy kik tudják magukhoz ragadni a hatalmat, a jóság vagy a gonoszság elitje. Nagyon megmaradt bennem ez az írás, mert azzal zárul, hogy mindenki komolyan nézzen saját magába, hogy hova is tartozik. Ha talán a gonosz elitjéhez tartozna, akkor igyekezzék megváltozni, és megtérni a jó elitjéhez. Ha pedig a jó elitjéhez tar- tozik, akkor figyelmesen nézzen körül, és ahol a gonosz elitjéhez tartozókat lát, ott ne habozzék, hanem igyekezzék figyelmeztetni őket. Ha szükséges, le is kell taszítani őket, mert inkább egy vesszen el a gonosz elitjéből, mint sokan a jóból. Márton Áron is a

jónak ehhez az elitjéhez tartozott. Olyan sokszínűek a jellemvonásai, hogy nagyon hosszan kellene és lehetne róla beszélni. Én hat évig voltam a tanítványa, és négy évig a könyvkezelője, tehát sokáig nagyon közlőrl láthattam, közeli kapcsolatban voltam vele.

A másik jellemvonása az volt, hogy részrehajlás nélkül a szíven viselte nagyon sokak gondja-baját, a cigányokét, a szlovákokét, a románokét is, ha kellett, és felemelte a szavát a reformátusok vagy a zsidók védelmében is, nem törődve azzal, hogy sokak rosszallását kiváltja vele. Volt egy pár év, amikor Fiedler István püspök lemondása után ő adminisztrálta a váradi egyházmegyét is (1939-42-ben — MT). Gyulafehérvárról elutazott Nagyváradra, két-három napig ott ült, és intézte az ügyeket. Ilyenkor a titkárával együtt ültek egy szobában, és mindig sokan felkeresték. A titkárnál jelentkeztek az emberek, ő ült az egyik asztalnál, a püspök úr a másikonál. A titkár igyekezett kissé szűrni az embereket, mondta nekik, hogy ha nem annyira fontos ügyben keresik, akkor inkább írjanak, és majd annak rendje-módja szerint válaszolnak nekik. Egy alkalommal volt valaki, aki valami jelentéktelen ügyben kereste a püspököt, és a titkár azt mondta neki, hogy ezzel kár a püspök atyát terhelni. Az az ember viszont kötötte az ebet a karóhoz, nem hagyta magát elküldeni, és hangoskodni kezdett. A püspök úr felfigyelt a megemelt hangra, és megkérdezte, titkár úr, mi az? Az azt mondta neki, hogy ez az ember valami jelentéktelen kis ügyben keresi a püspök urat, inkább jobb lenne, ha nem zavarná. Akkor a püspök azt mondta neki: titkár úr, jegyezze meg, hogy a kis emberek kis ügyei nekik vannak olyan fontosak, mint nekünk az országosak. És meghallgatta azt az embert.

A harmadik jellemvonása, hogy a püspök úr példaadó életet élt. Nagyon érdekes, hogy egy kisgyerek is tudhat példát adni. Én nem tudok könyvből vett példákat mondani, jobb szeretem a mai életből venni a példákat. Volt egyszer egy sebészorvos Váradon, református, ő mondta el, hogy egy négy és fél éves gyerek térítette vissza a hitre. Behoztak egyszer a kórházba egy fiút, akinek perforált a vakbele. Éjszaka volt, álmából keltették a főorvost, pizsamában ült be a kocsiba, és ment a kórházba. Minden perc számított, úgyhogy azonnal elrendelte a műtét előkészítését. Amikor nekikészültek az altatásnak, akkor meghallotta ezt az a négy és fél éves kisfiú, felült, és azt mondta, hogy ő mindig úgy alszik el, hogy előtte imádkozik. Felült, történetesen katolikus volt, keresztet vetett, és elmondta a Miatyánkot. Visszafeküdt, elaltatták, és a műtét fényesen sikerült. Attól kezdve ez az orvos sem feküdt le aludni soha úgy, hogy előtte ne imádkozott volna. A halála előtt mondta el nekem, hogy szégyen, de ő akkor már

huszonkét éve nem imádkozott, teljesen leszámolt Istennel — de ez a kisgyerek ott a műtőasztalon visszaadta neki a hitét.

Hogy egy nagyon jellemzőt mondjak Márton Áronról, minden hónapban hívott, és érdeklődött, hogy milyen a viszony a teológiai tanárok és a növendékek között. Nincs-e feszültség? Lett volna ezer gondja a nagy egyházmegyében, de ezzel is törődött. És ilyenkor lehetett őszintén beszélni, négy szemközt, és azzal nem élt vissza.

A negyedik a püspöki jelmondata, „non recuso laborem”: azt jelenti, nem futamodom meg a munkától, szabad fordításban azt, hogy nem háritom el a munkát. 1957-ben olvastam egy könyvet egy orosz szerzőtől, Makariktól a követelés tanáról. Én eredetiben olvastam, nem tudom, lefordították-e magyarra. Arról szólt, hogy az emberektől mindig követelni kell, mindig többet, mindig jobbat, akármilyen sokat, vagy akármilyen jól csinálják. Csak így tartható fenn a teljesítményük, és nem szabad elismerni, hogy valamit jól csináltak, mert akkor leállnak a fejlődésben, és az egyenértékű a teljesítménycsökkenéssel. Erre alapult a normarendszer, a sztahanovista mozgalom, az egész szovjet rendszer gazdasági felépítése. Ez a szerző csak abban tévedett, hogy követelni nem másoktól kell, hanem saját magamtól. Mert nem vagyunk egyformák, és nem mindenkiről tudhatjuk, hogy kinek milyen fizikai állóképességet, lelki és szellemi erőt adott az Úristen. Esetleg tönkretesszük, ha többet követelünk, mint amire képes. Saját magunktól kell követelni: nézzek magamba, mit adott nekem az Isten, és ha nem ellenőrzik is, az Isten számon fogja kérni tőlem, hogy azt mindenkinek a javára kamatoztattam-e. Márton Áron mindig vállalta a munkát, nem tért ki előle, és ezzel is példát adott mindenkinek, aki ismerte.

Az ötödik jellemvonása az volt, hogy mert kiállni a magyarság és az egyház jogaiért, igazi jellem volt. Amikor kiengedték a börtönből, akkor Groza Péter volt a miniszterelnök, és Gheorgiu-Dej a pártfőtitkár. Groza Péterék igyekeztek rávenni a püspököt engedelményekre. Többek között azt akarták, hogy külön nemzeti egyház legyen: mindig az volt a törekvésük, hogy külföldről, Rómától elszakítsanak minket, hogy legyen egy romániai katolikus egyház. Adjunk be egy statútumot, külön alkossunk magunknak, holott nekünk van a Codex Juris Canonici, az egyházi törvénykönyv: mi nem tudunk külön statútumot beadni. Azért abban a rendszerben a többi egyház államilag elismert volt, a miénk nem, csak megtúrt egyház volt. Márton Áron viszont nem hagyta magát, hajthatatlan volt. Akkor feladták, és Groza Péter azt mondta,

makacs ember, de jellem, és mi fejet hajtunk előtte. Kiengedték, egy ideig szabad volt, de aztán háziőrizetben tartották.

Tompa Lászlónak van egy érdekes, kedves verse, az a címe, hogy *Hófűrösztés*. Ebben leírja a székely nép harcát, beszél két fiúról, ez jelképezi az erdélyi magyar nemzetet, az egyik Imre, a másik Áron. Azt mondja róluk: itt fognak állni örökké, hogy Imre szorítja, Áron pedig nem hagyja magát. Tehát az egyik szorítja, küzd az ő jogaiért, a másik testvér pedig nem hagyja magát. Mi is szorítjuk, hogy mindezeket megkapjuk, a másik rész pedig nem hagyja magát. Szorítjuk, és nem hagyjuk magunkat. Ezt Tompa László tulajdonképpen Tamási Áronról írta, de Márton Áronra is illik. Márton Áron is azok közé tartozott, aki szorította, és nem hagyta magát.

Püspök Úr fiatal korában, teológusként és fiatal papként volt sokat Márton Áron közelében. Püspökként milyen példát jelent Márton Áron? Amikor ugyancsak az egyházkommányszat feladatai nehezdednek a vállára, hogyan látja a saját maga számára az ő példáját?

Márton Áron, amikor csak tehette, mindig kiállt az erdélyi egyház és magyar kisebbség érdekében. Hogyan látja manapság az ezekkel kapcsolatos szorító gondokat Püspök Úr?

Azt veszem észre, hogy ez a példa egyre gazdagodik, hogy amit akkor láttam benne, azt most még inkább megértem. Sokszor van, hogy valamilyen probléma, nehéz helyzet merül fel, és akkor elsőként mindig megkérdem az Úristent, hogy most mit tenne a helyemben. És másodjára mindig megkérdem magamtól, Márton Áron most mit tenne a helyemben. És mindig megszólal a hangja.

Ez a kettő nem választható el egymástól. Az egyházak és a magyarság gondjai szinte azonosak. Ezért van az, hogy kezdettől fogva a nyolc magyar püspök együtt lép fel, együtt a négy történelmi magyar egyház, a három protestáns és a katolikus. Havonta, hatheten te összegyűlünk, megtárgyalni az aktuális dolgokat. 1990-ben rögtön, közös elhatározással és egyetértéssel mind a 15 romániai egyház, a muszlimokat is beleértve, együttesen kidolgoztunk egy kultusztörvény-tervezetet, amiben mindnyájan egyetértettünk. Az rögzítette az egyházi iskolák kérdését, az ingatlanvisszaadásokat stb. Azóta ezt még csak nem is tárgyalta a parlament.*

A romániai magyarságnak 27 képviselője van a szenátusban vagy a képviselőházban. A választások után mind a 27-et meg-

* Megjelent: Podhrádszky László: *Egyházaink kisebbségben — A romániai magyar egyházak küzdelme a forradalom után* című cikke függelékéeként, Hittel, Erdélyi Szemle 1994. január-február, 126-132. — MT.)

hívtuk, és senki nem utasította el a meghívást. A kolozsvári Szent-Mihály templomban — mert mégis csak az az erdélyi katolikusok központja, hiába van Gyulafehérváron az érsekség, templom — nagy tömeg előtt a négy történelmi magyar egyház püspökei eskettük fel őket, hogy mindig a magyarság és az egyházak érdekeit képviselik, és ha úgy látják az emberek, hogy ezt nem teljesítik, akkor minden további nélkül visszahívhatók lesznek. Nagy tömeg előtt mindenki vállalta ezt az esküt.

