

# VIGILIA

1996 / 6



A kultúra válságáról és jövőjéről  
M. Angrosino, Karátson Gábor, Rozsnyai Bálint  
és Szávai János tanulmánya  
Szerkesztőségi beszélgetés

PIRIGYI ISTVÁN: Az ungvári unió

Nóvé Béla az „utolsó vacsora”-ábrázolásokról

KOSZTOLÁNCZY TIBOR: Lidércnovella

61. Évfolyam VIGILIA		Június
LUKÁCS LÁSZLÓ:	„Műveljük kertünket!”	401
PIRIGYI ISTVÁN:	Az ungvári unió	402
NÓVÉ BÉLA:	Az Úr asztala — és akik körülveszik... (Két évezred „utolsó vacsora” jelenetei)	407
<b>A KULTÚRÁRÓL</b>		
MICHAEL V. ANGROSINO:	Az egyház és a kultúra küldetése ( <i>Nyári Erika fordítása</i> )	418
KARÁTSZON GÁBOR:	Hazafelé fordulóban?	424
SZÁVAI JÁNOS:	Életforma vagy hatalom?	428
ROZSNYAI BÁLINT:	Amerika, kultúra, érték, válság	434
<b>A VIGILIA BESZÉLGETÉSE</b>		
	<b>A kultúráról</b> (Békés Gellért, Bitskey Botond, Horányi Özséb, Kenyeres Zoltán, Kiss Szemán Róbert, Lukács László, Mohay Tamás és Szörényi László)	439
<b>SZÉP/ÍRÁS</b>		
TAKÁTS GYULA:	A freskó zenitjén ( <i>vers</i> )	458
ORAVECZ IMRE:	Alkonyi órán ( <i>vers</i> )	459
KOSZTOLÁNCZY TIBOR:	Lidércnovella ( <i>elbeszélés</i> )	460
KISS SZEMÁN RÓBERT:	A konzervativizmus mint 19. és 20. századi európai eszmei és irodalmi irányzat	464
<b>MAI MEDITÁCIÓK</b>		
KELÉNYI BÉLA:	Az egyetlen jelen	472
<b>VÉLEMÉNYEK</b>		
KAMARÁS ISTVÁN:	Mi minden nyílik az egyházi mezőn?	474
TOMKA MIKLÓS:	Vallásosak, hívők, ateisták	476
<b>SZEMLE</b>		
	(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	477

# „Műveljük kertünket!”

A felvilágosodás gondolkodói a „világosság századáról” álmodtak, a magyar reformkor legjobbjai pedig tevékeny hazaszeretetre, országos összefogásra buzdítottak. Van-e szándék bennünk arra, hogy kertünket valóban megműveljük, hogy tiszteljük és óvjuk a másikat is, s hogy közös összefogással gondoskodjunk magánbirtokaink mellett a „közterületekről” is?

Közép- és Kelet-Európa váratlanul megkapta annak lehetőségét, hogy e század utolsó évtizedét szabadon élhesse meg, s valódi döntéseket hozhasson. Az évtized felén immár túljutottunk. Ideje mérleget vonni, körülpillantva a mi kis világunkban meg a nagyvilágban. Hová jutottunk? Hol tart az európai kultúra, s benne a magyar?

Az egyház Európának mindig egyik legfontosabb és legrégebbi kultúrateremtő ereje volt. Kultúra és kereszténység szoros és termékeny kapcsolatban álltak egymással. Milyen ma a kettő kapcsolata, itt, Európában, s milyen a többi kultúrákban, ahová európai importcikként érkezett meg az Evangélium is?

A rendszerváltozás egyre inkább elhúzódnak s elbizonytalanodó folyamataiban mára nyilvánvalóvá vált: itt csak akkor jöhet létre tisztább, szabadabb, emberibb és boldogabb világ, ha nemcsak a politikai-gazdasági struktúrák változnak meg, hanem az emberek is, sőt elsősorban ők. Herder írja: „Egyetlen igaz emberi törekvésnek sem lehet más célja, mint az, hogy humanizáljon bennünket, vagyis hogy az embertelen s a félig-embereket egész emberekké formálja.” Folyik a struktúrák reformja — de mikor kezdődik el az emberek nevelése, humanizálása, hogy jóra tudják felhasználni a szabadságot?

Jelenleg mintha „ördögi körben” járkálnánk körbe-körbe: egyfelől az önzésnek és kizsákmányolásnak, a másikat eltipró vagy megkárosító agresszióknak, másfelől a bizalmatlanságnak és a félelemnek, az ijedt, sértett vagy önző visszahúzódnak a légkörben élünk. Hogyan lehet kitörni ebből a körből? Akadnak-e olyan felnőttek, akik — mint a magyar reformkor hősei — fáradságot, sőt áldozatot is vállalnak azért, hogy valóban meginduljon e nemzet belső humanizálódása? Akadnak-e olyan családok, amelyekből a többiekkel szolidaritást vállaló, osztozásra kész, önzetlen és segítőkész, közösségi fiatalok kerülnek ki az életbe? A társadalmi közvéleményben, közmegegyezésre lehet-e jutni a jót akaró többséggel legalább azoknak az alapvető értékeknek és igazságoknak az elfogadásában, amelyek nélkül nem létezhet emberi élet és társadalom?

Az egyház nemcsak misszionáriusa, hanem pedagógusa is lett a barbárságból formálódó Európának. Soha vissza nem térő esély: új szövetséget kötni kereszténység és humanizmus, egyház és kultúra között, az ember javára. Új reformkort kezdeni, amelyben minden jó kezdeményezés teret kaphat s támogatásra számíthat.

# Az ungvári unió

Született 1921-ben Beregszászon. Teológiát tanult Ungváron, Budapesten és Egerben. A debreceni egyetemen tanári és bölcsészdoktori diplomát szerzett. Teológiát tanított, jelenleg szakmai előadásokat tart és egyháztörténelmi tanulmányok írásával foglalkozik.

## A kárpátaljai ruszinok egyházi szervezete

A magyarországi egységtörekvések egyik legjelentősebb állomása az ungvári unió volt, melynek az idén ünnepeljük 350. évfordulóját.

Okleveleink tanúsága szerint a ruszinok a 13. század első felében költöztek be Kárpátaljára. Papok is érkeztek velük. Ahol letelepedtek, a földbirtokosok engedélyével azonnal fatemplomokat építettek, azonban mai értelemben vett egyházközségeket nem szerveztek; volt olyan falu, ahol négy, öt, vagy akár tíz pap is élt, más községekben pedig egyáltalán nem volt pap. Nem volt egyházmegyénk sem. Papjaikat Premysl ortodox püspöke szentelte fel. Tőle kapták az oltárokon lévő ereklyekendőket, az antimenziont és a bérmaolajat. Joghatóságot azonban már csak a nagy távolság és az országhatár miatt sem gyakorolhattak felettük. Feletteseik egyházi szempontból is a földesurak voltak. Ezek tisztviselői, a vajdák, időnkint kiszálltak a falvakba, és ellenőrizték, hogy az ott működő papok tudják-e a legfontosabb imádságokat és a *Tízparancsolatot*. Ha nem tudták, uradalmankint változó összegű pénzbírsággal sújtották őket.

1396 táján hazánkban telepedett le Koriatovics Theodor podoliai herceg. Zsigmond király neki ajándékozta a munkácsi uradalmat a munkácsi várral együtt. Szerzetesei a Munkács melletti Csernekhegyen Szent Miklós tiszteletére kolostort alapítottak, melyet az úgynevezett Koriatovics-féle adománylevél szerint gazdag javadalommal ruházott fel.

A kolostor csakhamar a kárpátaljai ruszinok egyházkormányzati központja lett. Apátjai ugyanis joghatóságot kezdtek gyakorolni a környékbeli papok felett; — azt azonban nem tudjuk, hogy erre melyik egyházi főhatóságtól kaptak megbízást.

A 15. század utolsó évtizedében egy János nevű püspök élt a kolostorban. Elképzelhető, hogy a szerzetesek kérésére telepedett itt le, s így a kolostor püspöki rezidenciává vált.

A kolostor 1498-ban ismeretlen körülmények között elpusztult, s az oklevelek csak 1551-ben említik újra. Ettől kezdve megszakítás nélkül él püspök a kolostorban, aki egyben annak apátja is.

A munkácsi püspökök kezdettől fogva arra törekedtek, hogy joghatóságukat minden olyan községre kiterjesszék, amelyben ruszinok élnek. Ez a körülmény arra vall, hogy a munkácsi püspökséget nem a kánonok előírásainak megfelelően állították fel; a munkácsi püspökök saját maguk harcolták ki, hogy joghatóságukat elismerjék. Ez azonban nem ment könnyen. A papok közül sokan — főleg a máramarosiak — nem voltak hajlandók a munkácsi püspök joghatóságát elismerni, de annak gyakorlásában a földesurak is akadályozták őket.

A munkácsi püspökség papjai híveikkel együtt jobbágysorban éltek. A jobbágyi szolgálatok teljesítésére akár az oltártól is elhurcolhatták őket s azok elmulasztásáért éppen olyan büntetést kaptak, mint világi híveik. Maguk és családjuk megélhetését két kezük munkájával biztosították. Iskoláik nem voltak, életkörülményeik az önképzést lehetetlenné tették. A felszenteléshez elegendő volt a szertartások ismerete; ezt idősebb papok mellett, nagyon sokszor a saját apjuktól sajátították el.

Reménytelen helyzetben voltak maguk a püspökök is. Koriatovics halála után (1414) a munkácsi uradalom néhány évtizedig a ruszinokkal egy valláson lévő szerb despoták (Lazarevics, Brankovics) kezén volt, majd királyi birtok, végül 1573-ban újra magántulajdon lett. Ezzel gyökeresen megváltozott a munkácsi püspök léthelyzete. Az egymást váltogató tulajdonosok: a Rákóczi, a Mágócsy, az Esterházy stb. családok tagjai, akik vallásukban is különböztek a ruszinoktól, a munkácsi kolostor kegyurainak tekintették magukat, a benne lakó püspököket pedig jobbágyaiknak tartották, akikkel kényük-kedvük szerint bántak.

A püspököket — ősi szokás szerint — a papok választották, de ezek székhelyüket csak a földesúr engedélyével foglalhatták el.

A földesurak számára a magánkegyúri jog a jobbágy feletti korlátlan hatalom egyházi kifejezését jelentette. Ennek megfelelően kineveztek és letettek, minden kivizsgálás nélkül pénzbüntetésre ítétek, börtönbe vetettek és elűztek munkácsi püspököket. Még az is megtörtént, hogy a kolostor javadalmát önmaguknak foglalták le. A püspöki joghatóság gyakorlását lehetetlenné tették. Nem akarták megengedni, hogy a püspökök a papokat ellenőrizzék, őket anyagi szolgáltatásokra kötelezzék. Ez utóbbi kérdésben ugyanerre az álláspontra helyezkedtek a püspökség területén lévő többi nyolc nagy és számos kisebb uradalom tulajdonosai is.

A magyar királyok a püspökök kérésére úgynevezett „oltalomlevelet”, vagyis, a püspöki joghatóságot támogató okiratot állították ki. A királyok ezekben az okiratokban felszólítják a rutén papokat, hogy a munkácsi püspököt ismerjék el főpásztoruknak, a földesuraknak pedig meghagyták, hogy őket tisztségük gyakorlásában ne akadályozzák. Ez az intézkedés azonban a püspökök közjogi helyzetén nem változtatott.

#### **A breszti unió**

A lengyelországi keleti szertartásúak életében sorsdöntő fordulatot hozott a Rómában 1595. december 23-án megkötött és a breszt-litovszki tartományi zsinaton 1596. október 6-án ratifikált unió. A lengyel-litván királyságban az unió után a rutén papok felszabadultak a jobbágysorból, lehetőségük nyílt az önképzésre és a rendszeres lelkipásztori munkára. Az egyesült püspökök tagjai lettek az országgyűlésnek, a teológusok a római, a bécsi és a prágai egyetemen végeztek tanulmányaikat. Sorra nyíltak az iskolák, fel lendült a vallási élet. Mindemellett a keleti egyház szertartása és jogrendje sértetlenül fennmaradt.

A breszti unió híre Kárpátaljára is eljutott, és példaképe lett az itteni unió törekvéseknek. A munkácsi egyházmegye területén az első unió kísérlet kezdeményezője Homonnai Drugeth György, Ung és Zemplén megye leghatalmasabb földesura volt.

Drugeth György 1605-ben katolikus hitre tért és ettől kezdve a rutének uniójának leglelkesebb apostola lett. Mivel Lengyelországban is voltak birtokai, könnyen tudomást szerezhetett a breszti unióról. Az unió munkához Siecinski premysli római katolikus püspöktől kért segítséget. Siencinski Atanaszj Krupeckyj egyesült keleti szertartású rutén püspököt küldte Magyarországra két jezsuita atya kíséretében.

Krupeckyj 1613 őszén érkezett hazánkba. Elsősorban a papokat akarta megnyerni az unió eszméjének, mert úgy vélte, hogy hívek is követik őket az egység útján. A korabeli jezsuita évkönyvek tudósítása szerint ötven Homonna környéki pap csatlakozott az unióhoz, melyet a püspök Krasznibródon akart kihirdetni 1614 pünkösdjének ünnepén. Ugyanerre a napra volt kitűzve az itteni kolostor mellett épült új templom felszentelése is. Az ünnepségen papjaik kíséretében több, mint tízezer ember jelent meg. Eljöttek azonban az unió ellenségei is, akiknek sikerült fellázítaniok a népet. A tömeg a püspökre támadt, s életét csak Drugeth gróf gárdájának fegyveres közbelépése mentette meg.

A püspök visszatért ugyan Lengyelországba, de továbbra is kapcsolatban maradt a kárpátaljai unió-párti papokkal, elsősorban Taraszovics Bazillal, aki 1633-ban munkácsi püspök lett.

Taraszovics nevéhez fűződik a második unió kísérlet: 1638-ban felvette a kapcsolatot Lippay György egri püspökkel, és két éven keresztül titkos tárgyalásokat folytatott vele az unióról. Ennek feltételeiben már meg is egyeztek, Taraszovics 1640. december 13-án Jászóra, az egri püspök akkori székhelyére készült a katolikus *Hitvallás* letételére. Elindulása előtt misét mondott. Tervéről azonban valaki értesítette Ballingh Jánost, a munkácsi várkapitányt, aki a püspököt katonáival elhurcolta az oltár mellől és fogságba vetette.

Az ország egyházi és világi vezetőinek közbenjárására I. Rákóczi György erdélyi fejedelem, a munkácsi uradalom akkori tulajdonosa szabadon bocsátotta a püspököt, de azt nem engedte meg, hogy székhelyére visszatérjen. Arra hivatkozott, hogy a püspök kinevezése, vagy felmentése mindig is a várurak joga volt.

Taraszovics szabadulása után Bécsben letette a katolikus *Hitvallást*. Kérésére a király Kálló városában biztosított neki lakást. Élete alkonyán, 1648 körül visszatérhetett Munkácsra, unió munkát azonban nem végezhetett. Utódjául az unió lánglelkű apostolat, Parthén Péter bazilita szerzetes ajánlotta, s székesegyházának papjait meg is eskette, hogy csakis őt választják meg püspöknek.

A szakolyi születésű Parthén Péter munkácsi szerzetes nevét Kárpátalján igen jól ismerték. Lippay György, aki 1642-ben eszter-

gomi érsek lett, a Rómába küldött jelentéseiben azt írta róla, hogy teológiai felkészültsége ugyan nagyon szerény, de a rítus dolgaiban nagyon is járatos. Jámbor életű, az emberekkel való érintkezésben rendkívül közvetlen, barátságos, megnyerő modorú, a papok körében annyira népszerű, hogy Kárpátalján az unió ügyét kizárólag ő tudja diadalra juttatni.

Nem véletlen tehát, hogy Drugeth János felesége, Jakusics Anna, Jakusics György egri püspök testvére meghívta őt Ungvárra, hogy az egység megvalósításán fáradozzék.

Parthén, katolikusként érkezett Ungvárra, feltehetően 1643-ban. Lakása, melyet Jakusics Anna biztosított számára, az uniós munka központja lett. E munkában segítségére volt rendtársa, Kosovicki (Kossovics) Gábor, aki Lengyelországból érkezett hazánkba, s aki a lengyel jezsuitáktól igen alapos teológiai kiképzésben részesült. A két bazilita megfeszített munkásságának eredményeképpen a rutén papok megbarátkoztak az unió gondolatával.

1645 decemberében Ungvárra érkezett Jakusics György egri püspök és hónapokon keresztül itt is maradt. Ő maga is bekapcsolódott az unióra vonatkozó tárgyalásokba. Ezekben a tárgyalásokon állapodtak meg az unió három feltételéről.

1. A görög egyház rítusa (szertartása és fegyelmi rendje) teljes egészében sértetlen marad;
2. Püspökeit a papok színódusa választja, a pápa pedig megerősíti;
3. Az egyesült papok megkapják mindazon mentességeket és kiváltságokat, melyek Magyarországon a római papságot megilletik.

A tárgyalások befejezése után, 1646. április 24-én, a magyarországi római katolikusok naptára szerint Szent György vértanú ünnepén az ungvári vártemplomban, Jakusics püspök jelenlétében hatvanhárom ruszin pap letette a katolikus *Hitvallást*. Kijelentették, hogy X. Ince pápát és utódait legfőbb pásztoruknak ismerik el, és elfogadják mindazt, amit a katolikus egyház tanít.

Így született meg az ungvári unió, melyet Jakusics utóda, Kisdi Benedek megerősített, s az 1648 szeptemberében tartott nagyszombati zsinat pedig tudomásul vett.

#### Az unió terjedése

Az ungvári uniót követő években Ung, Sáros, Abaúj, Torna, Szepes, Gömör és Felső-Zemplén görög szertartású papjai valamennyien egyesültek Rómával.

1660-ban meghalt II. Rákóczi György fejedelem. Felesége, Bátorhori Zsófia, aki házasságkötése alkalmával református lett, most visszatért a katolikus vallásra. Négy év múlva megengedte, hogy Parthén a munkácsi kolostorban elfoglalhassa székhelyét. Ekkor a püspökség területén megkezdődött az uniós folyamat második szakasza, melynek során a 17. század végéig Bereg, Ugozca, Szabolcs, Szatmár és Zemplén déli részének papsága is egyesült Rómával.

Legkésőbb a máramarosi papok fogadták el az uniót. A területet ugyanis az erdélyi fejedelmek által kinevezett unióellenes püs-

pökök kormányozták. Ez az úgynevezett máramarosi püspökség 1733-ig állt fenn, de papjai már 1721-ben csatlakoztak az unióhoz.

Ezzel az uniós folyamat véget ért, a munkácsi püspökség egész területén helyreállt az egyház egysége.

#### Az unió értékelése

Egyes történészek szerint az uniónak kizárólag társadalmi okai voltak: a papok így akartak megszabadulni a jobbágyorsorból. Mások szerint az unió a magyarosítás, vagy latinizálás eszköze. Mindazonáltal az unió legfőbb motívuma az egyház egységének eszméje. Hiszen igaz, hogy I. Lipót király kiváltságlevelet adott ki számukra (1692), ám a papok az unió után még sok évtizedig jobbágyok maradtak, és mégsem szegték meg Róma iránti hűségüket.

Ami a magyarosítás vádját illeti: akik ezt állítják, elfelejtik, hogy ekkor még nyoma sem volt Magyarországon a nacionalizmusnak; az ország hivatalos nyelve a latin volt, a barokk korban a főurak latinul és németül beszéltek, az utcákon a városokban szinte kizárólag német szót lehetett hallani.

Ami pedig a latinositás vádját illeti: a 17. század elején Kárpátalján jezsuiták, ferencesek és pálosok telepedtek le, akik tájékozatlanságból nemcsak a protestánsokat, hanem a keletieket is „megakarták téríteni”. Korán felismerték azonban, hogy a rutén nép jobban ragaszkodik szertartásához, mint az életéhez. Ezért — bár érték el köztük némi eredményt, — felhagytak a térítéssel, és az unió támogatására szorítkoztak; a továbbiakban még csak kísérletet sem tettek arra, hogy római katolikusokká tegyék őket.

Valójában az unió új korszak kezdetét jelentette a munkácsi püspökség és a ruszin nép történetében.

A püspök és a papok felszabadultak a jobbágyorsorból. Megkezdődött a rendszeres lelkipásztorkodás és az egyházkormányzás. XIV. Kelemen pápa felállította a munkácsi egyházmegyét (1771), melynek székhelyét Mária Terézia a központi fekvésű Ungvárra tette át (1775). A történelem különös játéka folytán az uniós munkában oly nagy szerepet játszó jezsuiták temploma lett a székesegyház, kollégiumuk a püspöki rezidencia, a Drugethek várában pedig a papnevelő intézet kapott helyet.

## *A Vigilia Interneten*

Örömmel közöljük Olvasóinkkal, hogy a Vigilia folyóirat, illetve a szerkesztőség elérhetővé vált az Interneten.

A Vigilia legfrissebb számának tartalomjegyzéke (s a régebbieké is, 1996 januárjától) és az érdekesebb cikkek rövid összefoglalása megtalálható az alábbi WWW címen: <http://communio.hcbc.hu/vigilia>

A szerkesztőség E-mail címe: [vigilia@hcbc.hu](mailto:vigilia@hcbc.hu)

Várjuk Olvasóink véleményeit, kritikáját, javaslatait, s igyekszünk minden levélre válaszolni is.

# Az Úr asztala — és akik körülveszik...

NÓVÉ BÉLA

Két évezred „utolsó vacsora” jelenetei

## *Varietas delectat*

1956-ban született. Író, műfordító, esszéista. Jelen írása részlet készülő könyvének (*Humán geometria — avagy az emberi csoportalakzatok jelképisége*) ülésrendeket vizsgáló fejezetéből.

1983-84 telén — Leonardo Milánóba érkeztek 500. évfordulóján — a New York-i Nemzeti Galériában nagy mesterek ereklyeszámba menő műveiből impozáns tematikus kiállítást láthatott a közönség: *Leonardo „Utolsó vacsorája” — előzmények és utóhatások* címmel. E páratlan alkalmi együttes, melyet az évfordulóra az Ó- és Újvilág legféltettebb gyűjteményeiből állítottak össze, nem csupán a koncentrált műélvezet és az izgalmas művészettörténeti összehasonlítás lehetőségét kínálta. Egyben látványosan példázta azt is, hogy a kereszténység e közel kétezer éves alaptémája, hitbéli és morális etalonja koronként mennyire eltérő formákat ölthet — anélkül, hogy autentikus tartalma, végső jelentése megváltozna.

„Öröm és szenvedés, halál és föltámadás. Az utolsó vacsora az isteni »sűrítés« csodája” — írja Pilinszky *Lukács margójára* című jegyzetében. Az alábbiakban jelképes zarándokútra hívjuk az Olvasót, mely a művészettörténet kanyargós ösvényein át hitünk szerint e csoda sűrjébe vezet. Ezek az ösvények persze — akár a misztérium egészen soha fel nem táruló mélyei — végtelenek. Így legfeljebb arra vállalkozhatunk, hogy a Leonardo- emlékkiállítás anyagát más példákkal összevetve mindenekelőtt e sokrétű ábrázolási hagyomány kompozicionális és ülésrendbeli tanulságait próbáljuk felfedni, máshonnan gyűjtött „humán-geometriai” min-táink kiegészítéseként.

## Igehelyek — illusztrációk

„Kezdetben volt az Ige.” Lássuk hát, melyek azok a konkrét bibliai helyek, ahonnan az elmúlt két évezred „utolsó vacsora”-jeleneteinek legfőbb motívumai, előszeretettel rajzolt tárgyias részletei sarjadtak.

### Az evangéliumi példa

A négy evangélium koronként, mesterenként ugyancsak eltérő mértékben hatott az ábrázolásra. (Ezúttal nem térhetünk ki bővebben arra, hogy egy-egy teológiai irányzat, spirituális mozga-

lom, rend vagy felekezet milyen sugalmazó szerepet játszott e sokféle vizuális interpretáció háttérében. Ízelítőül csak néhány példa: a bizánci ábrázolási kánont aprólékos részletességgel zsinatok szabályozták, a kódex-illusztrátorok és templomfestők évszázadokon át maguk is szerzetesek voltak, Raffaello és Michelangelo pápákkal, hittudósokkal cserélt eszmét, Dürer vagy Brueghel szemléletét a korai protestantizmus, viszont Greco és Rubens evangéliumi látomásait Toledo és Antwerpen jezsuita szellemisége hatotta át.) Az ötödik századtól feltűnő alakos ábrázolások — bár eltérő csoportmintákat mutatnak: sor, félkaréj, kör stb. — lényegében a szinoptikusok sugallta elsődleges jelentést: az Eucharisztia kenyérrel és borral való jézusi alapítását jelenítik meg (Mt 26, 26-29; Mk 14, 22-25; Lk 22, 19-20). Ehhez a tanítványok még többé-kevésbé homogén rendje asszisztál, a közösség személytelen, az evangéliumok egyéb motívumai kibontatlanok. Az alakok egyénítése, valódi szereplővé válása igazán csak a gótikával kezdődik. Az elvont, szakrális értelmű jelenés helyett mindinkább konkrét jelenetet látunk: az architekturális közegben sorra megelevenedik Jézus, Júdás, János és Péter alakja — ám az összhatás még mindig spirituális, nem bomlik tárgyias részletekre.

Annál inkább a reneszánszban, ahol immár teljes gazdagságukban tűnnek elénk a téma narratív elemei — leginkább Lukács közvetítése alapján, ami korántsem véletlen. Az antikvitás iránt fogékony kort erősen vonzotta a görög evangélista nyelve, szelleme, sokban a klasszikus történetírókat, a kései hellenizmust idéző narrációja. Emellett Lukács evangéliumából egy sor hálás témát meríthettek a mind újabb motívumokat kereső festők, illusztrátorok. (Elég csak arra utalnunk, hogy a reneszánsz által oly igen kedvelt vacsorajelenetek és vendégség-példázatok a teljes lukácsi szöveg egyötödét teszik ki!) Az alkalom: a kovásztalan kenyér ünnepe és a helyszín mint a beavatottság miliője mind fontosabbá válik, miként azt az itáliai és flamand reneszánsz, később a manierizmus és a barokk alább sűrűn idézett példái mutatják.

A szinoptikusokkal ellentétben János evangéliumában nem annyira a vacsorán, inkább a szolgáló szeretet lábmosás-példázatán (Jn 13, 2-20) és az apostoli közösség alapításán (Jn 13, 31-35) van a hangsúly. Bár szórványosan korábban is felbukkan (lásd: Giotto), mindkét motívum a 16. századi ábrázolásokban önállóul, mint sajátos utolsó vacsora-értelmezés. (Az előbbire Macip, az utóbbira Dürer képét idézhetnénk markáns példaként.)

Mind közül persze az árulás-motívum tűnik fel leggyakrabban s a legváltozatosabb formában. Az evangéliumi leírást követve itt akár mondatonként illusztrációk végtelen sorát idézhetnénk az „Egy közületek...” bejelentésétől az „Amit tenni akarsz, tedd meg hamar!” Júdásához intézett végszaváig. A reneszánsz előtti mesterektől persze még idegen az áldozati vacsora mélyebb, belső drá-



Leonardo:  
Krisztusfej-tanulmány

#### Az árulás motívuma



Leonardo:  
Júdásfej-tanulmány

májának megjelenítése, ők egy-egy külsődleges jeggyel eleve megbélyegzik az árulót. Ebben aztán — sokban a korlelkület önkivetítéseként — ugyancsak nagy a lelemény: a glória megvonása vagy elfektetése, sárga köpeny, kihaladó erszény, kígyó, ördög, skorpió Júdás alakja körül, az asztalról elcsent hal hátratett kezében stb. A szentírási helyek közül „A falat után mindjárt belé szállt a sátán” (Jn 13, 27) tűnik fel legtöbbször e középkori ábrázolásokon. (Külön figyelmet érdemel Júdás ülésrend általi stigmatizálása. Ez a hetedik századtól a tizenötödik végéig követhető nyomon: előbb csak félre, majd az asztal innenső felére ültetik át — mint arra még kitérünk.)

Az árulás árnyaltabb teológiai és lélektani megjelenítése s ekként egyetemes passiódrámává emelése Leonardóval kezdődik, és alighanem máig a téma legfőbb művészi próbatételének számít. Itt az evangéliumok sajátos eltérései kulcsszerepet kapnak aszerint, hogy a „leleplezés” mennyire marad rejtett vagy áttételes. Márknál Júdás árulásáról már a vacsora előtt értesülünk, ugyanakkor magánál a vacsoránál Jézus kitér a válasz elől, mintha valójában nem is a bűnös személye, hanem az árulás ténye volna fontos („Egy a tizenkettő közül, aki velem együtt mártogat a táliba.”). Lukácsnál az árulás — és ezt leginkább a bizánci kánon veszi szó szerint — szintén általános tény marad: („De íme, annak keze, ki elárul engem, az enyémmel van az asztalon.”), Jánosnál előbb általános, majd diszkrétén beavató jellegű: „Bizony, bizony mondom néktek, közületek egy elárul engem” és: „Az, akinek én mártom be a falatot, és odaadom.” (Ezt a mozzanatot látni egyebek közt Verduni Nicolaus zománcképén is.) Az árulás motívumához kapcsolódik még a tanítványok értetlenségének (Márk) és vetélkedésének (Lukács) megjelenítése is, ami főként a késő reneszánsz és a barokk rezignált Krisztus-alakjaival szemben jelenik meg éles kontrasztként.

### A tér tanúságtételei

Példáink összehasonlíthatósága persze nagyon is kérdéses, hiszen nyilvánvaló, hogy a ravennai mozaikokat, a bizánci vagy orosz ikonográfiát világok választják el a reneszánsz, a manierizmus és a barokk hasonló tárgyú műveitől — aminthogy ez utóbbiakat is századunk modern példáitól. Mégis ellenállhatatlan a kihívás, hogy e merőben eltérő képvilágokat szembesítsük — mindenekelőtt térszemléletük és térábrázolásuk markáns különbségeiben.

A tér, mint Hauser Arnold *A modern művészet és irodalom eredete* című művében írja, valójában csak a reneszánsz válsága, a manierizmus óta válik problémává a művészetben. „A középkor szemében a tér nem-létező volt, irreális vagy irreleváns, képei hűján voltak a térbeli mélységnek. A klasszikus ókor s a reneszánsz

nem tesz elvi különbséget a műalkotás és a szemlélő tere között, e két teret a struktúra tekintetében mi sem különbözteti meg szemükben, ám az elválasztó határ mégis áthághatatlan, a műalkotás megközelíthetetlen a maga immanenciájában. E két szférát elsőként a manierizmus különbözteti meg hidat építve közójük eltérőfigurák és más motívumok segítségével — de csak azért, hogy még inkább aláhúzza az áthidalat szakadék mélységét.”

Témánk szempontjából mind a „szakadék”, mind az „áthidalási kísérlet” világos jelentést nyer: a szakrálissal való azonosulás vágyát s annak folytonos meghíúsulását jelzi. A hit, a transzcendencia legvégső paradoxona ez, ami annál élesebben kiütözközik, minél közelebb kerülünk a mához. A beavatásélményhez pedig egykor még képek sem kellettek — hisz magát az utolsó vacsorát egészen az ötödik századig nem is ábrázolták. Az őskeresztények — Szent Pál szavaival — még „hitben éltek, nem látásban”, s gyülekezeti helyeiken legfeljebb az Eucharisztia absztrakt jelképeit: a halat, a kenyeret és a Krisztus-monogramot tüntették fel — egyebekben „csak” az Igére hagyatkoztak, amint Jézus emlékeztére esténként agapéra gyűltek.

A keresztényüldözések elmúltával azután bazilikák épültek, s az egyházi tanítás, a liturgikus kánon — keleten és nyugaton egyaránt — mindinkább kivetült a templomfalakra s az oltárra is. Jézus és apostolai (csakúgy mint a szentek, próféták, angyalok stb.) síkszerű, ornamentális figuraként tűnnek elénk e bizánci vagy román kori ábrázolásokon, ám ez korántsem jelenti, hogy mint idéztük: „a középkor szemében a tér nem-létező volt”. Egyrészt: a mélység és magasság tekintetében ez a képvilág — és világkép! — nagyon is tagolt és jelentésgazdag volt, másrészt a harmadik dimenziót maga az architektúra adta: az apszis, a kupola, a falsíkok, ablakmélyedések és oszlopsorok, amint azt az ortodox templomfestészet sok helyütt máig élő kánonja kijelöli. Mindez persze nem a naturális térillúziót — inkább az isteni világrendben, a *Szentírásban* és az alapvető hitelvekben való eligazodást szolgálta.

Messzire vezetne annak elemzése, hogy a reneszánsz perspektíva miféle új ablakot tárt a világra — miközben másokat sorra becsukott... Mindenesetre magáért beszélő térjelkép, hogy Leonardo *Utolsó vacsoráján* Krisztus dicsfényét egy távoli tájra nyíló ajtó világos foltja adja (főként, ha tudjuk: a négyyszögű glória hagyományosan az élő személyek attribútuma). Az a tágasság, égi derű és harmónia, ami a reneszánsz legnagyobbjai: Botticelli, Raffaello vagy Leonardo képeiről visszaragyog, csakhamar végleg elenyészik. Az egyensúly felborul: a nemrég még oly magabiztosan birtokba vett teret már sem Krisztus alakja, sem az utolsó vacsora asztala nem uralja többé.

Vajúdó, átmeneti kor következik: a polgárosodás, a reformáció, a földrajzi felfedezések, az Európát feldúló zsoldoshadak, a járvá-

nyok és tűzvészek ideje. A művészet mindinkább szekularizálódik, külön útjait keresi. A manieristák legelesebbjei ugyanakkor a spiritualitás hajdani bensőségére vágyva sorra visszanyúlnak az örök témához. De mindhiába: Veronese, Tintoretto, Barocci vagy Greco vásznain minduntalan ellebeg, elcsavarodik az asztal, s a huzatos, nagy terekben maguk a széltépte, lobogó figurák alkotnak nyugtalan új teret, amelynek immár alig van köze a középkor vagy a reneszánsz univerzális térképzeteihez. Afféle „passage”-jelenetek ezek, tele megannyi furcsa térbeli abszurditással, melyek alapján még azt sem tudhatni: vajon hol is zajlik a vacsora — a szabadban, egy csarnokban, netán egy antik díszletváros sikátorában? (Kiváltképp szembetűnő ez Greco egyik közismert lakoma-jelenetén: a *Krisztus Lévi Simon házában* című képen!) A „kint” és „bent” mindegyre összemosódik, felcserélődik, az intimitásvágy klausztrófiába vagy heves tériszonyba torkollik.

#### A barokk

Mindez a barokk misztikus célzatú tér-illuzionalizmusában éri el tetőfokát, azzal, ahogyan Rubens az antwerperi Szent Ignác-székesegyház mennyezet-freskóján szédítő bravúrral égbe ragadja a jelenetet. (Maga a festmény száz év múltán egy tűzvészben elpusztult, így csak a Rubens által készített eredeti olajvázlat és a későbbi másolatok alapján rekonstruálható.) Ezen egy pantheon-szerű áttört kupola alatt bizarr alulnézetből látni az asztalt, amelynél Jézus a kenyérrel és kehellyel kezében maga végzi az Eucharisziát. Az apoteózis teljes — a jelenet elfoglalja a bizánci kánon „pantokrátor Krisztusának” legfőbb ikonográfiai helyét —, csak épp az úrvacsoraközösség mélyebb értelme foszlik szét, elérhetetlen magasba emelve a Megváltó mindenkit személyes sorsközösségbe szólító gesztusát.

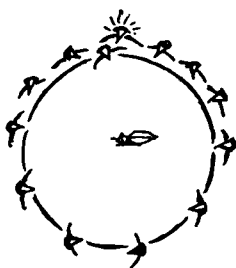
Ugyanakkor a holland barokk másik óriása, Rembrandt egy kivételes életmű erejéig ismét összebékíteni látszik a spiritualitást az emberi esendőséggel. Rembrandt bibliai látomásaiban a flamand festészet realista, életképszerű vonulatát lelkesíti át a maga fájdalmasan szép, katartikus mélységeivel, méghozzá úgy, hogy eközben egészen sajátos térvilágot hoz létre. Bár az érett reneszánsz letisztult konvenciójához maga is előszeretettel nyúl vissza — így Leonardo: *Utolsó vacsorájáról* is számos tollrajzot készít —, képein a térhatást nem annyira a kompozíció, a perspektivikus arányok, inkább a szín- és fény—árnyék-kontrasztok adják. És persze az a hipnotikus erőter, ami a tekintetek és gesztusok keresztüzében láthatatlanul felizzik.

#### A modern művészet

A képteret utóvégre a modern művészet relativizálja az abszurditásig a maga végletes önkényével, akár úgy, hogy feloldja, részeire bontja és tetszőlegesen újraépíti, akár úgy, hogy látványosan semmibe veszi. Emile Nolde századelőn festett *Utolsó vacsoráját* látva végső soron ugyanazt mondhatni, amit a koraközépkori ábrázolásokról: a mélységi tér itt ismét irreális és irreleváns lesz, mi több, már közeg sincs: a durva foltokként felvázolt arcok és

alakok maradéktalanul kitöltik a képfelületet. Magáért beszélő, le-sújtó látélet ez. A tér, a lét mélyebb, transzcendentális dimenzió-jaként íme, újra kiürült, „ellaposodott”, akárcsak az önmegváltá-sra képtelen ember, aki — mint Nolde képén az apostolok — ide-genül réved a lehunytt szemmel érte fohászzkodó, fájdalmas Krisz-tusra. Az már csak további paradox bizonyossága mindennek, hogy Jézus életéről épp ez idő tájt forgatják az első nagyszabású szu-perprodukciókat Németország és Amerika egymással versengő filmgyárai, hogy aztán pár év múlva a látványos evangéliumi tö-megjelenetek statisztái Ypernnél és a Somme-nál gyilkolják ha-lomra egymást.

### Az égiek szemével



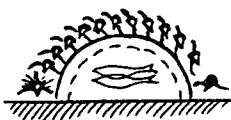
Nemescsói  
úrvacsoraterítő

#### Étkezési rítusok

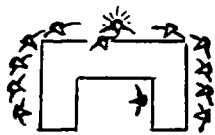
Iménti példáink az utolsó vacsorát sokféle látószögből mutatták — egyet kivéve: vajon miként fest mindez odafentről, az „égiek sze-mével”? A kérdés korántsem blaszfémikus, hisz jónéhány illusztrá-ció akad, amely, ha nem is egészen felülről, mindenesetre erős rá-látással mutatja a jelenetet. (Ez főként a köralakú asztalok naivabb ábrázolásain — a kódexiniciálékon, metszeteken, úrvacsoraterítő-kön — szembetűnő.) Hasonló „rálátásunk” pedig másutt is lehet — ha az eredeti látvány kellőképp életszerű a transzponáláshoz. Az ily módon nyert felülnézeti modellek reményeink szerint sokmin-dent felfedhetnek az asztalformák s a körjük szerveződő csoport-alakzatok metamorfózisaiából. „Égi mustránk” előtt azonban tarto-zunk még egy kultúrtörténeti kitérővel.

A *Bibliából* és az antikvitás irodalmából (Platón, Plutarkhosz, Plinius stb.) számos lakoma-leírást ismerünk, és tárgyi emlékek, ábrázolások is szép számmal maradtak ránk. Ezek alapján csak-nem az egész Mediterraneumban feltérképezhetők a kultikus és profán asztalrendek: a közösségi étkezés egyiptomi, asszír, zsidó, föníciai, görög és római szokásai. Témánk szempontjából legin-kább a hellénista hagyomány s a Jézus-korabeli zsidó gyakorlat mérvadó, mely ez idő tájt Jeruzsálemben — legalábbis az asztal-rend tekintetében — mindinkább hasonult egymáshoz. A kis lét-számú családi vendégségeken még többnyire ültek, ám a na-gyobb, szertartásos lakomákhoz már nekiheveredtek a résztvevők (Mt 8, 11 vagy 22, 10-11, Mk 2, 15 vagy 14, 3). A görög-római minta: a *triclinium* szabályos, háromoldalú fekvésrendet jelentett egy alacsony asztal körül, három — egyenként háromszemélyes — *klinével*, azaz kerevettel. (Ezt az alaprendet persze a vendégek száma és az alkalom jellege sokban módosíthatta.)