Égető gond, hogy nincsen megoldva az egyházi ingatlanvisszaadás kérdése. Itt hangsúlyozzuk, hogy nem a püspöknek, és nem a papoknak van szükségük ezekre, hanem a mi népünknek és a mi intézményeinknek. Nekünk nem csak püspöki palotánk volt: kórházaink voltak, iskoláink voltak, öregházaink voltak, ahol az elhagyott öregeket ápoltuk, gyermekházak, ahol a kitett vagy árva gyermekeket neveltük, kultúrházaink voltak, hogy kiterjedtebb tevékenységet folytathassunk, amit elvár tőlünk a mi népünk. Mindehhez szükséges a keret, a keretet pedig az épületek biztosítják, hiszen a mostani gazdasági nyomorúságunkban nincs alkalmunk és lehetőségünk arra, hogy épületeket emeljünk. De miért is emeljünk, ha az, amit egykor saját erőből felépítettünk, a mi tulajdonunk, amit egyelőre az állam használ, de ami visszajárna.

A következő kérésünk és követelésünk az egyházi iskolák működésének engedélyezése és a működési feltételek biztosítása az állami iskolákkal megegyező szabályok szerint. Itt azt kell megemlítenem, hogy ami most van akár protestánsoknak, értve itt a Lorántffy, vagy a Szent László Líceumot vagy gimnáziumot, azok nem felekezeti iskolák, hanem az állami iskolastruktúrának egyik része, a felsorolásban a 14. pontja, amelyekben teljesen az állam dirigál, hogy kik mit tanítsanak. Márpedig Erdélyben a felekezetnek és a magyarságnak a sorsa szorosan összefonódik. Félévezredes tapasztalatunk van ebben, és történelmi tény, hogy az egyházi iskolák tudásban, neveltségben mindig magasabbrendű fiatalságot bocsátottak ki az életbe, mint az állami iskolák. Továbbá elvárjuk a magyar nyelvű oktatás és vizsgázás lehetőségét valamennyi iskolatípusban a legalacsonyabbtól a legmagasabb szintig. Például szakiskolák Romániában, Erdélyben is, csak román nyelven léteznek, épp azért küzdünk együtt a protestáns egyházakkal, Tőkés püspök úrral is, hogy magyar nyelvű szakiskolát létesítsünk, mert enélkül a magyar gyermekek alulmaradnak, kevesen jutnak be a szakiskolákba.

Saját püspöki működése során, az egyházmegyében hogyan találkozott ezekkel a nehézségekkel, és hogyan tud megküzdni velük?

Amikor kineveztek és felszenteltek, akkor hónapokig nem volt hova költöznöm, nem volt egy épület sem, ahova mehettem volna a plébániámról, ahol addig voltam, és ahova beköltözött a következő plébános. Én voltam az egyetlen, aki pert indítottam a román állam ellen: a kanonoksor visszaadásáért pereltem, és noha nagyon elhúzódtott, megnyertem. Vissza kellett, hogy adják. Ám akkor sem ürítették ki, a rendőrségnek kellett volna kilakoltatnia a bent levő üzemekeket, lakókat, de nem mozdultak meg. Akkor teherautókat béreltem, jött húsz ember, azokkal lakoltattuk ki erővel a bent levőket. Ilyesmire kényszerültem püspök létemre, de meg kellett tennem, mert az erőszakkal fel kell venni a küzdelmet.

Visszaszereztünk eddig húsz holdat az egykori földekből a szentjobbi apátságának; a püspökség az egykor 41 ezer holdas birtokából viszont semmit sem kapott vissza. Nagyváradon a vincés nővéreknek Várad hegyalján szőlőjük volt, benne házzal, amit nem adtak vissza arra hivatkozva, hogy még nincs kultusztervény. Ugyanakkor az ortodox román nővéreknek odaadták, akik már bekerítették és építkeznek rajta. A volt tulajdonosok tehát nem kaphatták vissza, viszont másoknak odaadták a mi javainkat. A szentjobbi apáti címet mint püspök nem kellett volna már megtartsam, nincsen értelme. Egyedül azért tartottam meg, hogy kettős minőségemben jobban tudjak harcolni a javainkért, mert az nemcsak címzetes apátság volt, hanem tényleges birtokkal, épületekkel, amelyekre szükség volna. A városban a Caritas, amely külön jogi személy, naponta két kis teherautóval 150 embernek visz ebédet, öregeknek, szegényeknek, de azzal még nincs elintézve minden, mert az embereknek még nincs reggelije, nincs vacsorája, még nincs aki takarít, aki tüzet rak. Kellene kórház, öregház, ahova be lehet hozni őket, ápolni, mert 150 helyre nem lehet naponta többször elmenni.

1995-ben ünnepeltük Váradon Szent László király halálának kilencszázadik évfordulóját. Addigra a változás óta eltelt már öt év, és még semmit sem kaptunk vissza; Bukarestben volt még például egy értékes monstrancia, amely Bécsben a 18. század közepén készült; ebben nagyon sok értékes drágakő volt, úgyhogy sok milliót ért. A Szent László-herma szerencsére úgy el volt dugva, hogy nem találták meg. Akkor elhatároztam, hogy ezt a monstranciát most vissza kell szerezni. Felutaztam Bukarestbe, beöltöztem teljes püspöki ornátusba, és azt mondtam a kultuszminisztériumban, hogy addig én most innen el nem megyek, amíg a kezembe vissza nem adják. Nem azért öltöztem így fel, mert hivalkodni akarok, hanem azért, mert tudom, hogy bármikor kidobhatnak, és ha ez megtörténik, akkor az utcán az emberek tudják

meg, hogy egy püspököt dobtak ki. Másfél napig vártam, és akkor visszaadták. De mást akkor sem adtak vissza, még rengeteg minden ott van: anyakönyveink, irattárunk, más kultusz tárgyak, képek, bútorok.

Milyen hátszóra tud támaszkodni, kik és hogyan segítenek?

A nuncius úr 1990-ben, a kinevezésem előtt sorra hívta be a papokat, harmincat egymás után, reggel nyolctól délután négyig, hogy a véleményüket megkérdezze, miközben egy kávét sem fogadott el. Amikor aztán már megvolt a kinevezésem, akkor elmondta, persze nevek nélkül, hogy az emberben akaratlanul se keletkezzék rossz viszony, hogy a harmincból huszonketten voltak mellettem, a többi nyolc megoszlott a másik három elképzelt jelölt között.

Az egyházmegyében most 63 pap van, és 27-en vannak a szemináriumban. Évtizedekig nem engedték be a szemináriumba a jelentkezőket, hiába lettek volna, numerus clausus volt. Az egyik évben engedtek egyet, a másikban kettőt. Most hat év után kifutott az első végzős évfolyam az újak közül, eddig szenteltem hárommat, még lesz talán három. Ezekkel a legfontosabb helyeket betöltöm, beteg, idős papjainkat kicserélhetjük fiatal erővel. Kevés a pap, van, hogy egy pap négy helyen is misézik egy vasárnap.

Beengedtük a világi lapokat a kanonokorra, hogy ott nyugodt körülmények között dolgozhassanak, ne legyenek állandó állami nyomás és ellenőrzés alatt. Fizetnek bért, békében dolgozhatnak.

Milyen szerzetesrendek léteznek Váradon, vannak-e ferencesek?

Ferencesek II. József óta nincsenek Váradon. Kapucinusok voltak, de azok kihaltak. Elmondtam a magyarországi kapucinusoknak, hogy rendbehoztuk a templomot, a rendházat, teljesen rendben van most mind a kettő, jöjjenek, és települjenek le újból. Egyelőre még nem indultak el. Két premontrei papunk van, lazarista papunk egy. A női szerzetesek közül legtöbben a vincések vannak, a jelöltekkel együtt több, mint ötvenen. Két ferences nővérünk van, két orsolyita.

Mennyire tudnak együttműködni, egységet alkotni a többi katolikus püspökkel Romániában?

Együtt vagyunk a püspöki karban a magyarok, románok Iaşiból és Bukarestből, meg a görög katolikusok. Ez nem szerencsés, legtöbbet a görögök ügyeit tárgyaljuk, és sokszor nekünk külön is össze kell jönnünk, hogy meg tudjuk beszélni a dolgainkat. A Szentszék viszont példának hozza fel sokfelé, hogy Romániában milyen békésen együtt dolgoznak a görögök a rómaiakkal, magyarok a románokkal. Másképpen van Svájcban, ahol nincs egységes, az egész országra kiterjedő püspöki kar, hanem mindegyik közösségnek megvan a sajátja. Nálunk vannak püspökök, kik olykor óvatosabbak, és ha közéleti szerepvállalásra kerülhetne a sor, sokan azzal utasítják el, hogy ez politikai kérdés, amibe ők nem akarják magukat beleártani. Pedig nekem az a véleményem, hogy ha el akarunk

bármit érni, akkor az érdekeink és a jogaink védelmében fel kell lépünk. Mi mint egyház nem is terjeszthetünk elő hivatalosan dolgokat a parlamentben, csak a képviselőkön keresztül, akik az RMDSZ-ből kerülnek ki a képviselőházban és a szenátusban. Én vallom azt, hogy vallásos hit és a politikai ész egybetartozik. Nem lehet őket egymástól elválasztani. Az igazságosság nevében kötelességünk mindenütt felemelni szavunkat, ahol népünket, a reánk bízottakat jogtalanság éri.

Amikor Magyarországon rendezték az egyházmegyehatárokat, akkor felmerült, hogy Romániában is meg kellene ezt tenni, és hogy a gyulafehérvári egyházmegyét kettévágnák. Ellenezték, és a magyarországi rendezést is ellenezték, mert az egykori egyházmegyék Romániában maradt kisebbik fele — Várad, Szatmár, Temesvár — szinte életképtelen. Trianon óta jó megoldás volt az, hogy Magyarországon külön adminisztrálják az elszakított részeket. Váradhoz tartozott például Debrecen, csak ott és annak a környékén volt sok ezer katolikus, ott volt a helynökség is stb. Ennek a leválasztása nagy érvágás volt annak idején. Egész Európában mozogtak az elmúlt években a határok, felbomlott a Szovjetunió, Csehszlovákia és Jugoszlávia is, nincs kizárva, hogy más változásokra is lehet számítani. A magyarországi változás viszont a romániai egyházmegyék szervezetét is némileg megkérdőjelezhetővé tette, csak egyelőre komoly formában nem kellett vele foglalkozni, hogy ezt átalakítsuk.