Mindezt azért kellett előrebocsátani, mert a későbbi ábrázolá-sokon is erős nyomot hagyott. Korai példáinkon (lásd a 6. száza-di ravennai, római mozaikokat) még rendre hevernek az alakok, mi több, még egy 1450 körüli észak-itáliai kódexlap (*Vita della*



Ravenna

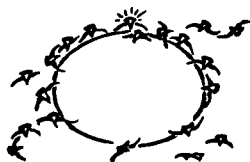


Észak-itáliai kódexlap  
(1480 k.)

### A vacsoraközösség

*Vergine*) is alacsony, földközeli asztal körül, térdelő sarokülésben mutatja őket („al modo anticho” — amint azt a kísérszöveg kiemeli). Ugyanez az antik modell ismerhető fel a bizánci félköríves-díványos lakomajelenetekben vagy a nyugati kereszténység szögletes, U-alaprajzú asztalaiban is. (Ez utóbbi talán az észak-itáliai quattrocento műhelyeiben: Ghirlandaio, Perugino, Lucantonio és mások képein a legmarkánsabb.) A variánsok persze végtelenek. A fentiek mellett majd minden korban találunk négyzetes, zömök vagy nyújtott téglalap formájú asztalokat is (utóbbiak a gótikus katedrálisok kapujelenetein s a szárnyasoltárok faragott predelláin kívül szintén a kései reneszánszban jönnek divatba a reprezentatív udvari, köztéri ünnepek nyomán — lásd Andrea Del Castagno, Leonardo vagy utóbb Veronese hosszan elnyúló „bankettasztalait”). Miként az ősi körforma is mindegyre visszatér (Verduni Nicolaus, kódex-iniciálék, fametszetek, Greco, Rubens stb.).

A csoportalakzatokat vizsgálva elsőként az tűnik fel, hogy a művészek korántsem tisztelik megkérdőjelezhetetlen szabályként az evangéliumi aritmetikát (1+12). Az ábrázolt vacsoraközösség ennek némelykor alig a fele, míg máskor akár két-háromszorosa is lehet. A tanítványok látványos „megfogyatkozása” — legkevesebb négy vagy hat mindig marad — többnyire a helyszűke, vagy a takarás rovására írható. Előbbire példa a cambridge-i Corpus Christi College evangéliáriumának illusztrációja (1+8), Verduni Nicolaus zománcképe (1+8) vagy a naumburgi dóm faragott kapujelenete (1+5) — míg a takarásos „fogyásra” egyebek közt az ortodox ikonokat, Rubens olajvázlatát (1+7) vagy Nolde képét (1+10) idézhetnénk. Persze a kódexillusztrátorok, fametszők jámbor igyekezete közben egy-egy alak akár véletlenül is elsikkad — Dürer ezzel szemben, az apostoli közösséget ábrázolva, nagyon is tudatosan „várja ki” Júdás távozását.



Veronese

Nem kevésbé érdekes az ábrázolásmód másik: „túlreprezentáló” válfaja sem, mely további valóságos vagy allegorikus személyekkel bővíti az asztaljelenetet. Erre ismét bizonyos késő reneszánsz, manierista és barokk iskolák mesterei a leginkább hajlamosak. Jellemző korai példaként idézhetjük a 15. század végéről Dirk Boots öt részes oltárképének központi jelenetét, melyen nemcsak a Mester és a tizenkettek markánsan egyénített alakját látni, ám a bontakozó németalföldi realizmus jegyében immár a vendéglátó házigazdát — lásd Máténál és Márknál —, sőt oldalt és a találóablak résén át a szolgákat, a kíváncsi háznépet is. Az elkövetkező másfél században a mellékalakok még inkább megszaporodnak, amint azt Veronese, Tintoretto, Barocci és mások zsúfolt tablóképei példázzák. A „szolgák szolgálója” helyett hovatovább a „személyzet” kerül előtérbe, az ajtóban egymást tiporják a kíváncsiskodók, s amíg az asztal felett szeszélyes angyalfüzérek lebegnek, a padlószintet hancúrozó kutyák és gyerekek népesítik



Gustave van de  
Woestyne

**Az „elválasztó”  
asztal**

be. A középkor alkonyának e mozgalmas képei — kihívón vagy kegyes ürüggyel — már inkább saját koruk családi, társadalmi eseményeit reprezentálják. A felülnézeti modelleken jól követhető, ahogy az asztalrend felbomlik, s a tanítványok és Krisztus bensőséges communiója menthetetlenül elvegyül az egyre népesebb közegeben.

A belső erőter változásai leginkább a teljes (1+12-es) ülésrend példáin követhetők nyomon. Az asztalformák csoportszervező funkciójáról már szoltunk — így itt csak a felülnézeti modellek további tanulságait emeljük ki. Mind a bizánci, mind a korai nyugati illusztrációkon feltűnő a szoros csoportrend. A tizenhárom alak (olykor csak félalak, sőt fejfűzér) egyetlen homogén testet alkot, akár sorban, akár körben vagy félkaréjban ülnek az asztalnál. A szétlazulás és elkülönülés a szögletes asztalok mind gyakoribb feltűnésével kezdődik. Ennek, mint jeleztük, legkirívóbb momentum (a hetedik századtól egészen Leonardóig) Júdás átültetése az innenső oldalra. Az asztal ekként már nemcsak egyesít, ám el is választ — méghozzá többszörösen is, hisz az „áruló közbeékelődése” magát a szemlélőt is megfosztja a háborítatlan spirituális élményközösségtől. Ám Júdás kiemelése az apostolok között is további skizmákat támaszt. János, a legkedvesebb tanítvány a többiekől különválva egyre közelebb kerül Jézushoz (kezére vagy keblére hajol, a naivabb ábrázolásokon egyenesen ölébe ül), Péter — többnyire Jézus jobbán — úgyszintén közelebb húzódik Mesteréhez. A többiek egymáson áthajolva, a széleken felugrálva kisebb csoportokra szakadnak. A nyugtalanság, az asztalrend bomlása Krisztustól távolodva mindinkább szembetűnő.

Leonardo — bár maga is a botrány pillanatát festi meg — messzesugárzó mintaként lényegében helyreállítja az eredeti, eucharisztikus jelentésű ülésrendet azzal, hogy Júdást visszaülteti a többiek közé, Jánost leválasztja Jézusról és a hosszanti asztal mögött kiegyensúlyozott, laza szimmetriát épít. Persze nem teljes rehabilitáció ez, inkább újrafogalmazás, amelynek kánonbeli újításai éppoly jelentősek. Mindenekelőtt a magára maradó Krisztus központi alakja, mely hullámtörőként magasodik a tőle jobbra és balra végiglüktető csoportok között. Ez utóbbiak a reneszánsz kedvelt hármastagolását követik (lásd például Botticelli angyalait), mely néhány korábbi U-alakú asztaljelenetnél is szembetűnő. Külön figyelmet érdemel az a Jézus jobbán látható szoros — felülnézetből még inkább a jelenet sűrűsödési pontjának tűnő — csoport, melyet a mester János, Júdás és Péter alakjaiból épít. H. Gombrich érzékletes leírása szerint: „Péter (...) hirtelen Jánoshoz hajol, fülébe súg valamit, és heves mozdulatával akaratlanul előbbre löki Júdást.” Akire — hogy teljes legyen a leírás — ily módon sötét árny vetül... Mindez jól jelzi, hogy Leonardo e befejezetlen, félig elpusztult remekművel nagyon is egyszeri, kényes egyensúlyt teremtett. Mi sem bizonyítja ezt, mint a freskó meg-



János, Péter, Júdás

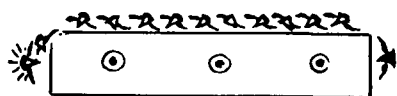
annyi másolata és adaptációja, melyen az eredeti (1+4x3-as) csoportrend élettelenül elmerevedik vagy felszívódik az olajnyomatok realista zsánerképszerűségében. Akadt persze néhány hozzá méltó, szuverén követője is: Rembrandt vagy a filmrendező Bu-nuel, aki a *Viridiana* koldusvacsora jelenetében szándékosan a Le-onardo-képet parafrazálja. Ők tisztán értették, miféle örök ellentét feszül a vacsoraszerző szótlán magánya és a mindenkori asztaltársak zajgó hullámszája közt.

#### A vacsora „kellékei”

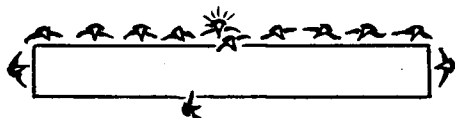
Ami a vacsora „kellékeit” illeti, hol kevesebb, hol több van belőlük, a legfeltűnőbb mégis, hogy időről-időre jön valaki, aki mérészen „letakarítja” az asztalt. A bor és kenyér mellett nemegyszer a bárány is terítékre kerül — olykor elevenen, mint Jézus-jelkép, máskor a mózesi szertartás pászkabárányaként, egyéb őszö-vetségi rekvizitumokkal (mártás, keserű saláta) s az ugyancsak Krisztus-szimbólumnak számító halakkal (*ICHTIOS*). Ezek azután koronként jelentésüket vesztvén közönséges „menüvé” válnak, és más étkekkel, kellékekkel együtt elborítják az asztalt. Az életképszerűség, a „dúsan megrakott asztal” csábításának legkevésbé az érett itáliai és flamand reneszánsz tudott ellenállni, de találunk jónéhány hedonistát a manierizmus és a barokk mesterei között is (Veronese, Daniele Crespi, Tintoretto stb). A nagy puritánok sorából kiemelkedik Dürer, Rembrandt és velük együtt néhány modern művész: Emil Nolde vagy Gustave van de Woestyne, aki az utolsó vacsorát egy végletekig lecsupaszított, sivár konyhajelenetként festi meg. Végül a barokktól máig él az a mindinkább elnaturalizálódó hagyomány, mely a liturgia visszfényeként csupán az ostyát és a kelyhet jeleníti meg egy oltárszerű asztalon vagy Jézus kezében. (Ennek megfelelője az ortodox ikonográfiában az utolsó vacsorától különvált „Apostolok áldozása” című jelenet, amely rendre az apszis oltár mögötti részén, az Istenanyát avagy a földi egyházat megzemélyesítő trónusos Mária-kép alatt tűnik föl.)

#### Triptichon ősmintákkal

Az ábrázolt alakok sokféle halmazában voltaképp három, rendre visszatérő archaikus modellt találunk. Az első a triclínium és az U-alakú asztalok történeti mintája, amint arról a fentiekben bőven szóltunk. Noha balgaság lenne azt hinni, hogy az evangéliumi eseményt valaha is tényszerűen rekonstruálni lehet — miként azt számos amerikai teológus és kultúrtörténész reméli —, vélhetően ez a formátum felel meg leginkább a történeti igazságnak.



Venice, San Marco



Andrea del Castagno

Másik két modellünk ugyanakkor bátran felülbírálja ezt — részben bizonyos közvetlen tapasztalatok, részben a szakrális funkció nevében. Eszerint egy ilyen méretű közösség számára a legtermészetesebb s ennél fogva legősibb ülésrend bárhol, ahol kellő tér van, és merev tárgyak ezt nem gátolják: a kör alakú elhelyezkedés. (A kerekasztal is alighanem ezen archaikus csoportalakzat idővel tárgyiasult rekvizituma, amint azt a mítoszok és mondák — egyebek közt az Artúr-mondakör — sokfelől igazolják.) Esetünkben emellett szól a közös tálból való étkezés, s az alkalom (a kovásztalan kenyér ünnepe) rituális jellege is, főként pedig a Jézus által kihívón demonstrált egyenrangúság, az áldozatos szeretet tanítványaira hagyott példája, ahogy azt valamennyi evangélium, de főként Jánosé az „új parancssal” kiemeli.

A harmadik archetípus már inkább az ábrázolásmódhoz s általa a jelenet szakrális funkciójához kötődik. Eszerint a legkorábbi bizánci művektől felismerhető annak tudatos jelképisége, hogy az „Úr asztala”, az oltár előképe a néző felé rendre nyitott (az alakok akár sorban, félkörben vagy U-alakban helyezkedjenek is el mögötte), nyilvánvalóan sugallván, hogy bennünket is vár, nekünk is helyünk van innenső oldalán — mi több a spirituális asztalközösséget valójában csak az élő egyház; a hívek összessége teheti teljessé. Nyitott asztalok persze korábban is voltak. Csakhogy a már említett antik minták: a föníciai, görög és római lakomák asztalai legfeljebb formális kultúrtörténeti előzményeknek tekinthetők, mivel maga az asztalközösség — szemben az evangéliumival — származási, vagyoni, vallási, politikai vagy szellemi kritériumok szerint nagyon is exkluzív volt.

E két utóbbi ülésrend: a köralakú és a nyitott, bár látszólag nagyon is eltér, lényegében ugyanazt a jelentést hordozza. Mi is ez a lényegi azonosság? A Jézusi asztalközösség egyetemessége, a keresztény világfelfogás koronként fel-feltámadó univerzalizmusa. Hogy az Úr asztala — legyen bár kerek vagy szélesre tárt — végsősoron maga a Világ, miként ama áldozati vacsora sem egyéb, mint újabb Genézis, amelynek aktusát a Teremtő váltig kész megosztani az emberrel...

„Vágyva vágytam arra, hogy elfogyasszam veletek e húsvéti vacsorát...”

Az asztal terítve, Húsvét van — immár vagy kétezer éve. Vajon él-e bennünk is ugyanez a vágy?



Dürer fametszete



Rembrandt-vázlat

# Az egyház és a kultúra küldetése

MICHAEL  
V. ANGROSINO

A Dél-Floridai Egyetem  
tanára.

VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* című, 1975-ben kiadott enciklikájában azt a kérdést vizsgálta, hogyan tudja a római katolikus egyház terjeszteni az evangéliumot a 20. század végének sokféle kultúrájú világában. Amint írja, szükséges, hogy a kereszténység alapvető üzenete egyszerre legyen érthető és vonzó annak a sokmillió embernek, aki visszaborzad attól, hogy elfogadja azt az európai-amerikai kultúrát, amibe a kereszténységet „becsomagolták”. II. János Pál számos afrikai, ázsiai és latin-amerikai útja során támogatta ezt az irányzatot. Amikor 1982-ben Nigéria püspökeivel találkozott, II. János Pál azt mondta, „az egyház azért jön, hogy elhozza Krisztust, nem pedig, hogy egy másik faj kultúráját hozza el”.

Amikor a kereszténység először lépett ki Európából, Róma az *azonosítás* stratégiáját alkalmazta, vagyis a változatlan római formák elfogadtatását. Ezt váltotta föl a *fordítás*, vagyis a római formák megőrzése a helyi anyanyelvere átültetve. Jelenleg az egyház az *alkalmazást* próbálja, vagyis a római formák átalakítását a helyi ízlésnek és elvárásoknak megfelelően. E folyamat legsikerültebb módja, ha a római formák testet öltenek az új kulturális környezetben.<sup>1</sup>

E stratégia nem tér el a nemzetközi fejlődéstől. A gazdaságban is gyakran hasonló helyzet alakult ki. Az újításokat először úgy vezették be, hogy nem vették figyelembe annak a népnek a hagyományait, amellyel kapcsolatba léptek. Így azok összeütközésbe kerültek a helyi szokásokkal és intézményekkel. Az antropológiai kritikának is köszönhetően a fejlesztők lassan kezdenek figyelmet fordítani a haladásra, amely tiszteletben tartja a helyi tudást és tapasztalatot.<sup>2</sup>

A II. Vatikáni zsinat a nyíltság szellemében lehetőséget adott a különbözőségek őszinte tisztázására. D. S. Amalorpavadass indiai teológus az *indigenizáció* kifejezést használta annak a folyamatnak a leírására, amely a katolikus liturgiát olyan kulturális formában közvetíti, hogy azt a hívők helyi közössége is természetesnek érezze.<sup>3</sup> Nagyarányú tervei voltak a liturgiával kapcsolatban, beleértve a hindu kultúrában elfogadott gesztusoknak, a hódolat kifejező formáinak, a szent tárgyaknak és zenének, valamint a meditációs gyakorlatoknak az alkalmazását, és a szent hindu szövegeknek, különösen a *Rig Vedának* a beillesztését a miseszövegbe.

Ugyanebben az időben egy másik koncepció, a *contextualizáció* indult útjára és talált kedvező fogadtatásra a felszabadítási teoló-

<sup>1</sup>Schineller, Peter: *Inculturation of the Liturgy*, in *The New Dictionary of Sacramental Worship*, Liturgical Press, Collegeville, 598–601.

<sup>2</sup>Cemea, Michael M. (szerk): *Putting People First: Sociological Variables in Rural Development*, Oxford University Press and the World Bank, 1991, New York.

<sup>3</sup>Davies, J. G.: *Indigenization*, in *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*, Westminster Press, Philadelphia, 1986, 268–280.

<sup>4</sup>Hiebert, P.: *Critical Contextualization, Missiology*, 1984, 12, 287—296.

gia követői közt, akik azt állították, hogy az egyház életét és küldetését a jelenkori társadalom számára is tartalmassá kell tenni. Végül mindkét fogalom tartalmát leginkább az *inkulturáció* kifejezi.<sup>4</sup>

#### Az inkulturáció fajtái

Az inkulturáció szerint az egyháznak egyrészt hűnek kell maradnia hagyományaihoz, másrészt tudatában kell lennie egyetemes küldetésének. „Be tud lépni a különböző kultúrájú közösségekbe ezáltal gazdagítva saját magát és a kultúrákat is” — írja a zsinati dokumentum. Az inkulturáció olyan találkozás, amelyben úgy történik közeledés, hogy egyik eredeti kultúrát sem cseréli föl a másik. Az inkulturáció olyan kapcsolat, melynek mindkét résztvevője belső átalakuláson megy keresztül, de egyik sem veszti el önazonosságát. Akkor következik be, amikor egy erősebb kultúra megpróbálja hozzáférhetővé tenni magát egy gyengébb számára anélkül, hogy az egyedi jellegzetességét elveszítené. Más szóval az egyház „abban a szakaszban van, amikor mélységesen üdvözli azokat a tényezőket, amelyekkel minden kultúrában összetalálkozik, hogy feldolgozza és beépítse őket a kereszténységbe, és hogy meggyökereztesse a kereszténységet a különböző kultúrákban” — hangzott el az 1987-es püspöki szinóduson.

#### Dinamikus ekvivalencia

Az inkulturációnak három fő módszere van. A *dinamikus ekvivalencia* a római formák egy-egy elemének a helyi kultúra egy olyan elemével való helyettesítését jelenti, amelynek egyenlő jelentése vagy értéke van. Például a misében a „béke jelével” engesztelődünk ki; ez az egyháznak mint közösségnek a szimbóluma. Az Egyesült Államokban ennek tipikus jele a kézfogás, vagy nyitottabb közösségekben az ölelés. Zairében ennek ellentétéként egy közös edényből történő rituális mosakodás a jelkép; számos afrikai törzsi kultúrában az ilyen kézmosás erőteljes kifejezése a megbocsátásnak, annak konkrét kimondása, hogy „le mosok magamról mindent, ami ellened volt bennem”.

#### Kreatív asszimiláció

A *kreatív asszimiláció* a helyi szokások megszentelésére vonatkozik. Ez a gyakorlat, amely olyan régi, mint a korai keresztény misszionáriusok erőfeszítései, hogy a pogány téli napforduló ünnepét Jézus születésének ünnepévé tegyék. Jó modern példa erre, hogy az Egyesült Államokban számos világi ünnep liturgikus jelentést nyert. Manapság már elismert liturgiát ünnepelhetnek a hívők a háborús hősök emléknapján és a hálaadás napján azért, hogy lelki vonatkozása is legyen az emlékezés és hálaadás világi és politikai aktusainak. Martin Luther King napja gyakran jó alkalom olyan misére, melynek fő célja a testvériség hangsúlyozása és tiltakozás a faji megkülönböztetés ellen.

Az *organikus progresszió* az a módszer, amellyel kiegészítik azokat a gondolatokat, amelyeket a II. Vatikáni zsinat különféle reformjai közül javaslatként hagyott meg, véglegesített forma nélkül. Ennek kiemelkedő példája a felnőttek beavatási szertartásának újraéledése a kereszténységben. Több hónapig tartó folyamat ez, melynek során a nem katolikusokat bevezetik az egyház kö-

<sup>5</sup>Buckley, Francis:  
*Inculturation and  
Orthodoxy, The Christian  
Message, Origins* 21,  
249–257.