Mi a véleménye Püspök Úrnak a magyar-román alapszerződésről?

A következőket kifogásoljuk, és kérjük ezeknek az írásban való rögzítését mindkét államvezetés részéről. Először is, az erdélyi magyar kisebbség kollektív jogainak a gyakorlását. Megemlítem azt, amennyiben ez nem lenne írásban rögzítve, akkor a mi kollektív szervezeteinket, így például az RMDSZ-t, a magyarság érdekvédelmi szervezetét — amelynek a tevékenysége szorosan összefonódik a négy történelmi magyar egyháznak az akaratával és tevékenységével — bármikor betilthatná a román kormány. Vagy ugyanígy az egyház keretein belül a keresztény ifjúsági mozgalmat, és így tovább. Mikor kisebbségi jogokról beszélünk, másokra is gondolunk — van a mi egyházaink körében más kisebbségi nemzetiség is, például a váradi egyházmegyének a keretében vannak németek, románok, szlovákok. Tehát mi azoknak is, akik a mi szempontunkból kisebbség, meg akarjuk adni minden jogukat.

Továbbá létfontosságú a magyar-magyar kapcsolatok zavartalan működtetése az élet minden területén. Felfogásunk az, hogy a magyar külpolitika első számú célkitűzése kell legyen mindezek-

nek a biztosítása, és a Kárpát-medencében élő magyarságnak békes úton való integrálása.

Bocskai István valamikor a következőt írta a végrendeletében. „Meghagyom s írom, szeretettel intvén mind az Erdélyi, és a Magyar Országi híveinket az egymás között való szép egyezsége. Atyafiúi szeretetre az Erdélyiekért, hogy Magyarországtól, ha más fejedelemség alatt lesznek is, el ne szakadjanak. A Magyarországiakat, hogy az erdélyieket tőlök el ne taszítsák, tartsák ő atyjok fiainak, véréknek és tagjoknak.”

A harmadik megoldatlan kérdés az egyházi javak visszaszolgáltatása, amiről beszéltem, a negyedik pedig a felekezeti anyanyelvi oktatás biztosítása az óvodától az egyetemig.

Nem akarunk ellenségesen viszonyulni senkihez. Ha megadják a jogainkat, akkor fogunk tapsolni mindkét kormánynak, és nem ellenségként fogjuk kezelni őket. De természetes jogunk és természetes kötelessége mindezeknek, hogy ami alapvető jog, azt teljesítsék.

*Hogyan alakult Püspök
Úr élete?*

Hatgyermekes parasztcsaládból származom, a legidősebb vagyok köztük, 1931-ben születtem. Csanáros a falu, (Urziceni, Szatmár megye) ahol laktunk, egész a magyar határ mellett, Mérk és Vállaj van a másik oldalon, azoktól csak három kilométerre. Megszoktam a kemény munkát gyerekkoromban, és amikor iskolás voltam, ha hazamentem, a szünidő első egy-két napjában pihentem, de aztán kaszáltam, arattam, mint a többiek. Apámnak szép birtoka volt, nagyon szerette a jószágokat. A lovakat nagyon hajtotta, egyszer meg is sajnáltam őket, és kérdeztem, hogy apu, miért hajtja annyira azt a lovat? Azt felelte, lett volna püspök, nem ló. Sajnos, nem érte meg a felszentelésemet. Az oroszok deportálták, nagyon betegem jött haza, és nemsokára meghalt. Anyám egyedül maradt, akkor már csak öt gyerekkel. 1946-47-ben már bent voltam Szatmárnémetiben a kisszemináriumban, már hordtuk a papi civilt, és papnak készültem. Aztán jött az államosítás 1948-ban, és állami iskolában kellett folytatnom a tanulmányaimat. 1950-ben érettségiztem. Jelentkezni akartam egyetemre, földrajz-geológia szakra a Bolyai Egyetemre, mert ezek nagyon érdekelték. A geológia akkor új szak volt, és azt gondoltam, hogy az első végzettestet biztosan jó helyekre helyezik majd ki. Igen ám, de mivel kulákgyerek voltam, még az irataimat sem vették be. A teológia nem volt biztos, hogy Rómától elismert, gondoltam, várok egy darabig. Akkor elmentem orosz tanárnak, mert kenyeret kellett keresnem.

1950-ben kerültem Szentjóbbra (Siniob, Bihar m.) tanárnak, ott voltam öt évig. Meg voltak velem elégedve, és amikor jelentkez-

tem a teológiára, nem mondtam, hogy hova megyek, csak annyit, hogy főiskolára akarok menni. Nem elleneztek, csak azt mondták, hogy állítsak magam helyett helyettest. Emiatt még egy évet kellett maradjak, és 1956-ban mentem be a szemináriumba. Kaptam olyan ígéretet, hogy ha visszajövök, akkor a főiskolás éveimet is beszámítják a nyugdíjnál a folyamatos munkaviszonyba. Ezt most meg is tették.

Szentjobb a váradi egyházmegyében van, ezért mint váradi megyés jelentkeztem Gyulafehérvárra, nem mint szatmári megyés. Amikor már bent voltam Gyulafehérvárott, akkor egyszer hívat a rektor, és közli, hogy hívatnak Váradra, a megyei pártbizottsághoz. Ott szemrehányást tettek: mi magát becsültük, premizáltuk, mivel jól végezte a dolgát, és most milyen kellemetlen, hogy nevetnek rajtunk. Akkor ezt mondtam nekik: én megismertem a marxizmust, ismerem Sztálin életrajzát. Ezeket akkor mind kellett tudni. De nem meggyőződésből csináltam, amit csináltam, és ezért meg akartam tudni, hogy mit mondanak ott, ahol a vallást egyetemi fokon tanítják. Nem biztos, hogy itt maradok, de azt akarom, hogy a meggyőződésem szilárd legyen. Ehhez jogom van, nem? Elismerték, hogy igen. Amikor a folyosón kettesben maradtunk a párttitkárral, felajánlotta, hogy ha később szükségem lesz rá, segíteni fog, amíg van hozzá hatalma.

Később, a hatvanas években Tenkén, ahol fiatal pap voltam, igénybe is vettem ezt az ajánlatot. Az ottani iskolaigazgató a hit-tanórák miatt ki akart készíteni. Bukarestben megkerestem azt a korábbi párttitkárt, és ő leszólt az igazgatónak. Nem tudom, mit mondott neki, de többet nem bántottak. Tenkén 1962-től 1979-ig voltam, utána Tasnádon két évig. Azután Nagyvárad—Váradolasziban voltam kilenc évig, 1981-től 1990-ig, a ferencesek egykori templomában plébános. Ott a plébánia éppen szemben volt a megyei állambiztonsággal, és állandóan figyeltek. Ha megállt egy kocsí a ház előtt, már szóltak át, hogy ki az. Vagy ha bejött valaki a templomba, már ott voltak. Évtizedeken keresztül tudatosan dolgoztak azon, hogy az emberek között ne lehessen bizalom. Moroghatnak, de csak maguknak morogjanak, ne morogjanak össze.

Ha mostanában megkérdezi saját magában azt a belső hangot, amit említett, Márton Áron hangját, ő mit szólna vajon a mostani helyzetben?

Erkölcös embernek vérévé vált a tisztességes emberi magatartás. A jó szomszédságban élő, egymást megbecsülő népeknek, nemzeteknek, államoknak nincs is szükségük barátsági szerződésre ahhoz, hogy együttműködjenek, s ha kell, segítsék is egymást. Ugyanígy magától értetődő, hogy a jó szomszédok nem törnek egymás területére, javaira, nem bántalmaznak egymást, a kevert lakosságú országrészekben nem ölik egymást. Ezért az alapszerződések, a

nagy barátságpaktumok mindig gyanút keltenek. Arra utalnak, hogy azért még sok minden nincsen rendben a szerződő felek háza táján.

Márton Áron, mikor börtönbe volt csukva, az egyik szülője meghalt, és nem vehetett részt a temetésén. Utána egy darabig szabad volt, aztán házi őrizetre ítélték, nem hagyhatta el a püspöki palotát és a székesegyházat, még a teológiára sem jöhetett át, ami pedig a püspöki palotától fél kilométerre volt, mi mentünk oda órára hozzá. Akkor meghalt az egyik testvére. A hatóság várta volna, hogy kéri, szabadítsák meg, hogy mehessen haza, Csík-szentdomokosra a testvére temetésére. Nem kérte. Akkor elmentek hozzá, hogy ha kéri, akkor engedik. Akkor Márton Áron a következőket mondotta: ami természetes emberi joga egy embernek, azt nem kell kérni, hanem mindenkinek meg kell adni. Észre kell veyék, és kell tudják, hogy azt kötelesség megadni. És nem kérte. Azt mondta, ha ezt nem adják meg a kérésem nélkül, inkább nem megyek el a testvérem temetésére, de ami természetes jogom, én azért nem fogok könyörögni. És fájó szívvel, de nem könyörgött azért, hogy elmenjen a testvére temetésére, hanem ott maradt a zárt püspöki palotában, otthon imádkozott érte. Az igazságtalanul fogva tartók előtt nem alázta meg magát. Mi is ezt mondjuk, hogy ami természetes jogunk, azt meg kell adják. Mi hisszük, hogy csak idő kérdése az, hogy biztosítsák a jogainkat. Ha talán nem is jókedvből történik ez meg, de a világ azon szervezetei, amelyek próbálják az igazságot megvalósítani, végül is arra fogják rábírní mindkét kormányt, hogy ezeknek a természetes jogoknak engedjen teret, és biztosítsák számunkra.

Végvári (Reményik Sándor) így ír *Erdély magyarjaihoz* című versében: „Idők mélyén vajúdhat sok halál, / Sok minden meglehet, / De oly koporsót nem gyárt asztalos, / Mely minket eltemet! / Magyar bárdok ajkán csak újra hajt, / Virágot lombot ős-magyar fánk: nyelvünk, / S romolhatatlan erőnk árja zeng: / Örök az élet bennünk.”

KEDVES RAHNER ATYA! Fiatalok leveleire válaszol Karl Rahner

Ismét kezünkbe vehetünk egy új Karl Rahner könyvet magyarul, és ez mindig öröm. A 20. századi teológia egyik legnagyobb alakja most nem tudósként, hanem mint *lelkipásztor* lép elénk. Tizenhat-húszéves fiatalok leveleire válaszol, nagy-nagy odafigyeléssel. Kamaszkérdésekre: melyekre Karl Rahner szerint sem biztos, hogy a leghelyesebb — még egy papnak sem — azonnal feltárni az Örömhírt, a mindenre végső választ. Mellesleg ezek a kérdések a filozófia és a teológia régi alapkérdései. Miért van a rossz a világban? Az élet értelméről. Szükség van-e egyházza? A szeretetről. Élet és halál. Ateizmus. Bűntudat. Boldogság, boldogtalanság. Döntések, kitartás, pesszimizmus, magány, búcsú, illúziók, kudarcok, depresszió, betegség, kapcsolatok...

A megoldás számunkra legfőképpen azért érdekes, mert felfedi a vallás mint teológia és mint hitélet viszonyát. A teológia tudomány, módszerei vannak, modellekkel dolgozik, koherenciára törekszik, más tudományokkal szerves kapcsolatban van, és mindezt — hasonlóan például a fizikához — igyekszik hétköznapi nyelven is elbeszélni. Vagyis a valóság valójában nem narratív leírását mégiscsak narratívákra fordítani. Éppen ezért — első ránézésre — ez a kis könyvecske hasonló műfaj a teológiában, mint például amikor az *Ezredvégi beszélgetésekben* X.Y. fizikussal a fizika legújabb eredményeiről beszélgetnek. Az az egyre növekvő távolság, ami a tudományok és a laikus nyelvhasználat között fennáll, a teológia mint tudomány és a teológia mint — jelen esetben — a katolikus vallás narratívája, a hitélet között is létezik. Ez a távolság a tudományokban ma áthidalhatatlannak tűnik.

A kérdésben a leglényegesebb különbség a többi tudományok és a teológia között az, hogy a teológia narratívái is a vallás lényegéhez tartoznak, egyáltalán nem minősülnek pusztán fordításnak, hiszen a hitélet jelenik meg bennük. A távolság tehát nem csökkenendő, hanem szublimálandó. Ha tehát Karl Rahner teológus levelet ír a rosszról egy kamasz számára, az nem csupán fordítása a nagyteológiának, hanem lényegében közös vele.

A könyv eredeti német címe a fordításnál visszafogottabb, tárgyilagosabb: *Mein Problem; Karl Rahner antwortet jungen Menschen*. Ugyanis a borítón kiemelt „*Kedves Rahner atya!*” megszólítással könnyen félrevezethetjük a teológiában kevésbé jártasakat — azokat, akiknek ez a könyv legfőképpen szól —, hiszen a témában létező kvázi lektúrirodalomra emlékeztethetünk, nem is sejtetvén azt, hogy a közelmúlt legnagyobb teológusának írásait tartja kezében az olvasó. (*Új Ember Kiadó*, 1996)

RÉVÚTI KÁROLY

THOMKA BEÁTA: MÉSZÖLY MIKLÓS

A pozsonyi Kalligram Könyvkiadó *Tegnap és Ma* című, kortárs írókat bemutató sorozata nemcsak körültekintően szerkesztett, arányos vállalkozás, de hasonlóképpen dicséretes az az igyekezet, amellyel a honi irodalomtudomány évtizedes adósságait is folyamatosan törleszti. Thomka Beáta szintén hiánypótló munkával jelentkezett: a szerző a Mészöly-életművel folytatott eleddig jobbára *kritikai* jellegű dialógus átfogóbb, *történeti-poétikai* kiterjesztésére vállalkozik.

A könyv az (önmagában is reflektált) Mészöly-próza belső összefüggéseit keresi: azokat az egyidejűsítő eljárásokat, logikai-retorikus mintákat és metaforikus megfeleltetéseket, amelyek segítségével a felbukkanásra-megírásra „örök készenlétben” álló, erősen rétegzett élményanyag az okságelv és kontinuitás mellőzésével — azaz a linearitástól elforduló elbeszélői modornak köszönhetően —, mégis minden idősíkon egyenlő intenzitással jelenítődik meg. A műfaji variánsokban különlegesen gazdag életmű egyes darabjait azonban nem csak a fenti *alakulások* rokonítják.

Thomka Beáta elemzése szerint az egymástól független alkotások virtuális egységként is megközelíthetőek, miként erre az életmű áttekintő jellegű válogatás-kötetei és antológikus gyűjteményei példát mutatnak. A keret, a Pannontárség rögzített: ebben jelennek meg az egymásra fényképezett történelmi pillanatok; s a város, a család és a személyes sors hajdani és friss látványtöredékeiből végül összeállhat a metaforikus Pannónia-, il-

letve Közép-Európa-panoráma. A szerző utal arra, hogy a vágásokkal, előre-hátra mozgásokkal haladó, utalásos narrációt Mészöly a nagyszerkezetekben, azaz a regényekben is érvényesíti, mi több, bizonyos kulcsszavak és központi kategóriák szerepeltetése a regények és a kisprózák közötti átjárhatóságot erősíti, következőképp a szereplők, tények, tárgyak és helyzetek egymásra vonatkoztatásával (bizonyos esetekben átlényegítésével) komplex prózai univerzum teremtődik.

A kötet Mészöly Miklós meseírói és színházcsinálói éveit is körüljárja; majd a szerző — elmélete kiterjesztéseként — röviden szól a történetmondó és az esszéista egymásra utaltságáról, meglátása szerint a műfaji jelleg nem az anyag karakteréből adódik, hanem a megformálás során szemléletileg dominánssá váló síkoknak tulajdonítható.

Thomka Beáta szorosan vett értekező prózáját kritikai keresztmetszet és képmelléklet, illetve Mészöly Miklós esetében leeddig hiányolt életrajzi és bibliográfiai vázlat egészíti ki. (*Kaligram Kiadó*, 1995, Pozsony)

KOSZTOLÁNCZY TIBOR

NYÍRI TAMÁS: A KERESZTÉNY EMBER KÜLDETÉSE A VILÁGBAN

Sok-sok Vigília- és Új Ember-cikk után írta Nyíri Tamás ezen első könyvét. Ekkor még nem egyetemi professzor, hanem esztergomi szeminaryumi tanárságát követően segédlelkész Budapest-Ujlakon. A megjelenés évében, 1968-ban került a Hittudományi Akadémia filozófiatörténeti tanszékére. A mű — noha 1969-ben még egy kiadást megélt — későbbi alkotásaihoz hasonlóan az elmúlt években beszerezhetetlenné vált. Üdvözlendő a kiadó szándéka, hogy hamarosan mindnyájunk könyvespolcán ott lehet például *Az idők jelei*, *Az ember a világban* vagy az *Antropológiai vázlatok*.

Jelen könyv különböző helyen és időben elhangzott előadások rendszerezett gyűjteménye. Ennek következtében stílusa, szerkezete egyenetlenebb, mint a későbbi Nyíri-könyvek különös gonddal vigyázott írásai. Azonban néhány kevésbé jól sikerült fejezet (véleményem szerint ilyen például a házasságról szóló) vagy mára már nem igazán aktuális érvelések mellett (hiszen a szerzőnek akkor még polemizálnia kellett a marxizmussal) valóban lebilincselő előadásokon lehetünk jelen (például: *A szent Titok*, *A Titok meg-*

tapasztalása vagy *A keresztények világi feladata* stb.). A végkövetkeztetés Nyíri Tamás egész életét végigkísérő világszemlélete, hiszen 1990-ben a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen tartott búcsúbeszédének zárszavaiban ugyanazzal bocsátotta útjukra hallgatóit, mint 1968-ban olvasóit, nevezetesen: a) a pluralizmus elfogadása egzisztenciálisan sem megkerülhető; b) a kompromisszumkészség nem azonos a megalkuvással (con-promittere = egymásnak kölcsönösen ígéretet tenni); c) a világ világiasodása egyben a világ megszentelődése.

Témái önmagukban jellemezhetik az alkotót. Végigtekintve Nyíri Tamás írói tevékenységén három fő területet állapíthatunk meg. Különböző hangsúllyal ugyan, de minden könyvét – a most tárgyaltat különösen – áthatja ez a hármasság. Mint teológus a II. Vatikáni zsinat elkötelezett híve, annak egyik legfőbb magyarországi ismertetője, megvalósítását a legkomolyabb szándékkal előmozdító professzora. Filozófusként a Kant, Maréchal, Heidegger, Rahner nevével jegyzett transzcendentális módszer kiváló szakértője és művelője. Végül a modern társadalom missziós papjaként azon kevesek közé tartozott, akik a jelen kor nyelvén akarták és tudták az Evangélium, az egyház üzenetét átadni. Az említett irányok egyése vagy inkább összehangoltsága adja Nyíri Tamás szellemiségének legfőbb vonzerejét. *A keresztény ember küldetése a világban* című könyve kijelöli az összehangoltság szándékát, és visszatekintve az első kiadás óta eltelt harminc évre egyben megvalósíthatónak látatja. (*Akadémiai Kiadó*, 1996.)

RÉVÚTI KÁROLY

NÉMETH G. BÉLA: KÉRDÉSEK ÉS KÉTSÉGEK

A szerző hetvenedik születésnapjára megjelent kötet nemcsak ezen ünnepi alkalomból kínálja fel a lehetőséget az utóbbi évtizedek legjelentősebb irodalomtörténeti munkásságának legfőbb előfeltevéseivel való szembeállításra, ezt a kötet szerkesztése is lehetővé teszi. Az eddig egyöntetűen pozitív kritikái fogadtatás nem pusztán a tisztelet hangján szólalt meg, hanem nyilvánvalóan jelezte azt is, hogy Németh G. Béla tanulmányai továbbra is a legkülönbözőbb irodalomelméleti, ízlésbeli vagy akár világnézeti érdeklődések

számára egyaránt kihívást, természetesen párbeszédre való kihívást jelentenek. E rövid recenzió két, talán termékeny szempontra hívná fel a figyelmet, amelyeknek fontos szerep juthat abban, hogy e párbeszéd folytatásának feltételeit a mindenkori „kérdező” biztosíthassa.