### **Az új egyház és a inkulturáció**

zösségébe. A felnőttek beavatása kiment a gyakorlatból azon hosszú évszázadok során, amikor a csecsemők megkeresztelése volt az általános szabály. A Zsinat világossá tette, hogy az egyházba való belépés az egész közösség ünnepe, tehát liturgikus szerepe van<sup>5</sup> Ez különösen jól illeszkedik a mai amerikai kultúrába, mely annyira lelkesedik a befogadó csoportokért és a nyilvános tanúságtételekért. Ennek ellentétéként például Koreában az emberi méltóság szabályai nem engedik mély belső megtapasztalások megosztását idegenekkel. Ezért a felnőttek beavatása családi körben zajlik.

Az inkulturációs kísérletek széleskörűek: az európai-amerikai misszionáriusokat bennszülött pap váltotta fel, vagy például Zaireben és a Fülöp-szigeteken saját önálló liturgiákat hagytak jóvá.

Az Egyesült Államok-beli helyzet bizonyos problémákat vet föl az inkulturáció fogalmának alkalmazása körül. Rembert Weakland, Milwaukee érseke és a liberális katolicizmus egyik fő szószólója, „egy új katolicizmus születéséről” is beszélt. A II. Vatikáni zsinat egyetlen fogalmát sem fogadták nagyobb lelkesedéssel az amerikai katolikusok, mint a „megosztott felelősség” elvét. Azelőtt az egyház egyet jelentett a hierarchiával, a laikusok csak engedelmes nyáj voltak. Az új egyház-meghatározás utat nyitott számos egyházi tanácsnak, pénzügyi testületnek, ahol a világi hívek szerepe a nagyobb. A laikusoknak megnőtt a szerepük a liturgiában és a legtöbb egyházi szolgálatban, amelyet hagyományosan a papság végzett. Az amerikaiak elvárják és követelik is az „ellenőrzés jogát” politikai és szociális ügyekben.

### ***Az inkulturálók nézetei a kultúra fogalmáról***

<sup>6</sup>Barret, Richard A.:  
*Culture and Conduct,*  
Belmont, 1984.

Az inkulturációt végzők feltételezik, hogy a kultúra többé-kevésbé egységes egész, és hogy inkább nemzetállamokkal vagy más politikai egységekkel azonos, mint önazonosságukat meghatározó etnikai közösségekkel.<sup>6</sup>

Az inkulturációt végzők többsége úgy véli, hogy az emberek automatikusan jobban szeretik a „hazai”, mint az „idegen” kifejezéseket, de ez nem mindig igaz. Többfelé szokás, hogy alkalmanként latinul mondják a miséket. Tarthatatlan az a nézet, hogy az afrikai vagy ázsiai emberek automatikusan elutasítják a római formákat. A tapasztalat azt mutatja, hogy olykor ezeket a formákat tekintik „eredetinek” s ezért kívánatosabbnak, mint a moderneket.

Az inkulturáció igyekszik elválasztani a szertartásokat azok szociális összefüggéseitől. Róma nyitott például az esküvői szertartások változtatásaira, de lehetetlen volna inkulturálni a házasság szociális szerkezetét. A poligámia például sok helyütt kulturálisan érvényes, de nem lehet helye a katolikus tanításban.

## Zairei példa

További feltételezés, hogy az inkulturáció végbemehet az eredetinek alapvető megváltozása nélkül. Az inkulturált liturgia Zaireben például közös alapokat teremtett, habár sem a katolicizmus alapvető üzenete, sem a zairei kultúra lényege nem változott meg. Kétséges, hogy bármely antropológus egyetértene azzal, hogy a kultúra változatlan maradhat azt követően, hogy találkozott egy magasabb erkölcsi hatalommal. Az is kétséges, hogy ez a nagyobb rendszer változatlan maradhat-e, hiszen a kultúra nemcsak kicserélhető szimbólumok vékony rétege. Látszólag ártalmatlan Észak-Afrikában a tabernákulumot leopárd bőrrrel letakarni. A leopárd bőr által jelképezett törzsfőnökség azonban mélyen kötődik az afrikai emberek értékeihez és elvárásaihoz, és alapvetően különbözik attól a királyság-fogalomtól, amit a nyugatiak számára „Krisztus királysága” jelent.

Nem létezik igazi inkulturáció a társadalmat érintő szociális, politikai és gazdasági kérdések kezelése nélkül. Egy liturgikus szertartás Martin Luther King napján jelentéktelenségre van ítélve a faji megbékélés politikai és gazdasági előmozdítását célzó kísérő program nélkül. Egy Fülöp-szigeteki liturgia támogatása anélkül, hogy figyelembe vennénk azokat a nemzeti érzelmeket, melyeket kiválthat, a jelképek hatalmának alábecsülését jelenti a társadalomban. Az egyház határozottan kijelenti, hogy „a kultúrát alá kell rendelni az emberek, a közösség java és az egész emberiség egységes fejlődésének” — írja a zsinati dokumentum. Az alkalmazott antropológia azon a feltevésen alapszik — akár ki mondják, akár nem —, hogy bizonyos eljárások és viselkedési módok jobbak, mint mások. Körültekintően kell tehát eljárjunk bizonyos kulturális elemek meghonosításánál, de kevés antropológus hajlandó védeni olyan helyi kulturális gyakorlatot, mint a gyermekgyilkosság, a nők körülmetélése vagy a gyermekmunka, amelyek sértik az emberi méltóságot. Az antropológia már régen felismerte, hogy a kulturális relativizmus filozófiájának erkölcsi határai vannak.

A Vatikán szerint „a kultúra az ember gondolkodó és szociális természetéből fakad” ezért erkölcsi célok elérésére alkalmazható. Az a tény, hogy különböző kultúrák léteznek és nem egyetlen emberi életmód, azt mutatja, hogy a kultúra inkább emberi, mint isteni alkotás.

## *A hatalom kérdése*

Az inkulturáció teológiájához számos antropológus felismerései járultak hozzá. A teológusok azonban többnyire az antropológusoknak a szertartásokat tanulmányozó cikkeire összpontosítanak, figyelmük főleg a liturgiára irányul, s kevésbé törődnek a szociális környezettel foglalkozó írásokkal. Még kevésbé vizsgálják a szer-

### **Az inkulturáció a társadalomtudományban**

tartásoknak azt a hatását, amely megváltoztathatja a társadalmi valóságot. Inkulturációs stratégiája túlságosan is számít a szimbólumok magyarázó jelentésére, és nem eléggé épít azokra a szociális erőkre, amelyek arra indítják az embert, hogy ezen jelképek tartalmának megfelelően cselekedjék. Az egyház feltételezi, hogy a liturgia az embereken keresztül megnemesíti a kultúrát. Mások szerint viszont a kultúra megnemesítése csak akkor következhet be, ha az Evangélium üzenete a társadalomtudományok szintjén is inkulturálódott.

### **A konzervativizmus stratégiája**

Az egyház, mint bármely nemzetközi szervezet, nemcsak erkölcsi, hanem gazdasági és politikai hatalmat is képvisel. A mai katolicizmusban négy modellt különböztethetünk meg a kultúra és a hatalom kapcsolatát illetően, amely négy különböző inkulturációs stratégiát jelent.

1) A kiközösített Marcel Lefebvre érsek és követői által képviselt konzervativizmus egy változtathatatlan dogma mellett kötelezi el magát. Ezért vonakodik hozzájárulni a szertartások formáihoz, amelyek a dogmákat hordozzák. A konzervatívok megengednek néhány hazai művészi elemet, de fő gondjuk a latin szertartás sértetlensége. Olyan társadalmat akarnak, melynek vallási és társadalmi kultúrája majdnem azonos. A liturgiai és katekétikai újítások elkerülendők, mivel megszakíthatják a kapcsolatot az egyház (mint a tökéletes társadalom modellje) és a hívők között. Az egyház a híveitől függetlenül létezik, és az emberek annyira teljeseznek ki benne, amennyire lehetővé teszik maguknak az egyházi szolgálat megtapasztalását. Az egyház tehát lelki, politikai és gazdasági hatalom egyaránt, továbbá vitathatatlan szaktekintélye annak a kérdésnek, milyennek kell lennie a tökéletes társadalomnak. Ha óvatos liturgikus újításoknál többet engedünk, megkérdőjeleződhet az egyház tökéletessége, és ennél fogva a lelkek megmentése veszélybe kerül.

### **A liberális inkulturáció**

2) A Weakland érsek által képviselt liberális megközelítés a modern kultúrát nem fenyegető veszedelemnek, hanem alkotó kihívásnak tekinti. A liberális inkulturáció intenzív párbeszédet jelent az Evangélium üzenete, és azon emberek kultúrája között, akiknek az Evangéliumot hirdetik. A konzervatívokhoz hasonlóan a liberálisok az egyházat és az embereket az elemzés különálló egységeinek tekintik. Az alapvető különbség azonban az, hogy a liberálisok olyan egységeknek tekintik őket, amelyeknek egyenértékű erkölcsi hatalmuk van. Ez a megközelítés a társadalom pluralista szemléletén alapul: eszerint a vallás és a társadalmi élet már nem kapcsolódik össze automatikusan. Ahhoz tehát, hogy az egyház jelentőségre tegyen szert, találkoznia kell az emberekkel. A liberalizmus paradoxonja, hogy toleranciája nem lehet abszolút. Még a legszabadelvűbb inkulturálóknak is hinniük kell bizonyos

## Az új konzervativizmus

<sup>7</sup>Mannion, M. Francis: *Liturgy and Culture*, in *The New Dictionary of Sacramental Worship*, Liturgical Press, Collegeville, 307—313.

### A felszabadítás teológiája

esetekben, hogy megváltoztathatatlan igazság forog kockán, különben nem is lenne szükség „az Evangélium megtestesítésére”.

3) Az újkonzervativizmus ragaszkodik a katolikus hagyomány elsőbbségéhez, de „a hagyományon belüli változások és fejlődés igényes értékelésével”.<sup>7</sup> A konzervatívokhoz hasonlóan az újkonzervatívok is a tökéletes társadalom modelljének tekintik az egyházat: ám a liberálisok felismerésében osztozva úgy vélik, hogy a modern világ emberét óvatosan, kényszer nélkül kell visszatéríteni ehhez a modellhez.

4) A felszabadítás teológiája által képviselt szélsőséges megközelítés közeledett leginkább a kortárs antropológiai gondolkodáshoz. Ez mind az Evangélium, mind a modern kultúra átfogó kritikáján alapul. Szerintük az Evangélium üzenetét meg kell tisztítani a nemek közti egyenlőtlenségtől, a rasszizmustól és az osztályok közötti előítéletektől, a modern kultúrát pedig ki kell ragadni materializmusából és szélsőséges individualizmusából. A radikálisok valódi vallási pluralizmus mellett kötelezték el magukat: például rámutattak, hogy a nem keresztény vallásos hagyományokban is található olyan Krisztus-figurák, akik a legmagasabb erkölcsiség példaszerű képviselői, akik tehát ugyancsak méltók a vallásos tiszteletre. Radikalizmusukban elutasítják a hagyományt, mondván, hogy az évszázados előítéletektől terhes. A népszerű vallásosságot támogatják, melyben az egyház az emberek közösségei: ezt nagyobb erkölcsi hatalomnak tartják, mint bármely intézményt vagy egy hierarchiát.

## Következtetések

A katolikus egyház olyan kultúra-fogalmat használ jelenkori evangelizációs stratégiájában, amely a szertartások esztétikájára és a társadalmi folyamatoktól elvált kultúrára épít. Az igazságra hívja az embereket, és a kulturális formákat arra használja fel, hogy hívását kövessék. Jobban figyelembe kellene azonban vennie az antropológiai szempontokat. Az egész világra kiterjedő intézménynek, amely milliók életére lehet hatással, hasznára válna a párbeszéd az antropológiával, hiszen annak eredményeit alkalmazhatná inkulturációs stratégiájában is.

*Nyári Erika fordítása*

# Hazafelé fordulóban?

Budapesten született 1935-ben. Az ELTE jogi karának hallgatója, amikor az 1956-os forradalomban való részvételéért másfél évi börtönre ítélik, és az ország összes egyeteméről és főiskolájáról kizárják. Szabadulása után dunai munkás, dekorációs dolgozó, színpadi statiszta. 1963–1990 között a Corvina Kiadóban kéziratelőkészítő, utóbb szerkesztő. 1991 óta a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetemen tart előadásokat taoizmusból, Paracelsusról, Boehméről, Goethéről, Blake-ről. 1968 óta kiállító festő.

A válság minden élet és egyáltalán a valóság velejárója, de kiváltképpen hozzátartozik a szellem életéhez; és ha az emberi élet a kezdet kezdetétől a krízis helyzetében találja magát (a legrégebbi írások és képek is mind többé-kevésbé erről szólnak), akkor ez a fájdalmas sors arra vall, hogy az emberi élet kiváltképpen szellemi élet.

Nem értek azonban egyet azzal a széles körben elterjedt nézettel, amely szerint „krízis mindig is volt, most is csak az van, ami mindig is volt”. A jelenlegi világválságnak még csak nem is az a fő jellemzője, hogy immár mindenre kiterjed; valóban *világválságról* van szó, maga a *világ* került válságba. (S persze „világ”-on én itt, a nyelvi közmegegyezés szerint, nem azt a *világolást* értem, amit e szép magyar szó eredetileg jelenthetett, hanem a *dolgok összességét*. Más kérdés, hogy „a dolgok összessége”, úgy, amint a teljesség helyébe lép, csupán egy olyan kezdeti katasztrófa által állhatott elő, amelyet „a fény megsebzésé”-nek lehetne nevezni, s amelyben a világ világlóása először elhalványul, aztán szinte teljesen megszűnik.) Egyre több jel tanúsítja, hogy végponthoz érkeztünk.

Természetesen a végpont sem valami új dolog. És ennyiben megint csak, mégis csak, ott vagyunk, ahol mindig is voltunk; az emberi élet kezdettől fogva a végpontban áll, tudatos meghasonlás, tudatos küzdelem, tudatos halál határhelyzetében. És viszont, megintcsak, nem bölcs dolog ezt az egész tudatosságot s főleg persze a haláltudatot úgy értenünk, hogy: *az állat ráébredt a valóságra*. Ha már ezzel a szóképpel élünk, alvással és fölébredéssel, hozzá kell tennünk akkor azt is, hogy *az ébredés föltételezi egy időnként éber lény preegzisztenciáját*. *Ha* az állatnak nincsen (semmiféle) haláltudata, akkor számára nincs is általunk elképzelt halál. Mintha a haláltudatot az emberi lény *teremtené*, az ő alkotása volna, amihez nem kell okvetlenül valamilyen *emberi lényeg*et föltételeznünk; van viszont egy *léttörténeti hely*, amely az ember helye.

Mindmostanáig főnnállt, imaginárius szubsztanciaként, a „világ”, amelyben ez a végpont azután *megjelenhetett* (mint a léggömböt kipukkasztó tű hegye); a születés azonban születés volt, a levegő levegő, és szerelem a szerelem. A 20. század elejére-derekára ez az imaginatív rendszer összeomlott (ezért találkoznak azóta mindegyre „rendszer”-ekkel: pótlandó a világnyi veszteséget). Vagyis hát: „végpont” és „világ” azóta egybeesik (mintha *réstelen* volna a világ); az emberi lény ma folyton folyvást, mindenütt és minden pillanatban a végpontban áll, monoton módon.

Mindmostanáig is úgy hangzott a tanítás, hogy végső soron a megvilágosodás az, ami számít, az Isten országa, *valami ilyesmi*; ám ezt a helyet vagy eseményt többnyire olyanként képeltük el, mint amely még odább van, „majd csak lesz valahogy”; és amíg

a végóra be nem köszöntött, a természeti és társadalmi rend *hor-doza* az embert, irányította, többé-kevésbé közölte vele, mit kell tennie. Mostanra ez a lehetőség nagyjából megszűnt; hiteles kivételek vannak, de ritkák. Az emberi lény vissza van vetve önmagára, de egy olyan „önmagá”-ra, aki maga-magát is mint nem-létezőt éli meg; nincsen hitele önmaga előtt. Valami olcsóba, sekélyesbe, nem-létezőbe van visszavetve!

A jelenlegi kulturális krízist mégsem *maga a baj* okozza, a *minden képzeletet fölülmúló csapás*, hanem a kultúrának az a csődje, amelyben az egyedülálló csapásból nem tudta levonni a következtetést: az emberi életnek mindenestül át kell lépnie „valami másba”.

Eljátszhatnánk persze a szóval, mondhatnánk, ez, ami van, már rég nem kultúra, hanem csak civilizáció (vagy az sem), de ezzel csupán elodáznánk a kétségbeesés pillanatát: *éppen a kultúra volt képtelen a végső átváltozásra*.

Meghatározni azt a *mást* persze nem tudom, nem is lehet valószínűleg, mert — egyelőre legalábbis — túl esik a szavak körén; jelen-nem-létére példákat mondani pedig azért látszik fölöslegesnek, mert ma már szinte minden *erre* példa.

Eltekintve ezúttal a szerelmi és szexuális élet totális zűrzavarától (boldogtalan korunkban minden *totális*, és csak a jó *kicsiny és viszonylagos*), amelyben minden szent igazság *egyszerre* áll fent, kölcsönösen akadályozva egymást, amelyben a földi halandó duplán, triplán lát, s ha nem akar álszentségbe burkolódnai, fölébred benne a vágy valamely nem-euklidészi gondolkodás után (a legkülönösebb heroizmussal *valami ilyesmiben* élve, amíg csak az *magától* át nem vágódik, *talán*, abba a „valami más”-ba; de akkor az már minden lesz, csak nem *normalitás*), elég, ha itt a szakmákra és mesterségekre gondolunk, amelyek ma már szinte mind tisztességtelenek vagy kérdésesek, környezetszennyezéssel járva, roncsolva vagy szűkítve az emberi lét feltételeit, esetleg az idők kezdete óta ismert emberi lény fölszámolásával fenyegetve, a szegény, szerencsétlen állatokról és növényekről nem is beszélve, akikre mondhatatlan szenvedéseket zúdít a tudás: valóban úgy tetszik, nincs kiút, fogva vagyunk az ördögi körben.

Az „egészen más”-ba való átlépés tehát végre sem hajtható talán. És mégis, milyen más volna a szellemi légkör, ha a *mértéktadó* emberek arra a pontra — akár az átlépés elmaradására mint totális vereségre — fordítanak tekintetüket (mint ahogyan Simone Weil szerint a filozófiának csak a megoldhatatlan kérdésekkel érdemes foglalkoznia).

Mert ez, s nem is csak *látszólag* talán, a „nem érdemeink szerint, hanem kegyelemből” tradicionális keresztény álláspontja volna — nincs is más pont, csak ez, amelyben, ha így, ha úgy, *ügyis* állunk. S mégis, van itt egy kis különbség.

Egyrészt: nem föltétlenül „bűnös voltunk” vagy „gyöngeségünk” volna itt szembeállítva az isteni irgalommal, hanem az egyáltalán létezhető a „valami más”-sal, azzal, ami a leghatározottabban nem

„valami”, hanem nem-világ (a kegyelem kérdése a morálból az ontológiába tevődne át, így adva egyedül lehetséges alapot a morálnak) — ami talán mindig is így volt, de *elfelejtődhetett* a dolog, és így a közgondolkodásban Isten is világon belüli „valamivé” változott át (aki *van* vagy *nincs*); másrészt: nem csupán az élet egynémely kockázatos alkalmaira vonatkoznék e kép, hanem teljes világban-létünkre — a világban-lételre magára; ami a végtelen követelményt is átváltoztatná; bizony: nem csekélyebbé, hanem nyomatékosabbá.

Haboznék úgy mondani, hogy itt a „természetfeletti”-ről volna szó. A jelenlegi válságnak talán *okát*, mindenestre egyik összetevőjét az európai ember természet-ellenességében látom én is (s a jelenlegi krízis Európából sugárzott szét a földkerekségre, a *világkrízis európai krízis*); nagyon is észrevevődik, hogy az ember a maga tudatos egójából a természet nagy részét, talán a legfontosabb részét kirekesztette, ha ugyan vannak a természetnek *részei*, ha nem az *egészet* rekesztette ki ezzel.