Az egyik az az — e kötet által is kiválóan reprezentált — újrakanonizálási igény, pontosabban a magyar irodalomtörténet nagy kanonizációs narratíváit kritikusan kezelő, azokat túlnyomórészt leleplező, ritkábban igazoló, fölényes történeti biztonságú interpretációs gyakorlat, amely Németh G. Bélát mindig (a szó irodalomelméletileg is reflektált értelmében) jó, igazságos olvasónak mutatta. Újabb Kosztolányi-tanulmánya e kötetben azt jelzi, hogy saját kanonizációs stratégiáit (vagy akár: olvasási érdekeit) is dialogikusan, más kérdéscímekre is nyitottan kezeli, vagyis legjobb írásai teljesen nyitottak maradnak az („erős” olvasatokkal gazdagított) művek fogadtatástörténetének kiszámíthatatlan alakulása irányában.

A másik javaslat a szerző műveinek — eddig nagyjából elmaradt — irodalomelméleti értelmezése volna: például ideje lenne a Németh G. Béla által kivételes kifinomultsággal alkalmazott kettős értelmezési eljárást, az eszmetörténeti és a poétikai megközelítés összjátékát teoretikusan is megvizsgálni. Ezt a — nem minden probléma nélküli — eljárást az újabb irodalomelméleti gondolkodás felől lehetne érdekesen „játékba hozni”, hiszen a szerző legfontosabb tanulmányai (így e kötet talán legszínvonalasabb írása a magyar szimbolizmus kérdéseiről) példát mutathatnak arra is, hogy miként lehet poétikailag is közlés-képes egy olyan kód (az eszmetörténeti), amely általában kénytelen szűkíteni az irodalmi szövegek szabad játékterét. (*Balassi*, 1995)

KULCSÁR SZABÓ ZOLTÁN

PÓR JUDIT: LÓHÁTON RÓMÁBAN

A nemrég elhunyt Pór Judit esszékötete hosszú műfordítói munkásság gyümölcse. Izgalmas olvasmány, nemcsak a szakma belügye. A műhelytanulmányok, az egyes írókat, költőket bemutató esszék az érdeklődő olvasó számára is hasznosak. Az orosz és francia irodalom olyan fontos nagyjainak műveit tolmácsoló szerző, mint például Pasz-

ternak *Zsivago doktora*, Marina Cvetajeva, Oszip Mandelstam, Joszif Brodskij, Victor Hugo, Ronsard versei, (a sort persze még folytathatnánk) rendelkezik azzal a ritka képességgel, hogy tanulmányaival vers- és szerzőközelbe tudja hozni az olvasót. Különösen szép a Marina Cvetajeva-kötet bevezető tanulmánya, amely valóban átélhetővé teszi a talán nálunk kevésbé ismert költőnő verseit. Az esszék felhívják a figyelmet olyan ritkaságokra is, mint például Galgóczy Árpád *Anyegin*-fordítása és a francia nyelven író afrikai szerző Léopold Sédar Senghor versei; egy másik tanulmány pedig szintén „csemege”: Mandelstam Sztálin-versei keletkezésének valódi háttere tárul fel az olvasó előtt. A kötetben található néhány olyan esszé is, amelyek a műfordítás elméletével foglalkoznak. Pór Judit a szöveghű, pontos fordítás híve volt, amely egyben a szöveg rejtett szépségeinek beleérző feltárását jelentette. Kritikusként is versértő, versközelen maradó volt: Rakovszky Zsuzsáról, Baka Istvánról írott recenziói bizonyítják ezt. A kötet az eddig csak folyóiratokban megjelent esszéket, tanulmányokat gyűjti egybe. (*Sík Kiadó*, 1996)

LIPTAI CSILLA

NAGY GÁSPÁR: AUGUSZTUSBAN, LUDVÍK JAHN NYOMÁBAN

A középnemzedék egyik meghatározó lírikus egyénisége szűk másfél évtized során keletkezett, lazán összefűződő prózai írásait tette közzé. Bár fátyolosan fénylő, kihagyásosan szűrt és a benső, lelki naplót pergető epika ez, mégis szintiszta epika, se nem valamiféle „hülye, gennyes, költői próza”, amelyet Mándy Iván e szavakkal kárhözhatott nemegyszer. Nagy Gáspár — egy kissé a prousti, emlékidéző technika segítségével — az 1968-as esztendő augusztusához kötődő, késő-kamasz és kora-felnőtt élményeit eleveníti meg. Leírásaiban szikráznak a tárgyak, valószínűtlenül kontúrossá, már-már tapinthatóvá lesznek a környezet elemei: a világ materiális valóságával nő rá a korból (a csehszlovákiai bevonulás tényéből) viszonylag keveset értő, de lelke és jelleme mélyén mindent érteni akaró hőse. Remek sósikfli-himnuszt olvasunk, s tréningruha-áriát hallunk (épp fekete-fehér díszcsíkos, csehszlovák tréningét!). Az el nem tűnt idő nyomában jár a mesélő, hiszen 1968 (Prága mellett Párizs is) egy egész generáció-

nak sorsélménye. E generáció tagjai (például Szilágyi Ákos szerint) a múlt végleges vesztesei, sőt potenciális élőhalottak...

Nagy Gáspár nem merészkedik ilyen messzire a pesszimizmusban. Történeteinek hangoltsága ezt nem teszi indokolttá, s cseh mestereitől, így főként Kunderától, meg Jiri Menzel úrtól inkább a tragikomikumra való fogékonyságot tanulta. Pontos és láttató korrajzának egyik érdekes technikai eleme a sok dőlt betűs kiemelés. A kurziválás nem pusztán nyomatékosít, de bizonytalanná is tesz, rejtejez különféle tartalmakat. A sejtetés, a ráértés 1981-ben vagy 1988-ban a cenzúra kijátszására is szolgálhatott. Ma: nyelvi, tipográfiai dokumentum. (A novellák egyikében, a *Vegy-tan* című vers kapcsán az író még önmagát is „kódolja”...)

A kötet főszövege — a címlapon is jelölve — a *(legény-részlet)*. Egy 1968 augusztusi szerelem utólagos krónikája, parányi ironiával, némi nosztalgiával fűszerezve. A szerelmi és erotikus hév ecsetelése stílusosan nem mindig hiteles. Hiába volt 1968 késő nyara a táncdal-fesztivál ideje is, a giccs nyelve ilyen mértékben nem terjeszkedhetne ki a „forró” és a „hideg” véglelei közt rángó szövegre. Ezért a Klári-szerelemnek köszönhetjük a legfordultosabb történetet, ám a kurtábbak, a korábbiak egységesebbek, sűrűbbek, prózapoétikailag kimunkáltabbak.

A kötetnyitó *Szívoldal*... a hazaszeretet lírai-groteszk vallomásával ellentétben az 1968-as morális „hazavesztés”, kiábrándulás ténylegét. A *Zöld Ervm*... játékoságával tűnik ki. A történetíráshoz, a történetmondáshoz „idő és alkalom” szükségeltetik, utal rá egyhelyütt Nagy Gáspár. Valószínű, hogy 1968-at még egyszer nem fogja újramesélni. Időt és alkalmat annak ábrázolásához kívánjunk neki, amit a nyolcvanas évtizedben megélt. Bőséges anyag! (*Magvető*)

TARJÁN TAMÁS

SCHEIN GÁBOR: ELHANGOLÁS

A hamburgerrel és a CD-lemezjátszókkal közel egyidőben hozzánk is megérkeztek a nálunk kevésbé ismert filozófiai- és irodalomtudományi elméletek és esztétikai stílusok. Ma már nem is annyira megismerésük az érdekes, hanem hazai befogadásuk elemzése. Ha van eredménye a nálunk-új teóriáknak illetve esztétikai tapasztalatoknak, két-

ségtelenül annak a fel- és elismerése, hogy nem beszélhetünk a költészetről — költészet-felfogások léteznek, egymás mellett, egymás után. A kritikusnak pedig nem az a dolga, hogy paradigmákat rangsoroljon, hanem annak a megállapítása, hogy az egyes paradigmákon belül az írók, költők fenn tudták-e tartani az olvasókkal a termékeny esztétikai kommunikációt. Ez dönti el, hogy alkotásuk, kötetük jól vagy rosszul sikerült-e.

Schein Gábor *Elhangolás* című verseskötete jó könyv.

Három arányos ciklusa nyelvi megformáltságának a szintjén fontos szerepe van bizonyos fugatív szerkesztésmódnak. Vagyis olyan montázsok, amely két versszólamot játszik egybe, többnyire rímtelen szonettekben. A konzisztenciatorések a költeményekben egyfelől többféle, a lineáristól eltérő olvasásmódokat is lehetővé tesznek. Másfelől mégsem anarchikusak, hanem rendezettek, ily módon a személytelen és felstilizált versbeszédet mintegy „statikusan” olvastatják. A versek tematikája rezignált, inkább tragikus színezetű. Néma, romos terek és városok, fojtott, földalatti hangok, sivárodó mítoszok, halottas beszédek s a szociális regiszter teljes hiánya. Ez utóbbi művészet és valóság szétválasztását implikálja.

A szétválasztással is összefügg, hogy a kötetben szereplő erősen személytelenített alkotások jelentésmezeje nem vonatkoztatható a valóságra. Ugyanakkor karneválián megalkotott alternatív valóságokban sem érdekelt. A lírai én abszolút személytelen. „*Akárki szól, senki beszél*” (*Fugato*). Nyelvi megelőzöttsége is így értendő, a szerepszólamoknak távolról sem hangsúlyozott szerepmivoltuk, pluralitásuk, modalitásuk egyneműen emelkedett.

Schein Gábor mintegy a rögzöbbs utat választván nem a modernség utáni olvasási módoknál megy elébe. Költészetének tétje, hogy a „posztmodern árral” szemben életben tudja-e tartani a hermetikus poétika későmodern esztétikai tapasztalását. (Schein irodalomtudósként is behatóan foglalkozik a hermetikus lírával). A szerző ennek érdekében mozgósítja, applikálja komoly és széleskörű elméleti tudását, elmélyült ismereteit a klasszikus, sőt a posztmodern irodalomról is. Kifinomult invenciójának is hála, jelenlegi, már harmadik verseskötete értékes, sikeresen megalkotott munka. (*József Attila Kör, Balassi Kiadó, 1996*)

PAYER IMRE

BODNÁR DÁNIEL: FEKETE GITÁR

„Családi történet” megjelöléssel látta el könyvét a fiatal, de szűkebb körben már nem ismeretlen író. Talán arra is utalt ezzel, hogy manapság, s főként a választott helyszínen és a kiszemelt alakok között hagyományos családregényről szó sem lehet. Kőbányán játszódik a történet, egy silány presszó, a Pataky Művelődési Központ, a Pongrácz út környékén, jobb-rosszabb, de egyként tipikus otthonokban. Bodnár Dániel nagyjából két évtizedet fog át a *Fekete gitár* című regény tépett húrjain. Egy ambíciózus egykori beatzenészből lett tutyimutyi, sodródó családapa, a feleségét és gyermekeit nemrég otthagyo Sági a főszereplő: az a kallódó, ma negyven körüli ember, „a kor hőse”, aki az égvilágon semmit nem tett se a korért, se ellene. Illúziókat ringatott, döntéseit mindig halogatta, hangulatainak engedett, maga elől is bujdosott. Azon langyosak közül való, akiket kiköp az Úristen.

Az író ezt a központi figurát mély emberismerettel ábrázolja. Otthonos a választott történelmi periódus, a közelmúlt kis eseményeiben, köznyelvi világában — a ami egy készülődő epikusnál még fontosabb: született mesélő, akinek erőssége az időkezelés, az idősíkok felbontása. Mondatainak jó a lélegzetvétele: telt, áramló formálásukkal egy pillanatra sem engedik ki a fordulatokra éhes olvasót a sztori érdekességeiből.

Ezen az alapvetően jó strukturán és ezeken az erényeken belül azonban a *Fekete gitár* durva hibáktól éktelenkedik. Kitetszik, hogy Bodnár Dániel meglehetősen ifjú fejjel, 1988-ban fogott bele, és — megszakítással — 1993-ban fejezte be a kisregény terjedelmű írást, melynek egyes részletei merőben eltérő kvalitásokat mutatnak. A szerző a legéktelenebb nyelvi közhelyektől sem riad vissza, máskor írók nevének, művek címének sorolásával fitogtatja literátusságát. Olyan jellemvonásokat talál meglepőnek alakjainál, amelyeknek dominanciáját kevéssel előbb sietett kifejteni. A könyv legsivárabb, legsematikusabb része mindvégig a két tizenéves lánytestvér, Krisztina és Kati viszonya. Vajon miért különös, ha a szemérmes, enyhén gátlásos nagyobbik zavarba jön a csitri kisebbik szemérmetlenségét leleplezve? Rengeteg tölteléksszöveg is nehezíti a regényt. Lehet, hogy Bodnár az itt-ott bevásárolt ételek, italok, parizerek, tortaszettek gyakori listázásával szánalmas (és nem-

egyszer önpusztító) önfenntartás szintjét, az alacsonyrendűséget akarta jelezni, ám ez technikailag alig sikerült. Sokszor a mellékszereplőivel is ügyetlenül bánik, szinte el-lefeledkezik róluk, vagy arról, amit róluk már leírt.

A fabula és a szociologikum értékei az egyik oldalon — írói következetlenség és henyesség vétkei a másikon. A *Fekete gitár* nem összecsapott munka: a textusból süt az írói és morális ambíció. Innen kellemes lejtő vezet a lektúrig — vagy nehéz kaptató a családregényig. (*Anonymus Kiadó*)

TARJÁN TAMÁS

FRIEDRICH IOHN: DIE PREDIGT MEISTER ECKHARTS. SEELSORGE UND HÄRESIE

Jelen kötet Friedrich Iohnnak a müncheni egyetemen 1992-ben benyújtott disszertációját tartalmazza. A szerző Eckhart mester prédikációi elemzésének új módszerét sürgeti. Az Eckhart-kutatás őt, 19-20. századi jeles képviselőjének (C. Schmidt, W. Preger, H. Denifle, H. Ley, D. Mieth) munkásságát összefoglalva Iohn rámutat arra, hogy eddig a legtöbb kutató a prédikációkat filozófiai, teológiai előadásoknak tekintette s azokat Eckhart mester teológiai rendszerének rekonstruálására használta. Nézeteiket a szöveggörnyezetből önkényesen kiragadott idézetekkel támasztották alá. Iohn hangsúlyozza: a prédikációknak alapvetően nem ez volt a funkciója. Eckhart mester nem elsősorban teológiai rendszerét akarta hallgatóságának kifejteni, hanem prédikált: helyes keresztény életre akarta őket ösztönözni. Az elemzésnél tehát a szövegnek ebből a funkciójából kell kiindulni. Ehhez persze elengedhetetlen, hogy a szöveget szerves egységnek tekintjük, tehát a teljes prédikációt kell — az első mondattól az utolsóig — elemezni. Erre pedig — B. Hasebrink könyvét kivéve — eddig nem került sor. Iohn nézeteit két (a Quint számozása szerinti 1. és 6.) prédikáció elemzésével támasztja alá.

A prédikációk ilyen elemzése a szerző szerint igen hasznos lehet Eckhart mester perének vizsgálatánál is, ahol még mindig sok a homályos pont. (*C. Winter, Heidelberg*)

LÖKÖS PÉTER

BALASSA PÉTER: A BOLGÁR KALAUZ

Balassa Péter új kötetében olyan, az elmúlt tíz év során született tanulmányokat, kritikákat, és alkalmi esszéket gyűjtött össze, melyeket nem fűz magától értetődően könyvbe valamely azonnal megmutatózó tematikus rend. E mostani gyűjtemény valójában az 1995-ben megjelent *Majdnem és talánnal* együtt lenne érdemlegesen tárgyalható, hiszen ott ugyane pályaszakasz világirodalmi és irodalomelméleti olvasáskísérleteiben lehetünk társak, itt pedig a modern magyar irodalom, főleg kortárs művek értelmezéseit találjuk. Tehát a két kötet összeállításának legalapvetőbb szempontja első pillantásra nem érinti a szövegek lényegi kérdéseit. Aki figyelemmel kísérte Balassa fogadtatásának utóbbi években lezajlott fordulatát, emlékezhet rá, hogy a negatív kritikák egyik visszatérő érve szerint szerzőnkkel valamikor a nyolcvanas évek utolsó harmadában, de legkésőbb az évtizedfordulón, tehát éppen abban az időben, amikor a most együtt olvasható tanulmányok első darabjai keletkeztek, történt valami rossz: esszényelvének párbeszédszerűsége önmaga igazságának és kulturális azonosságának egyre biztosabb tudatában monológikussá vált, ezzel párhuzamosan pedig nagymértékben lemondott az ellenőrizhető esztétikai-elméleti instanciákról. Nos, a mostani és az egy évvel korábbi, tudomásom szerint visszhangtalanul maradt gyűjtemény olvasója mindekenélőtt bizonyosodhat meg, hogy e pályaszakasz nemcsak önmagában mutatkozik teljesen egységesnek (ezért nincs szükség az írásoknak a könyvvé váláshoz erős tematikus szervezésre), hanem Balassa korábbi munkájától sem választja el őket éles cezúra. Valami azonban mégis történt, bár úgy vélem, nem az, amit a kritika eddig hangsúlyozott, és ebbe a valamibe éppen *A bologár kalauz* engedti a legmélyebb betekintést.

Egy Ottlikról szóló naplójegyzetben olvasható e megjegyzés, mely a pálya önértelmezésében tekint vissza a kérdések megváltozására: „Ez a naplórészlet nem tartalmaz elemzéseket Ottlik műveiről, legföljebb visszaautal azokra, amelyeket a naplóíró többször is elvégzett (...). Ezek főként a hetvenes években, a nyolcvanasok elején születtek, a csak-irodalmi, a poétikai analízis hatékonyságába, az esztétikai gondolkodás önállóságába vetett mély meggyőződéssel. A nyolcvanas évek előrehaladtával ez az önállóság egyre kétségesebb és kétesebb a naplóíró szemében.”

A nyolcvanas évek végén az irodalmi élet egy része, és éppen a legérdekesebb poétikai kísérleteket folytatók nagy örömmel érzékeltek, hogy az irodalomnak nem kell vállalnia — poétizálva a politikát — az addig részben vagy teljesen zártan működő társadalmi nyilvánosságot, hogy az irodalom végre csak-irodalom lehet. Ugyanezen meggyőződésre alapozva a hatvanas-hetvenes évek nyugat-európai műimmanens értelmezői iskolák ihletésére a kilencvenes évek elejére valóban nagy teljesítményű kritikái beszédek alakultak ki nálunk is, melyek úgy vélték, hogy nemcsak az addigi ideológémáktól szabadultak meg, hanem az ellenőrizhetőség révén általában is elkerülik az ideologikusság veszélyeit. Ebben a helyzetben mond valami mást Balassa már évek óta, és a modern hermeneutikák, illetve az elmúlt egy-két évtized történelmi tapasztalásával keresi — alkalmasint eddig csak részsikerekkel — annak lehetőségét, miként alkotható újra a sokhangú közösség, az egységesíthetetlen *sensus communis* esztétikai fogalma, amit a mindig határjáró irodalom és az irodalomról való beszéd talán valóban nemcsak egzisztenciális, hanem etikai és antropológiai értelemben, valamint a polgárok (!) ügyeként is ismer. Balassa kellemetlen és izgalmas, ám a kritika által tartalmilag érintetlenül hagyott mást mondásában — számomra a mostani kötet néhány kiemelkedő önértelmező tanulmánya (például: *Eszéktől északra, Írás-olvasás*) is ezt jelzi — még sok pont kidolgozatlan, de mint kérdést, pontosabban kérdésköteget, én magam kiemelkedően fontos kulturális tények tartom. Jó lenne, ha a szögesen eltérő értelmezésekkel együtt a dologhoz méltóan lehetne erről is, másról is beszélgetni, a személyesség hajlásszöge alatt, de talán nem a személyesség fogságában. (*Pesti Szalon Kiadó, Budapest, 1996*)

SCHEIN GÁBOR

HAJDÚ FERENC: FÜVEK NÉMASÁGA

...esetleg kezdek majd a rímre / ügyelni... — latolgatja a költő egyik legszebb versében, a *Búcsú M-től* formai hamisballadájának tartalmilag annál átütőbb, férfiasabb vallomásaiban. Hajdú Ferenc verskavicsait valóban nemigen csiszolta más, mint a lélek vízmossága. A lírai ékszerészet idegen tőle. Ennek köszönheti a *Füvek némasága* című kötetét uraló, nyersen esztétikus versalakot, és ezért kell néha szá-

molnia szakaszainak göcsörtösségével, monotóniájával. Aki nem a szemével, hanem a hallásával olvassa a költeményeket, a jobbára központozás nélküli sorok kopár zenéjében, fájdalmas lebegésében ráérez az ezredvégi lét diszsharmóniáira, az ember (nemcsak a középkorú költő- és tanárember) boldogságvágyára.