Ez a hatalmaskodás — „a hatalom”, mint politizáló körökben nevezni szerették, mintha csak tudnánk, ilyenkor miről beszélünk — az idő- és térszemléletnek egy jellegzetes, egyedülállóan félelmetes (vagy mondjuk inkább úgy: *aggasztó*) változatából született meg, olyasmiből, amit az európai (euramerikai: „fehér”) ember hozott létre; de miért keverjük bele itt a dologba máris a „szemlélet”-et, mintha csak azt akarnánk mondani, itt valamely személyes döntésről volt szó, valami „szubjektív” dologról (ami „lehetett volna máshogy is”): mintha csak volna igazából „világ”, amelyet aztán lehetne nézni így is, úgy is, mintha nem *sorsról* volna szó, amely az emberre rámerített (amiként az Írás rejtélyes elképzelése szerint a tévedést és tévelygést is Isten hozza létre: „mert rátok önté az Úr a mély álmoknak lelkét, és bezárta szemeiteket, a prófétákat, és fejeiteket, a nézőket befedezte; és lesz mind e látás néktek, mintegy bepecsételtetett írás beszédei, amelyet odaadnak egy írástudónak, mondván: Olvasd, kérlek, és ő szól: Nem tudom, mert bepecsételtetett. És ha e levelet annak adják, a ki nem tud írást, mondván: Olvasd el, kérlek! Ő így szól: Nem tudok írást,” (Iz 29, 10-12), „Amint meg van írva: Az Isten kábultság lelkét adta nékik; szemeket, hogy ne lássanak, füleket, hogy ne halljanak, mind e mai napig,” (Róm 11, 8), s amely aztán az embert *erőszaktételre kényszeríti*: bizonyos „helyzet”-re rászorítva tartja (a „helyzet” ugyanis többé nem „hely”, „helyek” akkor már nincsenek, a „hely-zet” intellektuális konstrukció, amelyből épp ezért nincs menekvés), ahol, hely-telenül, többé már nem tehet mást: *erőszakot tesz*; úgy fogjuk tehát mondani: ez a hatalmaskodás időnek és térnek valamely egyedül az európai (euramerikai: „fehér”), és persze, a *régi arab* emberre jellemző változatából lépett elő.

Nem mintha ne lett volna hatalmaskodás addig is már, emberölés, nyílt gúny, nemi erőszak, hurok és tör, gáncsvetés. Inkább arról lehet szó, Amerika „fölfedezése”-vel, majd gyarmatosításával a messzeség

mint túlfeszített gumiszalag hirtelen elernyed, és ezzel a metafizikai (a *kis* helyeket a *végtelenhez képest*, ám mindig a *maguk kicsisységében őrző*) tartományban jóvátehetetlen változás következett be.

Ha az Isten „cseléről”, sőt „félrevezetéséről” beszélek, akkor ezt természetesen metaforikus értelemben teszem, és abban a reményben, hogy az életünknek mégis jelentése, tévelygésünknek kimenetele volna. Hogy az emberi lény csak a félrevezetés által juthatna nem is vissza talán, hanem *el* a maga otthonába, amennyiben ugyanis átlátna rajta; amit, természetesen, megint csak az tenne lehetővé, aki a félrevezetést is megcselekedte. Fölfedezve valamit, amit mindenki lát, de még soha senki nem tudott. S itt nem habozom a színeknek a lehető legnagyobb jelentőséget tulajdonítani, amennyiben elsősorban ők azok, akiktől a történelmi ember önmagát az egoitás határával elválasztotta, úgyhogy a színek mai magunkhoz képest transzcendensnek tekinthetők. Csakhogy ez a határ magán az antroposz-lényen fut keresztül, őt vágja ketté, s így mai skizofréniánknak egyszerre tünete és oka. Mert látni látjuk őket, őbennük élünk, de mint ha vastag üvegfal választana el tőlük, amelyen semmi hang nem tör át. Amennyiben tudatra ébrednénk bennük, az az ébredés (egy *újabb ébredés* tehát) nemcsak antropológiai, hanem kozmikus fordulat is volna: mindannak, ami létezik, a gyökeres átváltozása.

Azt hiszem, itt Husserl krízis- és életvilág-gondolatának a közelében járok. Akármit gondolunk is a színekről *mint kvalitásokról*, ha nem tartjuk is őket az ortodox fizikával „merő illúzió”-nak, vélhetjük akár, hogy a létnek valami mélyebb szubsztanciája táruul föl bennük, nem fogunk tudni *mondani* semmit sem róluk; gondolkodásunk a fekete-fehér, igen-nem rendszerébe van szorítva. Így különültünk el a hangtól, az illattól és az íztől, hidegtől és melegtől is; őbennük élünk, de nem őszerintük gondolkodunk. A tudomány, úgymond, csak abban tartja magát illetékesnek, ahogyan ezek tova-terjednek a térben; amivel persze a teret mint olyan elvont létezőt definiálja, amelyben kvalitások nincsenek, és szelídek tetsző („hüvös”) önkorlátozásával kozmikus eretnekséggé nyilvánítja a létezők szívét. A fájdalom rettenete vagy egy korahajnali, harmatos kert a hegyek közt: a tudomány számára egyaránt hozzáférhetetlenek.

Egy szó, mint száz, az *átlépés* kezdete azon belül következhetne be, amiben élünk, mozgunk és vagyunk. Itt léphetnénk *be*, vagy *vissza* abba, amit Böhme és Goethe *Gott-Natur*nak, Isten-természetnek nevez, Istent és valószínűbb önmagunkat egyszerre találva meg. Semmi, de semmi sem vall persze arra, hogy az emberiség „mint olyan” egy ilyesféle lépés megtételére készülne; ha azonban akárhol is sor kerülne rá, az a pillanat további forradalmi változások kezdetének bizonyulhat. Mint Mózesnek mondta az Isten: Íme áldást és átkot bocsátok elétek. Ez valóban apokalipszis lesz: világ vége, amennyiben a „világ” nem a személyt, hanem a dolgok összességét jelenti; annak a nyilvánvalóvá tétele, ami *úgyis úgy van*. Az újra megtalált természetén belül szólal meg újra a természetfeletti.

# Életforma vagy hatalom?

SZÁVAI JÁNOS

## *Megjegyzések a kultúráról*

Született 1940-ben Budapesten. Irodalomtörténész, műfordító. 1989 óta az ELTE BTK világirodalom tanszékének egyetemi tanára. 1982-85 között a Párizsi III. Egyetem vendégprofesszora. 1990-től 1994-ig párizsi nagykövet. Azóta a Sorbonne tanára. Legutóbbi írását 1995. 5. számunkban közzeltük.

<sup>1</sup>A francia alkotmány természetesen egy etnikailag egységes nemzetállam alaptörvénye; a problémát az adja, hogy etnikailag nem egységes államok használják modellként.

### **A kultúra hatalma**

Amint távolodunk a marxizmus szellemisége által uralt évtizedektől, úgy válik egyre nyilvánvalóbbá, hogy minden társadalmat alapvetően meghatároz, mennyire fontos szerepet kap benne a kultúra. Állításom megvilágítására hadd válasszam a francia példát, mert annyira jellegzetes, akár az elmúlt két évszázadot, akár a jelent tekintjük. Párizs 1789-től az első világháborúig, de sokak számára még utána is, minta volt; olykor politikai, sokszor társadalmi és legtöbbször kulturális modellként szolgált az európai elitek számára. Ez a minta a húszas évek elejétől fogva, amikor Franciaország kénytelen volt búcsút mondani nagy hatalmi státusának, mintegy a tehetetlenség erejénél fogva még egy ideig jól működött, de azután, főként a második világháború óta erősen elhalványult, mind inkább teret engedve részben a szovjetnek, de leginkább a diadalmasan vonuló amerikaiaknak. El mégsem tűnt, mint néhány közelmúltbeli példa mutatja. Ezek közül hadd idézzek előbb egy negatívát: egyes szomszédos országokban a magyar kisebbségek helyzetét alig elviselhetővé tevő jogi rendelkezések, mint például az új, demokratikusként megjelenő román alkotmány, a francia modell alig módosított változatai.<sup>1</sup>

Az ötvenes években a világ, ahogyan akkoriban mondták, mind inkább kétpólusúvá vált. Az 1958-ban a hatalomba visszakerült Charles de Gaulle-t, aki meghirdette, hogy nem hajlandó belenyugodni ebbe a helyzetbe, sokan veszélyes örültnek tekintették. Az események azóta inkább őt igazolták. Váratlan politikai döntései mellett volt még egy olyan kezdeményezése de Gaulle-nak, mely meghökkenést keltett: felállította a kultúra minisztériumát, s élére egyik elszánt hívét, André Malraux-t helyezte. Hamarosan az is kitűnt, hogy Malraux kinevezése nem pusztán az új vezetés presztízsét volt hivatott emelni; a kultúra minisztériumának felállítása a kulturális szféra felértékelésének szándékával volt egyértelmű. Aligha véletlen, hogy de Gaulle nagy politikai akcióival egyidőben döntött így: a francia kultúra térvesztésébe éppúgy nem volt hajlandó belenyugodni, mint hazája politikai és gazdasági hanyatlásába.

Az ötvenes évek végén jelenik így meg, a felszínen is, az a nézet, amely — szemben a szellemi életben akkor még domináns marxizmussal — a kultúrának meghatározó szerepet tulajdonít, s ennek a felismerésnek a fényénél indult meg a kultúra jelentőségének és funkciójának átértékelése. A legújabb meghatározások,

<sup>2</sup>Lustiger, Jean-Marie: *Devenez digne de la condition humaine* Flammarion-Saint-Augustin, 1995, Paris, 17.

<sup>3</sup>Malraux, André: *La Tentation de l'Occident*, Grasset, 1926, Paris, című levélregényében egy francia és egy kínai fiatalember cserél eszmét a kultúrák lényegéről és összeegyeztethetőségének problematikájáról.

<sup>4</sup>Vö: Roheim, G.: *The Origin and Function of Culture*, 1943, New York.

#### A kultúra definíciója

<sup>5</sup>Idézi Picon, G.: *Malraux par lui-même*, Seuil, 1974, Paris, 85.

mint például a Jean-Marie Lustiger-é, már egyértelműek: „A társadalom fejlődését nem a politikai rendszerek s nem is a termelési módok határozzák meg, hanem a kultúra” — írja Lustiger egy 1995-ös tanulmányában.<sup>2</sup> A szellemi életben rendkívül aktívan részt vevő párizsi érsek persze korántsem áll egyedül ezzel a felfogásával, a kultúracentrikus nézetek kimondva-kimondatlanul jelen voltak már a század elejétől fogva. Ezt a felfogást képviselte húszas évek közepétől, *A Nyugat kísértése* megjelenése óta, André Malraux<sup>3</sup>, s álláspontja nem maradt hatástalan azokra, akiket a malraux-izmus más aspektusai befolyásoltak, mint Jean-Paul Sartre vagy Albert Camus.

E nézetek egyik sarkpontja, hogy aki a kultúrát uralja, az a társadalom további fejlődését is meghatározhatja, elsősorban a politikát, de azután, jóval tágabban, a társadalom bonyolult építményének minden szegmentumát. Ezért az utóbbi évtizedekben szinte mindenütt megfigyelhető kemény, olykor véres ütközeteket hozó kultúrharc. Aki nem ismeri fel a kultúrharc tétjét, az menthetetlenül vereségre van ítélve, vagy a másik oldalról nézve: a kultúrharc kíméletlenségét, amelyet a magyar szellemi élet megtapasztalhatott 1988-tól kezdve, csakis a tét nagysága magyarázhatja.

De mit is értsünk kultúrán? A fogalom tisztázatlanságából gyakran adódnak félreértések. A definíciók sora persze végtelen, s ráadásul egymástól sokszor erősen különböző lehet. Az egyik szélsőséget alighanem Roheim Géza képviseli, aki *A kultúra eredete és funkciója* című könyvében a kultúra kifejezést a civilizáció szinonimájaként használja, s így mindent kultúrának tekint „ami az emberben az állati szint fölött van”,<sup>4</sup> míg a másik véglet az a köznapi, általánosan használt felfogás, amely szerint a kultúra a különféle művészeti tevékenységek gyűjtőneve, akár magas művészetről, akár a tömegeknek szántról legyen is szó.

Látszólag ehhez a második kultúra-meghatározáshoz kapcsolható Charles de Gaulle imént említett lépése, egy olyan új minisztérium, egy olyan intézmény megteremtése, amelynek „célja elérhetővé tenni az emberiség s mindenekelőtt Franciaország legjelentősebb alkotásait a lehető legtöbb francia számára, minél szélesebb közönséget biztosítani a kulturális hagyománynak, elősegíteni a szellemi életünket gazdagító művek megszületését.”<sup>5</sup>

Ez a döntés André Malraux nagy pillanata: a káprázatos műveltségű, nagysikerű író, a spanyol polgárháború és a francia ellenállás aktív résztvevője, az európai baloldali értelmiség karizmatikus figurája a kormány egyik legfontosabb pozíciójába kerül az elnök akaratából. Később, François Mitterrand elnöksége idején, tíz éven át Jack Lang tölti be ezt a posztot, s az ő szerepe a nyolcvanas években éppoly meghatározó, mint a Malraux-é volt annak idején, ugyancsak tíz éven át. Tevékenységük lényege tehát: a magas kultúra terjesztése minél szélesebb körben. De ép-

pen a politikában betöltött funkciójuk jelzi, hogy a kultúrát az említett szereplők mindegyike jóval tágabb hatásúnak tekinti, mint amit az imént idézett minisztériumi hatáskör megjelöl. S e tekintetben semmiféle különbség sincsen jobb- és baloldal között. Akár az egyiket, akár a másikat tekintjük, aligha pusztán népjóléti szándékról van szó. ennél fogva a kultúra is többet jelent számunkra, mint amit az 1958-as André Malraux-féle nyilatkozat kimond.

<sup>6</sup> *Dictionnaire de la langue française*  
Robert, 1992, Paris  
<sup>7</sup> *Dictionnaire encyclopédique Larousse*, Larousse, 1979, Paris

Felfogásuk közelebb áll azokhoz a közkeletű értelmező szótári definíciókhoz, melyek közül az egyik a kultúrát úgy határozza meg, mint egy „civilizáció intellektuális aspektusainak”, vagy „az emberi társadalmak szerzett magatartási formáinak együttesét”<sup>6</sup>, míg a másik azon „szociális, vallási stb. struktúrák, valamint intellektuális, művészeti stb. megnyilvánulások összességéről” beszél, amelyek egy-egy társadalmat jellemeznék.<sup>7</sup>

## Kultúra és civilizáció

Eszerint a kultúra egyfelől a civilizációnál szűkebb fogalom (de jóval tágabb, mint a művészeti megnyilvánulások együttese), másfelől pedig nem fedi le a modern társadalmakban domináns helyzetbe került gazdaságot és politikát. Ugyanakkor ezen nézetek szerint a kultúra definíciója kettős: egyrészt a civilizáció és a társadalmak létezési formáinak egyik fontos része, másrészt viszont olyan megjelenési (vagy szerveződési) forma, amely az emberi lét minden jelenségét átjárja, s amely a gazdaság, a politika irányultságát, vagyis a civilizáció, a társadalom milyenségét határozza meg. Eszerint a kultúra egyszerre tartalom és forma, s mint forma döntő jelentőséggel bír a hatalom birtoklását biztosító politika és gazdaság jellegének meghatározásában. A két aspektus egyébként nyilvánvalóan kölcsönhatásban van egymással.

### *A francia kultúra dominanciái*

Az 1789-es forradalom óta a francia kultúra domináns áramlata erőteljesen világi jellegű, időnként élesen antiklerikális éllel. A világi felfogásnak ezt a dominanciáját az sem tudta igazán módosítani, hogy a múlt század vége óta a kulturális közegekben mindig is jelen voltak nagyhatású neokatolikus áramlatok, elsősorban az irodalomban (Léon Bloy, Charles Péguy, Paul Claudel, François Mauriac, Georges Bernanos, Julien Green, Pierre Emmanuel stb.) és a filozófiában (Jacques Maritain, Gabriel Marcel, Pierre Teilhard de Chardin, Etienne Gilson, Paul Ricoeur stb.), de egyúttal, ami ugyancsak lényeges, a közírásban is, Péguy, Mauriac, Maurice Clavel vagy a közelmúltban André Frossard révén.

## Iskolarendszer

A tágabb értelemben vett kulturális közeget a múlt század második felében kitűnően kiépített világi iskolarendszer határozza meg mindmáig. Ez a rendszer, melynek kulcsfigurája a tanító, sokak — ha nem is mindenki előtt — megnyitja a társadalmi föllemelkedés útját, másrészt pedig (igaz, e tekintetben a Forradalom

## Közönség és elitizmus

előtti hagyományokat is követve) privilegizált helyzetbe hozza, igyekszik minél szélesebb körben terjeszteni az általános értékeket hordozó kultúráját. A de Gaulle—Malraux-féle kezdeményezés tehát, amint annak idején maga Malraux is kimondta, azt célozza, hogy a már létező iskola-szisztéma párját teremtsék meg a művészet s egyúttal a tágabban értelmezett kultúra területén.

Az egész rendszer, a régi és a ráépülő új egyik alapjellegzetesége, hogy két egymásnak látszólag ellentmondó törekvés él benne egyidejűleg: a művészi-szakmai igényesség és a közönség szélesítésének vágya. Ez a kettősség, mely minden téren megfigyelhető, talán a színházi életben a legnyilvánvalóbb.

A mindenkinek és mindenkire szóló népszínház régi eszméjét az 1910-es évektől fogva épp az a Jacques Copeau szorgalmazta a legerőteljesebben, aki ugyanakkor André Gide-del és Jean Schlumberger-vel együtt a század legelitistább és legszínvonalasabb folyóiratának, a Nouvelle Revue Française-nek volt egyik alapítója 1908-ban.<sup>8</sup> Copeau nem is annyira első társulatával, a Vieux-Colombiers-val és későbbi vándortársulatával, mint inkább írásaival és szenvedélyes egyéniségével vitte tovább az eszmét, amely utóbb, az ötvenes évek elején, Jean Vilar híres párizsi színházával, a Théâtre National Populaire-rel, s főként az ugyancsak általa alapított Avignoni Fesztivállal kapott konkrét formát. Az Avignoni Fesztivál, azóta nem hivatásos társulatoknak is keretet adva, máig nagy sikerrel, valóban tömegeket vonzva működik; az eszme pedig meghihlette az opera műfaját is, Rolf Lieberman, a párizsi Opera nyolcvanas évekbeli intendánsa deklarálta ebben a szellemben dolgozott, s járult hozzá a kifejezetten népopera-nak szánt Opera-Bastille felépítéséhez és beindításához.

<sup>8</sup>Jacques Copeau (1879-1942) rendező, színházigazgató, Jouvet és Dullin főfedezője, a Gaston Gallimard és André Gide körül szerveződött szűk baráti kör tagja volt.

## A kultúra támogatása

Illúzió volna a két követelmény összekapcsolása? Mindenesetre André Malraux minisztersége kezdetén nagyon is erőteljes hagyományra támaszkodhatott. E hagyomány szellemében (de emlékezve a harmincas évekbeli Szovjetunióbeli útjain megismert példát is) építette ki egész Franciországbán a művelődési házak hálózatát, ami azt jelentette, hogy szinte minden városban színházi előadások, komoly és könnyűzenei koncertek megtartására is alkalmas, de főleg helyi aktív művelődési kezdeményezéseket összefogó és támogató kulturális centrumok jöttek létre. A működtetésre anyagi fedezet is jutott: a hatvanas évek elején meghirdetett célkitűzést, hogy a kultúra az állami költségvetés 1%-ából részesedjék, a nyolcvanas években valósították meg.

Mindenesetre a tendenciát sem a decentralizálás, sem a politikai váltógazdaság nem módosította. Így az állami, illetve városi és régiómecenatúra nagyszámú szintársulatot, szimfonikus zenekart és még nagyobb számú produkciót támogat.

Ugyanebbe a vonulatba illeszkednek a nagyszabású rekonstrukciók és építkezések: az elhanyagolt történelmi Marais-negyed teljes felújítása, a Pompidou-központ felépítése, egy hajdani pá-

lyaudvar épületéből az Orsay-Múzeum kialakítása, a természettudományok és zene centrumának szánt Villette létrehozása, a Louvre valamennyi szárnyának a múzeumhoz kapcsolása, hogy csak a legfontosabbakat említsem, és ugyancsak ide a sorozatos és mindig óriási tömegeket vonzó nagy életmű-kiállítások, Rouault, Miro, Manet, Turner, Bonnard, Watteau, Chagall, Toulouse-Lautrec, Cézanne, Corot.

#### Új jelenségek

Ehhez a szükségszerűen vázlatos felsoroláshoz két megjegyzést érdemes hozzátenni. Az egyik, hogy láthatólag sikerült megnyer- ni kultúrafogyasztónak az adott időszakban a középosztály jelentős részét, amit természetesen megkönnyítette e réteg anyagi helyzetének fokozatos javulása és szabadidejének növekedése. A másik, hogy e közel három évtizedben a fogyasztásra kínált „magas kultúra” jellege erősen megváltozott, a klasszicista dominanciát felváltotta egy antiklasszicista dominancia. Ezt a jelenséget nevezi a filozófus Jean-Paul Aron a „modern diadalának”, ami tulajdonképpen a mindenkori, még ha csak pillanatnyilag is hatályos divat ízlésdiktatúráját jelenti.<sup>9</sup> Így például a színházi életben a rendező mindenhatóságának a divatját (a minta egyszer George Wilson, másszor Ariane Mnouchkine vagy Peter Brook, de semmi esetre sem a Comédie Française valamelyik rendezője); az építészetben az átlagpolgárt erősen irritáló, Piano-féle Pompidou-központot vagy a Pei tervezte Louvre-piramist; az irodalomban pedig nemcsak a költészet, de most már a regény háttérbe szorulását és történések, mint Duby vagy Le Goff, szociológusok, mint Bourdieu vagy Touraine, filozófusok, mint Foucault és Derrida, vagy műfajilag nehezen besorolható szerzők, mint Roland Barthes, best-seller-szerzővé való előlépését.

<sup>9</sup>Vö.: Aron, J.P.: *Les Modernes*, Gallimard, 1984, Paris

A jelenség erejét jól példázza a Louvre-piramis esete, melynek tervét sokan erősen vitatták, de amelynek koncepcióját François Mitterrand elnök és politikai ellenlábasa, Jacques Chirac, akkor Párizs polgármestere egyaránt támogatta; mintha a politikusok számára elengedhetetlen volna, hogy a közvélemény szemében a kultúra, méghozzá az adott pillanatban legkorszerűbbnek tartott kultúra támogatóiként jelenhessenek meg.

#### *A kultúra mint nemzeti perspektíva*

Az 1995 májusi elnökváltáskor, majd alig több mint fél évre rá, Mitterrand halálakor készült elemzések majd mind arra az eredményre jutottak, hogy 1958 óta, a politikai váltások ellenére, Franciaország számos alapvető kérdésben konzekvensen ugyanazt a politikát folytatja. Ennek a minden különbözőségnél erősebb kontinuitásnak a lényege: kísérlet a nemzeti identitás megőrzésére. De Gaulle annak idején túlzottnak érzett Amerika-ellenessége éppúgy ezt célozta, mint a nyolcvanas évek elején Mitterrand-nak és miniszterének, Jack Langnak az amerikai modellt elítélő élehangú

beszédei, vagy 1994-ben a GATT tárgyalások során Edouard Balladur miniszterelnöknek a kulturális szféra teljes liberalizálása elleni harcos föllépése, de ugyanez magyarázza Mitterand-nak a szovjet eurorakétákkal kapcsolatos rendkívül határozott (és eredményes) beszédét a Bundestagban 1983-ban.

A világgazdaság teljes globalizációja ma már mindenki által ismert tény, s ugyancsak mindenki számára nyilvánvaló, hogy a technikai civilizáció, mely az utóbbi években teljesen átalakította a kommunikáció külső formáit, hasonlóképpen a világ uniformizálásának eszköze. A Kelet és Nyugat elválasztását jelképező berlini fal ledöntése, s ami azzal egyértelmű, a szovjet modell eltűnése csak még nagyobb lendületet adott az amerikai modell térhódításának. Ezt az erősen szekularizált, a szabadság mindenhatóságára építő modellt, melynek a politikai demokrácia, a szólás-szabadság éppúgy alapértéke, mint a gazdasági szabadverseny, a válás és az abortusz szabadsága, a kockázatvállalás és a gyorsaság, és amelynek nagy szimbólumai Ford, Hollywood, Mc Donald's vagy Microsoft, említett tanulmányában Lustiger úgy jellemzi, mint a *számok uralta világot*. A számok uralma, mondja a szerző, nemcsak a pénzt jelenti, hanem azt aényt is, hogy a matematikai modellek segítségével készülő s a többségi véleményt szakralizáló közvéleménykutatások eredményei a politikát éppúgy meghatározzák, mint az áru kínálatot, vagyis az egész gazdaságot, a többnyire mesterségesen felépített vágyakat, sőt újabban a képzetet is. A szisztéma hibátlanul működik, fejtegeti Lustiger, csak éppen a lényegét nem érinti.<sup>10</sup>

<sup>10</sup>Vö.: Lustiger: i.m. 27-35.

A francia kulturális modell azzal próbálkozik — amennyire a globalizáció engedi —, hogy máshová helyezze a hangsúlyokat, hogy megőrizzen bizonyos értékeket és hagyományokat azok történelmi dimenzióival együtt, hogy a maga sajátos módszereivel egy másfajta életminőséget biztosítson. Utóvédharc volna ez? És ha sikerül továbbra is megőrizni a saját modellt s azzal együtt a nemzeti identitás tudatát, vajon e modellnek melyik válfaja lesz a domináns? A republikánus tudat történelmi dimenziója mindössze kétszáz éves, és azokat a kísérleteket, hogy e történelmi dimenziót kitágítsák (mint a kereszténység fölvétele másfél évezredes fordulójának megünneplését ez év szeptemberében), eléggé sok ellenézés kíséri.

Akárhogy is, a francia kulturális modell egyelőre erőteljesnek és ellenállónak látszik. A televíziós szériák térhódítása, az erőszakra mint sokkhatásra építő filmek sikere, a *fastfood* mindenütt jelenlévősége, az angol kifejezések benyomulása a nyelvbe, s még sokáig folytathatnám, nem érintette lényegét. Ami talán a leglényegesebb: e modell sajátosságában a francia átlagpolgár magára ismer, rátalál azonosságára.

# Amerika, kultúra, érték, válság

ROZSNYAI BÁLINT

Született 1944-ben. Az ELTE angol-indológia szakán végzett 1969-ben. 1972 óta a József Attila Tudományegyetemen, 1995 óta a PPKE Angol Tanszékén oktat amerikanisztikát.

E tanulmányban az amerikai kultúra szűk területét szándékozom tárgyalni. Nem kívánom a jól ismert közhelyeket vizsgálni; a kultúra tömegfogyasztását, az erőszak általánossá válását, vagy a kultúra és az információs szupersztráda kapcsolatát. Ehelyett egy régi-új, nem kevesek számára a történelem önismétlődését bizonyító jelenséggel, a „könyvek háborújával” foglalkozom. Úgy vélem, bár mindez az óceánon túl zajlik, nekünk sem minden tanulság nélkül való.

A nyolcvanas évek végén meglehetősen heves vita robbant ki az Egyesült Államokban a kultúra, a kulturális értékek, a hagyományok kapcsán. A vitát a neokonzervatív gondolkodók robbantották ki, és adtak hangot azon aggodalmuknak, hogy Amerika erkölcsi válságban van. E válságot szerintük az általános emberi értékekről való lemondás okozza a helyiek javára. A vita középpontjába a (köz- és felső-)oktatás került, ám az indulatok túlléptek a pedagógiai természetű csatározáson.

Egyszerű lenne azt mondani, ez a vita a neokonzervativizmus előretörésének egyik megnyilvánulása, de nem csupán egyfajta nézetrendszer megfogalmazódásáról van szó, hanem arról is, hogy maga a nézetrendszer is formálódott ebben a vitában, a vitázók a nemzeti azonosság kérdéseire próbáltak választ adni.

A kulturális vita innen, Európából nézve némileg más színezetet is kapott. Különösen azokban a körökben, ahol az „amerikai kultúra” egyfajta oximoronnak tűnik: hiszen a vita arról szól(t), hogy Amerikában a nagy (európai) hagyományok helyét mindenféle hitvány, talmi értékek vették (veszik) át. Legfeljebb annyit még hozzátettek az amerikai megállapításokhoz, hogy a folyamat nem most kezdődött, hiszen az is kétséges, létezik, létezett-e egyáltalán „kultúra” Amerikában. Ez az elképzelés nem mai keletű, s nem a „tömegkultúra” amerikaiságában keresendő. Emlékezhetünk még, milyen képet festettek hazánkban az ötvenes években az amerikai kultúráról, pontosabban: annak teljes hiányáról, s arról sem feledkezhettünk meg, hogy ez mennyire közvetlen folytatása volt a húszas-harmincas évekbeli hazai Amerika-megítélésnek mondjuk a zenei kultúra területén. Az európai<sup>1</sup> (és hazai) vélekedések báját természetesen jelentősen növelte némileg skizofrén vonása, hiszen amikor az amerikai intellektuális és kulturális terület hitványságát rótták fel, a rákövetkező kijelentésekben következetesen megjelent az amerikai „agyelszívás” kárhoztatása is.

Európa és Amerika

**Az „igazi” amerikai kultúra**

Amerikát azonban ezek a vélekedések nem érték váratlanul, hiszen a kezdetektől fogva, s különösen a 19. században (a nemzeti állam-tudat megerősödése idején) folyamatosan szembe kellett néznie az ilyenfajta értékeléssel, s jól ismert, hogy a kultúra szegénységét (vagy éppen teljes hiányát) maguk az amerikaiak róják föl maguknak. Igaz, ebből több esetben erényt kovácsolnak. A repkény borította romok — azaz a történelem — hiánya másfajta, a Walter Scott-i mintától-szabványtól eltérő (történelmi) regény megírását kényszeríti ki James Fenimore Cooperből. Ralph Waldo Emerson pedig valóságos áldásnak tekinti a nagy hagyományok, minták hiányát, mivel így lehet az amerikai művész eredeti, s egyben óva inti a leendő amerikai entellektüeleket a (túl sok) olvasástól, a nagy európai modellek imitálásától, mondván, a könyvmoly (európai) a múltba tekint, míg az amerikai a jövő, a valódi teremtés embere (*The American Scholar*).

Másfajta érvelés is rendelkezésre állt a múlt században: az amerikai irodalmi antológiák sorra hivatkoznak arra, hogy a korai költészet szegényességét a lehetséges poéták más irányú és nyilván hasznosabb elfoglaltsága magyarázza. A költészet-kultúra és a haszonelvűség ilyen jellegű ütköztetése egyfajta mentegézőzéssel ér fel, s ehhez képest határozottabb és önteltséget sem nélkülöző az a kijelentés, miszerint igaz ugyan, hogy az amerikai költészet-művészet nem egyenrangú az európaival, ám „a mérnökök, tőkésék, felfedezők ragyogó eredményei többet érnek a trubadúr dalánál”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Stedman, Edmund  
Clarence: *Poets of  
America*, 1885.

**Az „újdonság”**

A nyolcvanas évekbeli megdöbbentő vagy annak szánt értékelések nem ezt a 19. századi önértékelést fogalmazzák újra, alapvető különbség rejlik bennük. A kulturális-szellemi és az anyagi jólét szembeállítás helyébe a két szféra párbaállítása jellemző, amelyhez a jövővel kapcsolatos optimizmus társul, hiszen az anyagi biztonság, a jólét megteremtése és általánossá tétele után következhet a kultúra (meg persze a költészet) felvirágzása. Emerson nyilván kilóg ebből a sorból, de a jövőt illető optimizmus tőle sem idegen. Amikor az „újdonságot” teszi meg az amerikai valódi meghatározó elvének, azt is állítja egyben, hogy Amerika kulturálisan, szellemileg is a jövő nemzete. Ezzel szemben a jelenkori „kultúra-kritikusok” (persze nem az ún. „cultural criticism”, hiszen a velük szembenállókati jelölöm a kifejezéssel) éppen a nagy hagyományoktól való megszabadulást róják fel a kortárs Amerikának, s azt, hogy a hagyomány értékeinek helyére semmit sem tudott állítani. Alan Bloom valóságos bestselleré váló könyve<sup>2</sup> ezt a kiüresedést látja a modern Amerika rákfenéjének, s megtalálja az igazi bűnösöket, akik felelősek az amerikai közgondolkodás pusztulásáért. Meglehetősen ördögi színben festi le a hatvanas évek új Amerikáját, a radikális nagy generációt: a diáklázadások szereplőiben a Hitler hatalomra jutása utáni Németország fanatizált egyetemistáinak kultúraromboló csapatait látja

<sup>2</sup>*The Closing of the  
American Mind:  
Education and the Crisis  
of Reason*, 1987.

visszatérni, akik tanárjaikat „táncoló medvékké” félemlítve alakították ki az új rendet. A felelősök végső soron persze maguk a tanárok, akik gyáván meghátráltak, s maguk is hozzájárultak, hogy az értékek, a nagy hagyomány letéteményesei kiszoruljanak az oktatásból. S mivel mindez az egyetemeken történt, természetesen áthatotta az oktatás egészét.

Bloom könyvének  
vitája

Bloom könyve nagy vihart kavart, s 1989-ben a Nation, majd a National Forum hasábjain egyfajta összegzésként az Amerika kulturális és morális állapotáért magukat felelősöknek érzők fogalmazták meg nézeteiket, mint például William Bennett, a korábbi oktatásügyi miniszter, vagy Lynn Cheney, a humántudományi kutatásokat finanszírozó állami alapítvány elnöke. Valamennyien kifogásolják, hogy a közös értékek, a minden amerikai által közösen vallott (pontosabban, vallandó) értékek helyére relatív, helyhez és időhöz kötött részértékek kerültek, s az előbbieket helyett ezek a részleges értékek határozzák meg az egyetemi oktatást s rajta keresztül az ország erkölcsi helyzetét. A meglehetősen egyoldalú „vita” középpontjába az irodalmi kánon került, olyanannyira, hogy a vitába bekapcsolódó Gerald Graff „kánon-háborúról” beszélt.

Hirsch  
kifejezésgyűjteménye

A vitában számos irodalmár is részt vett, a szélesebb körben ismertek közül Wayne C. Booth, Frank Kermode, George Steiner, E.D. Hirsch. Ez utóbbi a *Cultural Literacy* című könyvében kézenfekvő megoldást is kínál: a könyv függelékében megtalálhatjuk azoknak a kifejezéseknek a gyűjteményét, amelyeknek ismerete nélkülözhetetlen a műveltségünkhöz. Hirsch liberálisnak vallja magát, hiszen nem e kifejezések kizárólagos (egyoldalú) értelmezését, hanem a különböző értelmezésüket is lehetővé tevő megismerésüket írná elő, sőt engedékenysége odáig terjed, hogy kifejezésgyűjteményéről nem állítja, hogy az véglegesen lezárt lista, inkább arra bátorítja az olvasót, egészítse ki saját „kifejezéseivel”.

Ez olyan józan és körültekintő álláspont, hogy nemigen érthető, miért nem látja be mindenki az igazságát, s miért nem veszi magát körül az egyetemes kultúra értékeit hordozó könyvekkel. Hiszen a nemzeti-kulturális (amerikai) egység, a közös nemzethez (és persze azon keresztül az egész emberiséghez) tartozás élményét csakis ezek révén élhetjük át. Mit állítanak ezzel szembe egyesek? És kik azok az egyesek? Alan Bloom a hatvanas évek nagy generációját teszi felelőssé, a „kulturális baloldalnak” nevezetteket, akik többsége — persze — különféle európai „balos” vagy radikális elméleteken nevelkedett. (Ez az enyhe xenofóbiát sem nélkülöző vélekedés ugyanakkor a rossz példát mutató európaiakat ultra-jobboldaliságuk, például „náciizmusuk” miatt nyilvánította *persona non grata*nak, Hans Robert Jausst vagy a dekonstruktor Paul de Mant.)

Az igazi bűnös azonban a multikulturalizmus, illetve a multikulturalizmust eredményező különböző mozgalmak, az etnikai

kisebbségek, a feministák (önmagukban természetesen korántsem egységes) irányzatai. A multikulturalizmus ugyanis a helyi értéket állítja szembe az örök, az általános értékkel, azt állítva, hogy az öröknek, általánosnak vélt értékek maguk is helyiek, ezért korlátozott érvényességűek. E relativizmus következtében lépnek a halhatatlan művek helyébe pillanatnyi érdekességű művek az oktatásban és annak nyomán magában a kultúrában (a kulturális „fogyasztásban”).

<sup>3</sup>*The Western Canon: the Books and School of the Ages*, 1994.

#### A kulturális kánon

A kánon fellazulása apokaliptikus vízióra gerjesztette Harold Bloomot, aki halála előtti utolsó nagy könyvében<sup>3</sup> gyakorlatilag elsiratja a kánont s vele együtt az emberi civilizációt is. A kánont nem tekinti változatlanak, a különböző korok alakítják, olykor bizonyos mértékig át is értékelik. Az emberiség (magyarán: az európai kultúra) a teokrácia, az arisztokrácia, a demokrácia kora után jelenleg a káosz korát éli, s nem jósolható meg, vajon Vico víziójának megfelelően visszatér-e a teokrácia kora, újabb ciklust indítva a nagy körforgásban. Ám az egyes korok változásai is érintetlenül hagyják a kánon középpontját, alapvető értékeit, a Bloom által „erős költőknek” nevezettek, s köztük a legerősebb: Shakespeare mindig velünk maradnak. Bloom utolsó utáni menedékként élénk állítja a Nyugat, az európai kultúra értékeinek leltárát, hozzátéve, hogy a leltárban szereplő művek elolvasása teljes életre szóló program; már csak azért is, tegyük hozzá némi rosszmájúsággal, mert az igazán értékes művek, azaz a kánonbeliség legbiztosabb mutatója, hogy az ember hajlamos többször is újraolvasni őket.

E leltárról elmondhatjuk, hogy valóban a kultúra teljessége, s érthetetlen, mit is kifogásolhatna benne a másság értékeire is figyelő ember, hiszen az európai nemzeti kultúrák legjelentősebb képviselői mellé a Kelet (az indiai, a perzsa, az arab stb.), és Latin-Amerika képviselőit is elhelyezte. Tekintsünk el a nemzeti büszkeségünket némileg bántó tényről, hogy a magyar irodalom meglehetősen későn, csak a káosz korában kerül be a világkultúrába, amikor az igazi értékek összetartó ereje már fellazult, s attól, hogy a feltüntetett nevek (József Attila, Juhász Ferenc, Németh László) nem mindenki kanonikus érzékenységét nyugtatnák meg. Abba sem könnyű belenyugodnunk, hogy a kultúra demokratikusnak nevezett korszakában helyet kap Jeremias Gothelf, vagy Adalbert Stifler, ám a teljes magyar irodalom nemlétre van kárhóztatva. Vigasztalásul szolgálhat, hogy a szerző szerint a lengyelek sem produkáltak semmi néven nevezendőt sem e korban, sem előtte.