Hajdú Ferenc az első ciklust, az Üzenj címűt meghitt, légies szerelmes versekből komponálta: szél-, hópehely- és pillanatversekből. A *Másból mást* és a *Madarak* című ciklusok nem rejtik véka alá, hogy legközvetlenebb mestere Tandori Dezső, s hogy egyébként a kevéssel előtte járó formabontók, modernek körében éri otthonosan magát. Az *Öröknap-tár*, a *Csendpiramis*, a *Befejezetlen helyzet* mutatják leghívebben Hajdú Ferenc elcsúszó tér- és idősíkokból épített költői világát — azt a hajlékot, mely körbefog ugyan, de hol az egyik fala hibádzik, hol a messi meny a teteje, hol a pokol felé szakadékos. Maga a poéta állandó mozgásban — „utazásban” — van intellektuális birtokán belül. Folytonosan változtatja lírai nézőpontjait; ez segíti a szokatlan ítélesterőhöz, markáns pillanatfelvételekhez.

Az utolsó — homlokán a kötet címét viselő — ciklus az *Abszurd idő* vagy az *Elmozdulnom sem kellett* súlyos verstömbjeivel informál a gondolati-érzelmi sűrűsödésről. Ebben a részben egyéni poétikai eszköz az idézőjel kiemelő, eltávolító, ironizáló, megkérdőjelező (néha párbeszédre utaló) használata. Kiteszik, hogy Hajdú sokoldalú, ám viszonylag szeszélyesen gyűjtögetett kulturális anyagból, olykor véletlenszerű hatássorozatokból vonja el művei matériáját. Az élménylira és a filozofikus költészet arányait az utóbbi dominanciájával igyekszik kialakítani, s „közelítései” általában nem maradnak idegenek az olvasó számára. Testvériesülő költészet ez, melyben különösen a harmadik-negyedik, meditáló olvasás melegíti át a legsikerültebb darabokat (vagyis a könyvnek mintegy felét). Hajdú Ferenc helyett sokszor a hiátusok, az elharapott közlések beszélnek, miként a többféle képp hangsúlyozható és értelmezhető *Ezüstös pókfonal* zárlatában is: *...mindez rendezett // akár a szavak és sorok / itteni helyzete / a formátlanság / hogy mégis törvénye van / hogy egyszerűen / ez a...* — (DE sorozat)

TARJÁN TAMÁS

C. S. LEWIS: A SZERETET NÉGY ARCA

Már megint könyvet írt valaki a szeretetről. Ugyan lehet-e még erről a témáról újat mondani, amikor Erich Fromm *A szeretet művészetére* igyekezett megtanítani bennünket. Nemcsak lehet, de kell is! Versekkal, esszéekkel és költőien, mindenhogyan. Muszáj, mert nemcsak a művészetet nem tanultuk meg, de a mesterséget sem; jó, ha az alapoknál tartunk.

Hogyan kezdi az angol irodalomtudós az oktatást? Ajándék- és szükségszeretetet különböztet meg. Az előbbit nem tartja számunkra megvalósíthatatlannak, az utóbbit pedig nem azonosítja az önzéssel: belátja és belátatja, hogy emberi természetünk része. A *dolgok szeretete* című fejezetben a tárgyakhoz, a természethez, hazánkhoz fűződő viszonyunkat teszi górcső alá. Az eredmény siralmas: rosszul szeretünk, démonizmus jelenik meg tetteinkben, gondolatainkban. A jó bor kivívhatná megbecsülésünket, de mi alkoholistává válunk. Egy szép kert látványa a Teremtő dicsőségét hívhatná ajkunkra, ám megkísért bennünket a panteizmus. Kritikusan, történelmét ismerve tekinthetnénk hazánkra, szűkebb pátriánkra, ehelyett vagy csak protestáló országot fogadunk el a sajátunknak, vagy érzelmektől elvakultan, szomszédainkat lenézve döngtjük a mellünket. Nem jobb a helyzet a ragaszkodást illetően sem. Tudunk-e helyesen bánni az állatainkkal, jól viszonyulni a gyermekeinkhez, szüleinkhez? Sajnos nem. Elkényeztetett kedvencünk túlzottan ránk szorul, s ezzel kielégíti szükségszeretetünket. Küzdünk-e önmagunk trónfosztásáért pedagógusként, szülőként? Alig. Pedig a nevelés ajándékozó szeretete maga is a legnagyobb ajándék. Ahogy annak kellene érezni a barátságot is. De mi marad legtöbbször? Valaki kisegít, ha pénzzavarba kerülünk, vigyáz a gyerekekre, ha nem érünk rá, esetleg vájkálhatunk egymás magánéletében: ezt nevezük mi barátságának. Pedig valamikor közösségek alakultak, mozgalmak, vallások. Mivégre? Szerettek együtt lenni azok, akik „ugyanúgy látták az igazságot”, akik együtt dolgoztak vagy szórakoztak, akiknek a barátsága még „szólt valamiről”.

S a szerelem, abban talán csak nem követünk el hibákat? De bizony. Hol a társat ismétjük, hol magát az érzést — és akkor nem szóltunk a szükség-szeretetté degradált nemiségről —, így válik démonivá, ami nem annak indult: „amikor természetesebb dolgok

az isteni álarcát öltik föl, akkor kell fölöttébb tartanunk az ördögtől". A könyv utolsó fejezete a felebaráti szeretetről szól. Boldog, aki munkálkodni véli magában az adakozó szeretetet. De vajon képesek vagyunk-e odafordulni a fogyatékoshoz, a cinikushoz, felvidítani a rosszkedvűt, megérteni az ellenséget, elfogadni a bosszantó főnököt, enni adni az idegennek? Ha igennel válaszolunk, akkor se verjük nagy dobra megbocsátó nagylelkűségünket — int C. S. Lewis —, hanem köszönjük meg, hogy Valaki minket is érdem nélkül szeretett, szeret. (*Harmat, 1995*)

SÁLI ERIKA

UMBERTO ECO: HAT SÉTA A FIKCIÓ ERDEJÉBEN

Eco legújabb tanulmánykötete hat Harvard-egyetemi előadását tartalmazza. A szerző maga ad magyarázatot a címbebeli metaforára, mely végigvonul az egész kötetben: az erdő az elbeszélő szöveg, amelyben az olvasó útra kel. Kitaposott ösvényen halad, kedvtelésből lézeng, új ösvényeket tör, netán örökre eltéved. A fikció erdejébe az empirikus olvasó nem juthat be, ő csak a könyvek között talózhat, újra és újra fellapozva kedvenc műveit, mint azt Eco teszi évtizedek óta Nerval: *Sylvie*, Dumas: *A három testőr*, Shakespeare: *Hamlet* köteteivel. Akit a szöveg belépésre invitál, akinek együttműködését, adott enciklopédikus tudását a szöveg eleve indukálja, az a mintaolvasó, egy szövegen belüli entitás. A strukturalista, majd a hermeneutikai kutatások körében nem ismeretlen ez a fogalom —, nevezik implikált, ideális, vagy kódolt olvasónak is. „A szöveg lusta gépezet, amely az olvasótól várja el, hogy végezze el a munkája egy részét.” De hogyan kell olvasnunk ahhoz, hogy megfeleljünk ennek a feladatnak? Milyen jelekre, milyen tudásra alapozva ismerhetjük meg a minket sétára invitáló minta-szerzőt, akinek megismerése — Eco szerint — a szöveg megértését jelenti?

Az empirikus világot és a fikciót egyaránt narrativizálva értelmezzük, így empirikus világlátásunkat meghatározza a fikció erdejében tanult tájékozódásunk. Előbb válunk mintaolvasókká, s csak azután keressük az adott narratívá igazolását a való világban, sokszor téves ösvényen haladva, mert nem értettük meg a szöveg elvárásait. A narrativitás a lehetséges világek közös értelmezési stratégiája. Az empi-

rikus világban ennek révén „tökéletesítjük képességünket múlt- és jelenélményünk struktúrálására”. A természetes narráció (egy újsághír) és a mesterséges narráció (egy kitált univerzum) között a metanarratív jelek nem mindig tesznek különbséget. Az ebből származó bonyodalmaakra Eco számos személyes példát említ, olvasmányos történetei által beavatva minket az elbeszélés rejtelmeibe.

A valóság és a fikció erdejében egyaránt eltéved a mai vándor. Eco vezetésével azonban megtanuljuk élvezni a bolyongást: a szerző olyan szövegek erdejébe vezet el saját tanulmánykötetének mintaolvasóit, melyek kalandos együttműködésre hívnak a fikció és a valóság viszonyának kibogozásában, a narráció eszközeinek helyes értelmezésében, illetve a fikcionális idő és tér szó szerinti feltérképezésében. (*Európa Könyvkiadó, 1995*)

CSERESNYÉS DÓRA

MÁRTON ÁRON EMLÉKKÖNYV MÁRTON ÁRON ÍRÁSAI ÉS BESZÉDEI

1989 februárjában a hatóságok közbelépése meggátolta, hogy Kolozsvárott megünnepelhessek Márton Áron püspökké szentelésének ötvenedik évfordulóját. Idén viszont már semmi akadályja nem lehetett annak, hogy az erdélyi egyházmegyében és azon kívül is megemlékezzenek a szentéletű püspök születésének századik évfordulójáról. Erre az alkalomra jelent meg két könyv: a *Márton Áron emlékkönyv*, valamint *Márton Áron írásai és beszédei* címmel egy karcsú, de sokat mondó válogatás.