#### Az amerikai kulturális kánon

Szembeötlő, ahogyan Bloom többször is hangoztatja, hogy nem a Nyugat vagy az emberi kultúra közelgő végét akarja megfesteni, ám hangvétele mégis elégikus. Figyelmeztetését mindenkinek szánja, ám több helyen is kifejti: a kanonizált irodalom nem mindenkinek való, soha nem is volt a tömegek (profanum vulgus,

ahogy az egyik kanonizált római mondta) tulajdona, mindig csupán maroknyi ember értette. Ám ha ez így van, akkor érthetetlen, a szerző miért esik kétségbe a káosz korszakának vége felé, amikor most is csupán maroknyi ember vallja magáénak a kánont. S nem kevésbé érthetetlen az sem, miért tartja általános örök emberi értéknek azt, ami kizárólag kevesek számára fogható fel. De tegyük félre az akadémikuskodást: a lényeg az, hogy az amerikaiak kíván a (kulturális, intellektuális) dezintegrálódás ellen biztos fogódzót nyújtani, ami nemes, tiszteletreméltó igyekezet. Lássuk „amerikai szemmel” a kínálatot. Washington Irving előtt nincs „tartós szavatosságú” szerző (azaz az amerikaiak sem jártak jobban, mint a magyarok). De ha a demokrácia korának amerikai irodalmát tekintjük, illetve az eléje írt bevezető magyarázatot olvassuk, hiányérzetünk meglepetésbe, esetleg döbbenetbe fordul: ugyanis Bloom nem vette föl listájára a 19. század „elkeserítően alkalmatlan” amerikai íróit, s nem kívánta terhelni a listát az afrikai-amerikaiak „primitív” irodalmi kezdeményezéseivel sem. Bloom jóérése persze nem engedte a „feketék” szó használatát sem, igaz a lenézés, akárcsak a nők esetében, lenézés maradt. A kínos érzés a magyar olvasót is elfogja: hiszen mondjuk Arany János kihagyását ugyanez az indok magyarázza, a „kezdeteleges”, „szánalmasan alkalmatlan” költők nem illenek Bloom magasztos alakjainak a sorába. Ha feltennénk a kérdést: honnan veszi Bloom ehhez a bátorságot, hiszen nem is ismeri azt, amit kihagyandónak ítél, észre kell vennünk, hogy pontosan ezt a kérdést teszi fel Bloomnak az általa elítélt „multikulturalista” társaság is.

<sup>4</sup>*Humanities in America:  
A Report to the  
President the Congress,  
and the American  
People*

Ugyanezt a kérdést tehetnék föl a korábban említett Lynne Cheneynek, aki azt javasolja<sup>4</sup> hogy az amerikai egyetemi hallgatók előbb sajátítsák el a „nagy hagyományt” (a „Nyugat civilizációját”, Bloom listáját), majd utána, változatosság gyanánt ismerkedjenek meg más kultúrákkal is. De valóban jó-e a megoldás, mondjuk, az ázsiai származású amerikaiaknak is? Ez nem egyéb, mint a másik, kedvelt kifejezéssel, kisebbségi (olykor bizony mégis csak többségben levő) közösség értékeinek másodlagossá nyilvánítása. Pontosán ezt a szándékot támadják a feministák, az etnikai kisebbségek mozgalmi, a multikulturalisták.

Alice Kessler-Harris, az amerikai amerikanisták szövetségének korábbi elnöke azért javasolta a multikulturalizmust az amerikanisztika (azaz az amerikai nemzeti tudományok) lehetséges megközelítési módjának, mert mindenki számára a másik (ember-közösség) tiszteletét, az egyenrangúságot helyezi a középpontba. Kessler-Harris tudja, miről beszél: magyar származású, magyar anyanyelvű csehszlovák állampolgárból lett amerikaivá.

# a kultúráról

*A szerkesztőbizottság tagjaiból a beszélgetésen részt vett Békés Gellért (teológus), Bitskey Botond (jogász), Horányi Özséb (nyelvész), Kenyeres Zoltán (irodalomtörténész), Kiss Szemán Róbert (irodalomtörténész), Lukács László (főszerkesztő), Mohay Tamás (néprajztudós), Szörényi László (irodalomtörténész).*

## I. A „kultúra” jelentéstartalma

- Lukács László: A mai kultúrában, korunkban tapasztalható válságjelenségek indítottak bennünket erre a beszélgetésre. Először azt kellene tisztázni, mit értünk a „kultúra” fogalmán. Két meghatározást idéznék. A II. Vatikáni zsinat szerint „a kultúra szó általános értelemben mindazt jelenti, amivel a maga sokirányú szellemi és testi képességét kiműveli és kibontakoztatja az ember” (GS 53). Az UNESCO pedig a következő meghatározást ajánlja: „Kultúrának nevezhetjük azoknak a különböző lelki, anyagi, értelmi és érzelmi sajátosságoknak az összességét, amelyek egy társadalmat vagy társadalmi csoportot jellemeznek. Nemcsak a művészeteket és a tudományokat foglalja magába, hanem az életmódokat is, az ember alapvető jogait, az értékek, hagyományok és hitek rendszerét.” (Párizs, 1982). — Felidézhető itt a kultúra legeredetibb értelme, az „agri-cultura”, a föld-művelés is. Az ember a kultúrával értelmezi és formálja a világot, önmagát, vagyis alkotja meg saját világát. Értelmezi a mítoszokkal, a tudománnyal és a vallással. Formálja persze nemcsak a világot, hanem önmagát is. Ezzel megjelenik a viselkedéskultúra és az alkotásnak egy szegmense: a művészet. Az egész nyilván a tradícióban történik: a kultúrák egymás helyébe lépnek, egymásra épülnek.
- Kenyeres Zoltán: A kultúra az ember viselkedésének vezérlő- vagy irányítórendszere. A kulturáltság, a műveltség sokkal tágabb fogalom, mint a művészet.
- Bitskey Botond: Ha így tekintenénk a kultúrára, akkor voltaképpen az egyénnek volna kultúrája, a kultúra viszont — véleményem szerint — sokkal inkább társadalmi jelenség. Részei a kultúranak a különböző társadalmi magatartásformák, az elvárások, a szokások, a konvenciók: az etikett éppúgy, mint az erkölcs és a jog.
- Kenyeres Zoltán: Természetesen, hiszen az egyes ember kapcsolódik ehhez a viselkedési rendszerhez; beleszületik, megtanulja környezete viselkedérendszerét, és ezen belül bontakozik ki.

Békés Gellért: A kultúra fogalmának meghatározásánál különbséget tennünk a meghatározás formai és tartalmi elemei között. Tartalmi szemszögből nézve számos alkotóeleme van a kultúrának: a vallási tanítás, az erkölcsi szabályok, a tudományos ismeretek és ezek technikai alkalmazása, a művészi alkotások és általában az emberi magatartásformák és tevékenységmódok. Formai szempontból azonban mindezt az embernek azon képessége és törekvése teszi kultúrává, hogy önmagát és társas életét egyre humánusabbá formálja. Ha pedig a formai és a tartalmi elemet együtt tekintem, akkor a kultúrában azt a sajátosan emberi képességet és törekvést látom, amely az értéként felismert vallási, erkölcsi, tudományos és esztétikai elemek kifejlesztésével igyekszik humánusabb tartalmat adni az életnek, és emberhez méltóbb életkörülményeket teremteni magának.

Szörényi László: A kultúra tehát több nemzedéken átörökített, hagyományozott viselkedési modell, amely alapkérdésekre talál és ad választ. Ezzel kapcsolatban azonban fölvetődik a kérdés, hogy vajon az emberi alapkérdésekre (születés, halál és így tovább) adott szervezett válasz érvényes-e? Vajon igénybe vehető-e a hagyomány az adott kérdésre adandó válasz kidolgozásakor, vagy pedig süketté válik.

Egy szimbolikus vitára hivatkoznék. Giannozzo Manetti, a firenzei humanista, aki pápai kancellár is egy időben, megtámadja az akkor már rég halott III. Ince pápának az *Emberi nyomorúságról* írott könyvét, mondván, hogy mi sem mutatja jobban a pápa korlátlan pesszimizmusának megalapozatlanságát, amellyel az egész életet mindenestül nyomorúságnak veszi, mint hogy az Éva szót, ősanynánk nevét etimológiailag a csecsemő első sírásából vezeti le: a pápa szerint a megszülető gyerek először azt mondja: „aua”, és ebből lesz az Éva, mert u-t é-nek kell olvasni. Manetti szerint ilyet csak az mondhat, aki nem tud héberül, és nem foglalkozott orientalisztikával. Tehát filológiai választ ad egy ilyen, a lét egészére kiterjedő, látszólag költői, valójában filozofikus megközelítésre, amilyennel III. Ince pápa próbálkozik.

Kiss Szemán Róbert: A kultúrát nemzedékek sokasága által épített templomnak tartom, s mint ilyen, magán viseli építettőinek ízlésjegyeit: római alapokon román főfalakkal, gótikus stílusban átépített és barokk homlokzattal ellátott építményben mozgunk, s a mai embernek is viszonyulnia kell valamilyen módon ehhez a hagyományhoz. A mai ember viszonya kétféle lehet: továbbépítheti a kultúrát, modernizálhatja azt saját ízlése szerint, hozzátéve ezzel önmagát a már létező hagyományhoz. Ugyanakkor adott az a lehetőség is számunkra, hogy leromboljuk mindazt, amit elődeink építettek. Ebben az esetben is két dolog bizonyos: az egyik, hogy az újat is emberek fogják létrehozni, a másik, hogy amit létrehoznak, az abból épül újjá, amit előzőleg lebontottak. Azokból az építőkövekből tehát, amelyek kéznél vannak, még ha csupán törtészre kerül is vissza az új építmény-

be. Az természetesen más kérdés, hogy az ily módon új környezetbe került töredékek milyen jelentéstartalmat hordoznak. Ám ez túlságosan messzire vezetne, csupán azt szerettem volna jelezni, hogy emiatt nem vagyok szkeptikus kultúránk jövőjével kapcsolatban.

Éppen ezért azt tartanám célirányosnak, ha a kultúra szűkebb értelmével foglalkoznánk: azzal, amelyet a művészetek összességének neveznék. Mint hozzá nem értő, kizárnám e fogalomból, de különösen e beszélgetésünkben például a viselkedés kultúráját, vagy azt, amit közkeletűen számítógépes kultúrának szokás nevezni és számos egyéb divatos dolgot. Számomra a kultúra a bennünket körülvevő világnak olyan modellje, amelyben a heideggeri értelemben vett mindennapiságtól mentes formájukban jelennek meg a világ dolgai, törvényszerűségei. A teljes emberi világ valós és igaz térképét tartja kezében az, aki Dosztojevszkijt vagy Csehovot olvas, a teljes emberi világ válik átlátszóvá és átláthatóvá a szűkebb értelemben vett kultúra, azaz a művészetek kristályszerkezetében, amelyben mintegy koncentráltan van jelen minden emberi érték, minden szép és jó, többek között az embernek a transzcendenciához való viszonya is.

Bitskey Botond: Kiss Szemán Róbert a kultúra egyes aspektusait, a művészeteket, az értékeket azonosítja magával a kultúrával, s azt sugallja, mintha nem tudnánk a kultúrán kívül élni: akkor, ha nem veszünk magunkhoz szellemi táplálékot, és nincs igényünk azokra az esztétikai élményekre, amelyek a „kultúra templomában” várnak ránk. Ez a meghatározás közel áll a kultúra fogalmának a köznapi értelméhez, de abban a megközelítésben, amit mi most célul tűztünk magunk elé, úgy vélem, a kultúra fogalmát kiterjesztően kell értelmeznünk.

Szörényi László: További frontokat nyitnék. Nehéz volna elképzelni, hogy József Attila ne tartozna bele a kultúrába. Mit mond ő? „...ehess, ihass, ölelhess, alhass...”. És mit mond erről ennek a kultúrának egy másik képviselője, Campion Szent Edmund, az a jezsuita vértanú, akit Balassi fordított élete utolsó percéig? (Aztán Dobokai Sándor fejezte be e könyv, a *Tíz okok* fordítását.) Luther mondását idézi: „ehess, ihass, alhass”. Campion elítéli persze, és állatiasságnak tartja a Luther-mondás mögötti világnézetet. Az a filológiai kérdés vetődik fel, hogyan jutott el ez az idézet József Attilához? József Attilát nehéz elképzelni, amint éppen Luthert olvasgat, csak úgy, önmagáért. Nyilván Balassi-Dobokait olvastatta vele Dézsi Lajos, a tanára, és talán akkor tűnt föl neki a megfogalmazás kerekessége. Dobokai hozzászólása, illetőleg Campion Edmund, hogy persze ez azt jelenti a lutheri beszélgetésben, hogy ha az asszony nem hagyja magát, akkor jöjjön a szolgált, mert hisz a felsorolásban alapvető emberi szükségletekről van szó. Ha viszont mindez megfér a keresztény kultúrában, tehát egyrészt Luther, másrészt Campion, harmadszor József Attila, akkor nyilvánvaló, hogy a 20. századi József

Attila számára már axiómává vált az, ami Luthernél még félig-meddig tréfás polémia. József Attila kulturális értelemben megkeresztelt ezt a epikureizmust. Mindez elfér még ugyanabban a modellben. Ám most az egész modell mindenestül került veszélybe — megkeresztelt és megkeresztelenen változatában egyaránt.

Lukács László: Eddig a kultúráról mint a világ értelmezéséről volt szó. A kultúrához azonban hozzátartozik az ember alkotása is: ahogyan állást foglal a természettel szemben, ahogyan formálja környezetét, ahogyan elkészíti használati tárgyait. Az ember készítette tárgyak önmagukban semlegesek, használhatók jóra is, meg rosszra is. Az emberi alkotással kapcsolatban tehát mindenképpen fölvetődik az étosz, az érték kérdése. Már a használati tárgyak esetében is: milyen célra fordítom, mire használom fel azt a tárgyat, illetőleg hogyan hat vissza ez alkotójára. József Attilával szólva: engedelmes jószág-e kezünkben a gép, vagy pedig urunk és parancsolónk? Folytathatnám: árt-e nekünk a birtoklása, a használata, vagy pedig használ? A tárgyaknak önmagukban nincs étosza, az őket felhasználó ember erkölcsisége, értékrendje teszi őket jóvá vagy rosszá.

Mohay Tamás: A tárgyaknak önmagukban valóban nincs étoszuk, csak az embereknek, avval, amit beléhelyeznek a tárgyaikba, és amivel képessé tesznek más embereket arra, hogy a tárgyakba helyezett étoszuikat aurákkal és egyéb szereptartalommal töltsék ki. A kérdés megfogalmazható úgy is, hogy képesek vagyunk-e a tárgyakkal mint eszközökkel való kommunikációra, vagy pedig a tárgyak valóban végképp elvesztik nyelv-szerepüket, és kiesnek abból közezből, ahol rajtuk keresztül érintkezünk egymással. Tudunk-e még olvasni a tárgyakból, a tárgyi környezetekből, vagy tényleg egyformának látunk-e mindent?

Mindezzel együtt van valami idealizáció abban, amikor például a pásztorbotot vagy más tárgyat, mintegy mintának tekintjük. Manapság is számos olyan emberi viszonylat van, amelyben tárgyak fel tudnak tölteni érzellemmel és értelemmel: vannak háztartások, ahol szekrényszám állnak elhasznált, semmire sem jó tárgyak csak azért, mert képtelenség kidobni őket, mint ezt nagyon sokan megteszik. Egészen addig semmiféle jelentés vagy érzelem nem fűződik egy tárgyhöz, amíg az ember be nem megy a boltba, és meg nem veszi, de egész más a helyzet akkor, ha például valaki a szeretteitől kapja ajándékba. A dolog érzelmi jelentése megsűrösödik akkor, amikor a tárgy kikerül a konzumszférából: ilyenkor a leghétköznapibb kiskanalat, mert a gyereke azzal tanult meg enni, elrakja az ember. Sajnálatos az emberi és érzelmi kapcsolatoknak az a hiánya, amikor a jelentéssel való feltöltődés megritkul, s nem tudjuk megfelelően értékelni a tárgyakat, a bennük foglalt „üzeneteket”.

Békés Gellért: Remélem nem fogalmazok túlságosan elvont módon, ha azt mondom, hogy a kultúra a konkrét élettapasztalat és a reflexív gondol-

kodás kölcsönhatásából jön létre. Az ember megismeri a másik embert, és fokozatosan megtapasztalja a körülötte létező valóságot. Ez az élettapasztalat gondolkodásra indítja, és annak keresésére ösztönzi, hogyan tudná ezt a létező valóságot és a benne rejlő lehetőségeket még jobban megismerni. Következésképpen, hogyan tudná alkalmasabb eszközzé tenni annak érdekében, hogy szellemi és anyagi téren az emberi igényeknek megfelelőbb, humánusabb életformát teremtsen önmagának és annak a társadalomnak, amelyben él.

Kiss Szemán Róbert:

Ideje kimondanunk, hogy a kultúra nem önmagában létező jelenség, hanem mindig egy társadalom áll mögötte, amely létrehozza. A kultúra mint önértelmezési modell hallatlanul fontos a társadalom életében, ám talán még lényegesebb vonását abban látom, hogy bár az egymástól térben és időben távol lévő társadalmak közvetlenül nem érintkezhetnek egymással, az általuk létrehozott kultúrák között nagyon szoros tárgyi és szellemi kapcsolat jöhet létre. Megkockáztatnám, hogy a kultúra egyik legfontosabb szerepe éppen az, hogy érintkezésbe kerülhet a görögség és Shelley, a középkori gondolkodásmód és Novalis kereszténység-konceptiója.

Kenyeres Zoltán:

Kultúra nélkül valóban nincs társadalom, és nincs emberi személyiség. Ebben az értelemben a kultúra szerepe se nem nő, se nem csökken a történelem folyamán, még belső szerkezete is csak csekély mértékben alakul át. Változik azonban a róla való vélekedés, változik a kulturális reflexió. Egyszer csak előtérbe állít vagy éppen háttérbe szorít elemeket, melyek előtte is megtalálhatók voltak benne, és utána is benne maradnak. A kultúra mint alapvető szabályozó rendszer, a viselkedést irányító intézmény és a róla való vélekedéseknek a folyama nem olyan függvénytől, mechanikus viszonyban van egymással, mint bizonyos vulgarizáló filozófiai és szociológiai irányok képzelik.

A kultúra tehát nem azonos a kultúra tudatával. A kultúra tudata ideológiai jelenség, és szeszélyesebb változásoknak van kitéve, mint maga a kultúra. Az európai kultúrát nehéz lenne történelmileg periodizálni. Evvel nem azt akarom mondani, hogy nem is lehet. Az európai kultúratudat mint ideológia azonban viszonylag könnyen áttekinthető korszakokat alakított ki. Ha azt vesszük szemügyre, hogy mikor mit állítottak középpontba, mit tekintettek fontosnak, akkor eléggé éles határokat vehetünk észre. A középkor uralkodó kultúratudata a vallást és az egyházat emelte ki és helyezte centrumba. De a középkor kultúrája is éppoly összetett volt, mint a későbbi koroké: volt tárgykultúrája, művészeti kultúrája, tudományos kultúrája és így tovább. A reneszánsz nagy fordulatot kezdeményezett e tudatban, és attól kezdve egyre inkább a tudomány és különösen a művészet került előtérbe. Pedig jelen volt továbbra is a vallási kultúra. Az európai ember az utóbbi évszázadokban az irodalmat, a zenét, a festészetet látta a kul-

túra legfőbb letéteményesének. Az európai társadalmak nagy mértékben (korántsem kizárólag!) építettek kifejlődő értelmiségi rétegeikre. Aki pedig az értelmiséghez tartozott, az „művelt” ember volt. Olvasott, színházba, hangversenyre járt stb. A tudatban lassan egybefonódott a kulturáltság a műveltséggel, pedig ezek nem azonos fogalmak.

Horányi Özséb: Nehéz ezzel vitatkozni. Mindezzel együtt azonban azt gondolom, hogy itt másról van szó.

Ginsburg *Sajt és a kukac* című írása egy molnárlegény konfliktusáról szól az inkvizícióval. Pedig ez a molnárlegény nem akart mást, mint a maga korában, a maga világában otthonosan berendezkedni benne. Csakhogy kérdései támadtak, azokra a kérdésekre megpróbált választ keresni, nem feltétlenül azon a módon, ahogy mások gondolták, és ez volt az inkvizícióval való összeütközésnek a lényege. Egy más beszédmódot próbált „feltalálni”. Nem akart mást bántani, ám a konfliktusok mégis megszülettek.

Számomra nem egyszerűen az a kérdés, hogy a művészet hordozza-e a kultúrát. Inkább az, hogy az ember elkerülhetetlenül olyan problémákkal találja magát szemben, amelyeket meg kell oldania, és ehhez tudásra van szüksége. Az a kérdés, hogy honnan veszi a szükséges tudást. A kultúra szerintem arról szól, hogy mi is az a tudás, ami bennünket egy adott történelmi-társadalmi környezetben egy bizonyos emberinek nevezhető pályán tart. A kultúra a tradícióból meg mindenféle egyéb dologból összeszőtt szövetnek, szövedéknek, valami élőknek, vagy akár modellnek is tekinthető. (E megnevezés helyett a művészet, bizonyos összefüggésben a vallás vagy a jog lehetséges alternatív, bár redukzív megnevezések.) Olyan tudás ez, amely mintát és tippet ad arra, hogy egy adott helyzetben hogyan kell továbblépni, vagy egyáltalán problémát megoldani. Erre a tudásra vonatkozóan így érvényes a kérdés, hogy egy adott helyzetben a helyzet részesei számára elérhető tudás elegendő-e az adott helyzetben megjelenő problémák megoldásához.