Az emlékkönyvet szerkesztő Marton József, gyulafehérvári teológiai tanár, történész és levéltáros kiváló munkát végzett: sikerült egyensúlyba hoznia az ünnepi alkalmakra készült beszédeket a kortörténeti dokumentumokkal, az adatolt tanulmányokat a versekkel, lírai emlékezésekkel, s a gazdagságot fokozza a kötet végén közölt igen részletes élet- és korrajzi adattár, a gyulafehérvári püspökök névsora a kezdetektől máig, valamint harmincnál több fénykép. Az ajánlás és a szerkesztői előszó után a kötetet Márton Áron emelkedett püspöki beköszöntő szózata nyitja, amelyet 1939 márciusában Kolozsvárott mondott el. Az írások első blokkjában az emlékezéseken és korabeli köszöntéseken, elemzéseken keresztül Márton Áron életének egyes szakaszaira láthatunk rá: Domokos Pál

Péter a családot és gyermeket, Marton József a gyulafehérvári szeminaristát, Szalay Jeromos és Miskolczy Dezső az energikus lelkipásztort állítják elénk, Kacsó Júlia az utolsó, betegen töltött évekről ír, négy írás pedig a püspök 85 évesen bekövetkezett halála idején született: a balázsfalvi román görög-katolikus érsek részvétnyilvánítása, a ravatalnál elmondott beszéd, a püspök-utód Jakab Antal körlevele, Jakubinyi György írása. Ez utóbbi a „hegy” metaforáját bontja ki igen szép elmélkedésben: „a hegy mindig a földön áll, a hegy mindig az égbe meríti arcát”. A következő csoportban Marton Áron egykori közeli (civil) munkatársainak: Venczel Józsefnek, György Lajosnak és Bethlen Györgynének egykor folyóiratokban közölt tanulmányai kaptak helyet, s ezek azt a magas színvonalat és sokoldalúságot idézik, ami a püspök lelkipásztori munkájában, életpéldájában, nevelő rendszerében, ifjúság körében végzett tevékenységében már a harmincas-negyvenes években kibontakozott. A harmadik csoportba kerültek a püspök közeli, főként egyházi munkatársainak (irodaigazgató, helynök, szemináriumi spirituális, rendi előljárók, lapszerkesztő), a jelenlegi magyar püspököknek, a balázsfalvi görög-katolikus érseknek, RMDSZ-elnöknek sokszor megvilágító erejű megemlékezései, végül egyháztörténeti-művészettörténeti tanulmányok következnek a püspöki székhelyről, az egyházmegye nevelő püspökeiről, az ötvenes évekbeli egyházi ellenállásról. A könyv hallatlan gazdagságából itt csak két gondolatot emelek ki, ami visszavisszatér az írásokban. Az egyik: a biztató életöröm és gyakorlatiaság, ami Marton Áront nemcsak fiatalon, hanem meghurcolt püspökként is jellemezte. A másik, hogy a „hegy”, a „katedrális” hasonlatok mellett legalább olyan fontos, hogy Marton Áron példája emberközeli, személyes, bármelyikünk számára követhető és követendő. Sem a hegy, sem a katedrális nem bénít, hanem Istenhez emel. (*Gloria Kiadó, Kolozsvár, 1996*)

A *Marton Áron püspök írásai és beszédei* című válogatott gyűjteményt gyulafehérvári kispapok állították össze Marton József és Nemes István szerkesztésében. Több céljuk is volt: a püspök szellemiségét saját írásain keresztül közel hozni a mai olvasóhoz, ezen keresztül bátorítást adni, valamint eddig ismeretlen és kiadatlan levéltári dokumentumok segítségével

vel a történelem iránt érdeklődőknek izgalmas forrásokot feltárni. „Az a Marton Áron, aki ezekből a hivatalos és személyes levelekből, alkalmi beszédekből, tiltakozó iratokból szól hozzánk, nem más, mint egy küzdő fogly, egy »politizálásra« kényszerített ember. ... »Politikája« a Jézus Krisztusé: nem hivatászerűen politizál, hanem állást foglal az igazság, hit, remény és szeretet oldalán” — írja bevezetőjében Nemes István, s hozzáteszi: „mellőz minden diplomatikus mellébeszélést, szókimondó, kategorikus, s ha kell, szent és jogos haragját sem restelli feltárni az érintettek előtt”. Az első ciklus az egykori fiatal publicista válogatott cikkeit közli az Erdélyi Iskolából és az Erdélyi Tudósítóból a világnézetű függetlenség, a sajtó, a marxizmus, a pedagógia, a szociális igazságosság, a katolikus öntudat ma is aktuális kérdéseiről. A következő a szemináriumok hallgatóihoz és az ő védelmükben szóló néhány beszédet és írást tartalmaz, azután következnek a szorosabban egyházi vonatkozású írások: körlevelek kritikus helyzetekben és években (1945, 1948, 1949, 1955), szolidáris és tiszteletteljes megemlékezések és üdvözlések unitárius, ortodox és zsidó egyházi vezetők beiktatási évfordulóján, temetésén. Talán a legérdekesebb írások a negyedik ciklusban vannak, *Marton Áron és az állam* címmel: közös püspöki memorandum, levelek állami vezetőkhez, a cenzúra által visszatartott körlevelek, beszédek. A függelékben Marton József az egykori falustársai által „fogoly úr”-ként emlegetett püspök egyéniségének fejlődését vázolja, Huber József Marton Áron utolsó éveit, betegségét és halálát írja le, Lestyán Ferenc pedig egy 1978-ban, a negyven éves püspöki jubileumon írt beszédét adja közre, amiben fénylő csillagként köszönti püspökét. A mai magyarországi olvasó a kötetet forgatva újra meg újra emberközlelől és némileg sóvárogva csodálkozhat rá arra, amit főbb vonalaiban már eddig is ismert: az önigazolással palástolt megalkuvásokat nem vállaló, okos helyzetismerettel felvértezett, az illő-kellő hangot mindenkivel megtaláló és távlatos elképzelésekkel megáldott egyházi vezetői magatartásra, amely évtizedeken át képes volt a kelet-európai átlagnál jóval tisztábban megtartani az erdélyi katolikusok erkölcsi tartalékait személyes és intézményes formában egyaránt. (*Gyulafehérvár, 1996*)

MOHAY TAMÁS

SOMMAIRE

REINHOLD STECHER:	Construisez des routes!
BALÁZS BARSIS:	„Notre salut est objet d'espérance”
MARGIT FEISCHMIDT:	Le retour des Fêtes
TAMÁS MOHAY:	Fragments à propos de la Fête
HUGO RAHNER:	L'homme qui joue
JÁNOS BOÓR:	Comment j'ai vécu la Révolution de 1956
OTTO PÖGGELER:	Heidegger et Bultmann: philosophie et théologie
ÉVA CS. GYÍMESI:	La Nation et le Christianisme dans les essais de Babits

INHALT

REINHOLD STECHER:	Bahnt ihm die Strassen
BALÁZS BARSIS:	„Denn auf Hoffnung sind wir gerettet”
MARGIT FEISCHMIDT:	Die Wiederkehr der Feste
TAMÁS MOHAY:	Fragmente zum Feste
HUGO RAHNER:	Der spielende Mensch
JÁNOS BOÓR:	Wie ich die Revolution von 1956 erlebte
OTTO PÖGGELER:	Heidegger und Bultmann: Philosophie und Theologie
ÉVA CS. GYÍMESI:	Die Nation und das Christentum in den Essays von Babits

CONTENTS

REINHOLD STECHER:	Build roads!
BALÁZS BARSIS:	„Our redemption is in hope”
MARGIT FEISCHMIDT:	The returns of feasts
TAMÁS MOHAY:	Fragments about feasts
HUGO RAHNER:	Homo ludens
JÁNOS BOÓR:	My experiences of 1956
OTTO PÖGGELER:	Heidegger and Bultmann: philosophy and theology
ÉVA CS. GYÍMESI :	Nation and Christianity in the essays of Mihály Babits

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BITSKEY BOTOND, HORÁNYI ÖZSÉB, KISS SZEMÁN RÓBERT, MORVAY EDIT
Szerkesztőbizottság: BÉKÉS GELLÉRT, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, MOHAY TAMÁS, NAGY ENDRE,
POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ, VÁRNAI JAKAB

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: VESZPRÉMI NYOMDA RT ; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató
Lapunk megjelenését a József Attila Kulturális és Szociális Alapítvány, a Nemzeti Kulturális Alap és a Soros Alapítvány támogatja
Szerkesztőség: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 117-7246; telefax: 117-7682. Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. I. lh. I. em. Tel.: 117-3661. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 111. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu/vigilia> /E-mail cím: vigilia@hcbc.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta, a HIRKER Rt., az NH Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1000, — Ft, fél évre 500, — Ft, negyed évre 250, — Ft egy szám ára 95, — Ft. — Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.) vagy az Inter-Europa Bank Rt-nél (1053 Budapest, Szabadság tér 15.) vezetett 11100104—1971941402 sz. számláján. Ara: 35, — USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.
SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 95 Ft

VIGILIA

SZEMLE

KARL RAHNER	Kedves Rahner atya!
THOMKA BEÁTA	Mészöly Miklós
NYÍRI TAMÁS	A keresztény ember küldetése a világban
NÉMETH G. BÉLA	Kérdések és kétségek
PÓR JUDIT	Lóháton Rómában
NAGY GÁSPÁR	Augusztusban, Ludvík Jahn nyomában
SCHEIN GÁBOR	Elhangolás
BODNÁR DÁNIEL	Fekete gitár
FRIEDRICH IOHN	Die Predigt Meister Eckharts. Seelsorge und Häresie
BALASSA PÉTER	A bolgár kalauz
HAJDÚ FERENC	Füvek némasága
C. S. LEWIS	A szeretet négy arca
UMBERTO ECO	Hat séta a fikció erdejében
■	Márton Áron emlékkönyv
■	Márton Áron írásai és beszédei
A SZEMLÉKET ÍRTÁK	Cseresy Dóra, Kosztolányi Tibor, Kulcsár Szabó Zoltán, Liptai Csilla, Lőkös Péter, Mohay Tamás, Payer Imre, Révüti Károly, Sáli Erika, Schein Gábor, Tarján Tamás

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Ezeréves a magyar szerzetesség: múlt és jövő
- Egyház és közösség, közösségek az egyházban
- Műveltségismény, nevelés, iskola az ezredfordulón
- Márai Sándor ismeretlen írásaiból