Ezzel összefüggésben számomra nem az a valódi kérdés, hogy fejlődik-e egy adott kultúra, hanem az, hogy vajon egy adott helyzetben egy adott kihívásra csakugyan találunk-e benne választ, alkalmas-e a megváltozott körülmények között, egy új helyzetben valamilyen innovációra.

Mohay Tamás: Szeretnék egy újabb dimenziót hozzátenni az eddigiekhez. Amikor a kultúra meghatározásán töprengünk, akkor érdemes kitekintelnünk a saját kultúránkból, és tudomást venni arról, hogy kultúrák sokasága létezik. Ha a kultúra definíciójára adott válaszokat tipizálni akarjuk, akkor valószínű, hogy az egyik típus olyasmi lesz, aminek a fogalmi alapotát valamilyen érték adja meg. A kultúra ilyen értelemben olyan értékrendszer, aminek célja, iránya van. Egy

másik lehetséges definíciócsoport az, amely ezt az értéktartalmat mintegy zárójelbe teszi, és azt mondja, hogy mindaz kultúra, ami emberi cselekvéseket irányít, amelyben mindennek megvan a maga jelentése, jelentősége; ebből a szempontból nincs különbség a borneói dajakok, az ausztráliai bennszülöttek vagy a tűzföldi indiánok kultúrája között.

Az igazi kérdés egy ilyen beszélgetés során tehát az, hogy itt és most ezt az utóbbi dimenziót hogyan tudjuk felhasználni. Úgy gondolom ugyanis, hogy a kultúráknak vagy még inkább a kultúrák képviselőinek egymás közötti kommunikációja lesz az, ami a továbblépés lehetőségét kínálja fel akkor is, ha saját kultúránk alapjainak jelenkori megrendülését érzékelnék. Amikor kultúrák közti párbeszédéről beszélünk, nem föltétlenül a kínai és az európai vagy az iszlám, nem is elsősorban a magyar-cigány vagy a magyar-román viszonyra gondolok, hanem arra, hogy azokkal az emberekkel, akikkel naponta találkozunk, képesek vagyunk-e úgy kommunikálni, hogy egy-egy kitüntetett pillanatban válaszolni, adni, segíteni tudjunk egymásnak, adott esetben a jóság gesztusaival. E dimenziók tudatában ne gondoljuk magunkról, hogy a kultúrát a mi kultúránk jelenti. Még kevésbé azt, hogy saját kultúránk hanyatlása vagy a hanyatlás jelei egyszersmind az emberiség kultúrájának a hanyatlására is utalnak.

## II. A kultúra mai válságáról

Lukács László: Térjünk át a következő kérdésre: hol tart az európainak nevezett kultúra? Lehet-e valóban az európai kultúra válságáról vagy éppen hanyatlásáról beszélni? Vajon ez az európai kultúra (illetőleg ennek legkülönbözőbb változatai, amelyek föllelhetők a társadalomban), tartalmazza-e a mai (vagy az új) kihívásokra a szükséges választakat? S ha így volna: vajon van-e még elég ereje ahhoz, hogy felhalmozott tudását, értékeit átadja a következő nemzedékeknek? És mi a viszonya, mi legyen a viszonya mindehhez a kereszténységnek?

Békés Gellért: A mai kultúra és a kereszténység viszonyáról kétségkívül érdemes emlékezetbe idézni azt, amit a II. Vatikáni zsinat a *Gaudium et spes* kezdetű konstitúciójában mond. „Az emberiség ma történetének új korszakát éli: mélyreható és gyors változások érik fokozatosan az egész világot. E változásokat az ember értelmessége és alkotó tevékenysége idézi elő, ezek azonban visszahatnak magára az emberre, az egyedek és a közösség nézeteire és vágyaira, gondolkodására és cselekvési módjára mind a dolgokkal, mind az emberekkel kapcsolatban. Eszerint már joggal beszélhetünk gyökeres társadalmi és kulturális átalakulásról, amely kihát a vallási életre is” (4. pont).

A zsinat tehát elismeri, hogy korunkban mélyreható társadalmi és kulturális átalakulás van folyamatban, s ez döntő hatással van a mai kultúra és a kereszténység viszonyára. Az átalakulás gyökere kétség-

kívül az újkor kultúrtörténeti folyamának abba az első szakaszába nyúlik vissza, ami humanista reneszánsz néven, vagy azt követően felvilágosodásként ismert. A felvilágosodás Kant megfogalmazásában azt jelenti, hogy az európai ember szellemi és erkölcsi értelemben elérte nagykorúságát, emancipálódott, s mint felnőtt személynek sem a helyes gondolkodás, sem az erkölcsi magatartás terén nincs többé szüksége az egyházi tanítás gyámkodására. Felnőttként már képes maga felismerni, hogy mi az igaz és mi a jó, s mint önálló (autonóm) személy immár maga vállalja a felelősséget önmagáért és emberi világának kialakításáért: maga építi fel a vallási tanítástól független, merőben szekularizált, evilági kultúráját.

Ebben a kultúrtörténeti átalakulásban Kant nem különbözteti meg magát a kulturális átalakulást annak világnézeti vonatkozásától. A kultúrtörténeti folyamat, a szekularizáció ugyanis nem vezet szükségképpen olyan világnézethez, amely a hagyományos vallási és erkölcsi értékek tagadása volna, vagyis nem vezet szükségképpen *szekularizmushoz*, ami a transzcendens vallási és erkölcsi értékek visszautasítása. Az evilági javaknak és értékeknek ugyanis megvan a maguk jogos autonómiája, amit a hívő ember tiszteletben tart anélkül, hogy bennük látná életének értelmét, és hogy miattuk tagadná a transzcendens értékeket. Ebben az értelemben írja a *Gaudium et spes*: „Ha a földi valóságok autonómiáján azt értjük, hogy a teremtett dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, amelyeket az embernek lépésről lépésre felismernie, alkalmaznia és alakítania kell, akkor az autonómia megkövetelése teljesen jogos: korunk embere igényli, sőt a Teremtő akaratának is megfelel... Ha azonban az evilági dolgok autonómiája kifejezésen azt értik, hogy a teremtett dolgok nem függenek az Istentől, és hogy az ember a Teremtőre való tekintet nélkül rendelkezhet velük, akkor minden istenhívő megérti, mennyire hamis ez a nézet” (36. pont). Csak annyit akarok ehhez még hozzáfűzni, hogy a *Gaudium et spes*ben a Zsinat bocsánatot kér az emberiségtől a Galilei-ügyért: azért, hogy természettudományos kérdésekben nem volt elég korszerű, és nem látta be a teológiai vagy az egyházi kompetencia határait.

Mohay Tamás: Kíváncsi vagyok, hogy a társadalomtudományok terén mikor fogja ugyanezt belátni....

Kenyeres Zoltán: Az 1633-ban befejeződött Galilei-per azoknak a konzervatív erőnek volt az utóvédharca, amelyek nem tudtak és nem akartak belenyugodni abba a gondolkodásmód-változásba, amely a reneszánsz kezdete óta Európában végbement. Ez a változás alapvetően éppen a kultúra változása volt.

Most, az utóbbi évtizedekben ismét változóban van a kultúra tudata, sőt drámaian nagy változás tanúi vagyunk. Sokan a kul-

túra végét jósolják. A változás lényege, hogy eltűnik a művészet-centrikusság, és helyét egyfajta tárgycentrikusság foglalja el. Ebből a szempontból szimptomatikusnak tartom Bret Easton Ellis *Amerikai Psycho* című regényét. A 90-es évek nagy világbestsellere külső epikus rétegében hatásvadász horrortörténet, de mélyebb rétegeiben nagyon keserű kritikája azoknak az éveknek, amelyekben élünk. Tudniillik szinte minden oldal felét-harmadát tárgyak leírása tölti meg: milyen ruha van a főszereplőn; milyen nyakkendőt visel az, akivel találkozik; milyen cipőt hordanak, hol vették, miből van, mennyibe került; milyen használati eszközök veszik körül őket; hogy néznek ki ezek, mit tudnak; a legutolsó divatot követik-e. Autók, elektronikus berendezések, kifinomult háztartási gépek, lakástartozékok, öltözködési cikkek százairól van szó e regény lapjain. Azt sugallva, hogy ezeknek az embereknek (gyilkos szörnyetegeknek és áldozatoknak egyaránt) a tudatában a tárgyak világa került előtérbe. A kultúrához való tartozás a divatos tárgyakhoz való tartozással azonosul számukra. Véget ért az a művészetcentrikus kultúratudat, amely a reneszánsztól máig tartott, és helyét mára elfoglalta vagy éppen mostanában foglalja el a pragmatikus tárgy-fetisizmus.

Mindazonáltal tény, hogy a kultúra bonyolult, összetett képződmény, nem egykönnyen korrodálódik. A kultúra tudatának gyorsabban változó hullámaiban lehetnek rossz periódusok, ezek akadályozhatják a kultúra működését. Ám a tudatformálásba beleszólhat az írástudó. Persze nem szép szavakkal, nem moralizálással, hanem helyzetelemzéssel és az összefüggések feltárásával. A művészetközpontú kultúratudat filológus kultúratudat volt. *Filologosz* a szó szeretetét jelenti. Jellemző, hogy ennek a tudati fázisnak a végén jelent meg az a pánlingvisztikai gondolat, hogy az emberi lényeg a nyelvi kifejezhetőséggel azonos, hogy az egész számunkra adott világ nyelvi illúzió, hogy nem a nyelv van a világban, hanem a világ van a nyelvben, a tényállások pedig csak beszédmódok. Ez csap most át ellentétébe, a pragmatikus tárgy-fetisizmusba, a nyelv bűbájából a tárgyak hamis varázslatába.

Spengler a pusztá civilizációvá süllyedt nyugati kultúra végét jósolta. A mai tárgy-fetisizmus ennek némiképp ellenkezőjét tanúsítja. Eddig még alig tapasztalt agresszivitással terjed világszerte a nyugati ízlés tárgyi arzenálja. Ezt szolgálják a távol-keleti manufaktúrák és nagyipari üzemek dömpingtermékei is. Nyugati ízlésű egyformaság kezd uralkodni az öltözködéstől a lakásokban található használati eszközökig. Soha nem látott méretű globalizálódás tanúi vagyunk. A tárgycentrikus új kultúratudat ennek ideológiai hátterét építi ki.

Szörényi László: Manapság egyfajta kultúrának, a filológiai kultúrának, valóban vége van. Ha azonban pusztulása nem következik be, akkor tovább terjeszkedik, rombolja az önálló, teljes metafizikával bíró kultúrá-

kat. Ha viszont ez az irány megfordulna, akkor ők is csak terjeszkedni tudnának, akkor ők igaznának le bennünket. Vagy pedig ők azért pusztulnak el, mert a lényegükhöz tartozik, hogy nem átadhatóak, a mi lényegünkhöz pedig az tartozik, hogy expanzívak vagyunk, és ha az expanzió megszűnik, akkor végünk van? És ha az expanzió belterjessé válik, önmagába zárkózik, akkor az egész emberiség veszélybe kerül ezáltal, hogy fölborul az egyensúly. Reményre jogosít, hogy a saját múltunkban is vannak ellenkező tendenciák. Ha magába szívja a hellenizált vagy nem egészen hellenizált keleti kultúrát is, akkor sokszínű válogatási lehetőség adódik benne. Ehhez adódik a nyelvek és kultúrák sokszínűsége, amelyből Európa összeáll.

Egyetértek Kenyeres Zoltánnal abban, hogy a tárgyak a fogalmak helyébe lépnek. Eddig a filológiai típusú oktatáson keresztül vált hozzáférhetővé az emberiség úgynevezett öröksége, kultúrkincsei, most már viszont a megvásárolható tárgyak kezdik jeleníteni ezt az örökséget. Ugyanúgy, ahogy a nagyobb „közösségi vállalkozások” (államok, országok) is egyre inkább meginganak, és szupernacionális cégek és hasonlók (nyugodtan nevezhetjük ezeket akár maffiának is) veszik át az irányítást. Ha tárgyi formában találkozunk a kultúrával, akkor kimarad a reflexiónak az a mozzanata, amely korábban szövegé alakította a tárgyakat és az élménysorokat. Régebben az emberek naplót írtak vagy levelet, akár privát, akár publikálásra szánt formában próbáltak egy utazást feldolgozni (vagy egyszerűen csak énekeltek). Manapság megállnak, fényképeznek, majd leteszik a fényképet, és soha többé nem nézik meg: gyűjtik, konzumálják az élményt. A fogyasztás mozzanatát lehet értéktelítettebben vagy semlegesen is megfogalmazni, és lehet úgy, hogy az ember veszélyt szimatol benne. Én az utóbbi értelemben használom. A szöveghez ugyanis hozzátartozik a pont, és tudjuk, hogy a szöveg után a csönd következik. És a csöndre a szövegek fölkészíthetnek, de nem pótolhatják.

Ha a tárgy a fogalom helyébe lép, akkor a társadalom minden tagja számára egyaránt hozzáférhető nyelvi feldolgozás helyett, amelyen keresztül a valóságot eddig megközelítettük, csupán egy kis elit csoport kezébe kerül a kultúra. Azoknak a tervezőknek a kezébe, akik a designokat csinálják, akik az eddig felhalmozott művészetet innovációk sora helyett végtelen számú elemből vagy motívumból álló raktárkészletnek tekintik, hogy aztán abból összebütyköljenek valamit. (Láttam például olyan CD-romot, amely homoszexuális allúziókkal teli pornó-horror művészfilmben dolgoz fel mondjuk egy táncot úgy, hogy a művelt szerkesztő beledolgozott a kommentárba három monográfiát Caravaggióról, s így azt sugallja, hogy a film hőisében föl lehet ismerni a halott Krisztust; mindezt azért, hogy elismerjék kulturális terméknek, ugyanakkor viszont fogyasztható azon a szinten, amelyen általában a pornófilmet fogyasztják). Egy újfajta elit vagy ideatulajdo-

nosi réteg van kialakulóban, ahová nehezebb lesz betörni, mint a szó hagyományos értelmében gazdaggá válni, amit rendkívül veszélyesnek tartok.

Kiss Szemán Róbert: Kultúránk válságát már a 19. századtól folyamatosan számos gondolkodó jelezte. Ha a kultúrát Spengler nyomán valamiféle élő szervezetként próbálnánk leírni, amely, mint a biológiai lények, önálló étellel rendelkezik: megszületik, fejlődik, virágkorát éli, hanyatlásnak indul, majd elpusztul, akkor nem maradna más dolgunk, mint hogy rábólintsunk Spengler megállapítására, miszerint a görög-keresztény kultúra végleg kimerült, s e fázisában már nemigen formálhat jogot a kultúra névre. Be kell érnie azzal, hogy civilizációnak nevezzük, mely továbbra is makacsul őrzi egykori kultúrájának kiüresedett formáit. Friedrich Nietzsche pedig arról szól egyik aforizmájában, mennyire rosszul érzi magát e „fagyos Európában”. Ez a fajta metafizikai otthontalanság, a szellem didergése a kor Európájának légkörében olyan szimptóma, amely tovább erősödött az elmúlt évtizedekben is. Ugyanakkor az európai kultúra mindezen válsága ellenére sem szűnt meg terjeszkedni, s ezáltal exportálja mindazon kételyét és identitás-zavarát, amellyel folyamatosan és több évszázada küzd. A terjeszkedés azonban csak ideig-óráig tereli el a figyelmet a legfontosabb problémákról, amelyeknek megoldását, éppen azért, mert az egész világra kiterjedt, nemigen halogathatja tovább.

Békés Gellért: Véleményem szerint két ellentétes irányú mozgás figyelhető meg korunk társadalmi és kulturális életében. Egyfelől részben már kialakult és egyre erősebben kialakulóban van egyfajta globális, egyetemes jellegű tudományos és technikai kultúra. Ugyanez a tendencia jelentkezik politikai és vallási téren: az Egyesült Nemzetek vagy az egyházak ökumenikus egységének kialakítására irányuló törekvésekben. Noha nyilvánvaló, hogy közös krisztushit nélkül, az általános istenhit alapján nehéz volna egyetemes egyházi közösségről beszélnünk. Ám a krisztushit, az egyházak sajátos hitvallásbeli azonosságának megőrzése mellett, alapvető közösséget teremt egymás közt, és utat nyit az egymáshoz való közeledéshez. Ugyanez áll magyarságunknak a környező népekhez, sőt az egész európai kulturális hagyományhoz fűződő viszonyára. Ami közös, az a bibliai vallásból és a görög-latin kultúrából eredő humánus értékek elismerése és elfogadása. Ezeket minden nép, a magyar is, a maga sajátos természete és történelmi hagyományai szerint éli meg, de éppen mivel egyetemes jellegű, humánus értékekről van szó, a különbségeknek nem egymástól elválasztó, hanem egymást kiegészítő hatására kell törekedni. Az emberi jogok és kötelességek egyetemes kinyilvánítása jelentős lépés a humánus értékek érvényesítése felé. Ugyanezt a tendenciát érzékeljük a zene és a film világában, sőt a sportéletben és a multinacionális gazdasági vállalkozásokban is.

Másfelől viszont éppen ellentétes irányú törekvések jelentkeznek a politikai, társadalmi és kulturális élet különböző területein, amikor kisebb csoportok sajátos identitásukat igyekeznek érvényre juttatni. Belgiumban a flamandok kiharcolták nemzeti identitásuk elismerését. Nemrégem olvastam, hogy nálunk a jász-kunok kívánnak nagyobb önállóságot maguknak. Voltaképpen mindkét törekvés jogos: tulajdon értékeim őrzése és érdekeim érvényesítése ugyanúgy, mint a készség arra, hogy a közös emberi értékeket és jogos érdekeket elismerjem, és magamévá is tegyem. Mindkettő: identitás és nyitottság a „más”-ságra — a teljesség felé tett lépés. Egységessé váló világunkban meg kell őriznünk ezt a kettős kulturális magatartást, mert maga a természet is erre tanít: sokféleségre az egységben és egységre a sokféleségben.

Horányi Özséb: Az európai kultúra szerintem is globalizálódik, ami voltaképpen az agresszivitása következtében való terjedés. Már csak ezért sem maradhatunk meg a fehér kultúra belső vizsgálatánál, mert a tükörben elsősorban azon keresztül látjuk magunkat, hogy mit csinálunk mi más kultúrákkal. Jó néhány japán film került be az elmúlt évtizedekben Magyarországra, és ezek a japán filmek mind arról szólnak, hogy a tárgyi kultúra, illetőleg a viselkedés átalakulása a felfogások átalakulását is jelenti. Ennek megfelelően a tradicionális távol-keleti kultúra a fehér kulturális agresszivitás következtében visszaszorul. Az általános tapasztalat szerint a Földön a változatosság csökken, vagyis az endogám működés érvényesül. Ez azt eredményezi, hogy az újabb kihívásokkal szemben csökken az alkalmazkodási készség és így végső soron a túlélési képesség is.

Nem tudom, vajon ennek az európai kultúrának a magyarországi változata a végét járja-e vagy sem, de azt tudom, hogy hazánkban a lakosság nagyobb része egyszerűen nincs felkészülve az elé tornyosuló problémák megoldására, és nincs hova fordulnia. Manapság nem vagyunk fölkészülve például a halálra. Nem általában, hanem konkrétan saját életterünkben. Nem vagyunk fölkészülve arra, hogy a nagy családok végképp szétesetek; és ennek következtében jószerivel minden megoldatlan, amit épp a nagycsalád tudott megoldani. Nem tudjuk például azt, hogyan kell emberi életet varázsolni elaggott öregeinknek. Nem vagyunk fölkészülve a piacgazdasággal kapcsolatos élethelyzetekre sem. És hosszan lehetne még sorolni. A mai magyar társadalomnak talán a nagyobb része magukat a problémákat sem érzékeli, egyszerűen észre sem veszi, hogy problémahelyzetben van. Ez nekem azt mondja: baj van!

Szörényi László: Esterházy Pál, mint Galavics Gézától megtudtam, az egyik gyászbeszéd szerint 1710-ben délelőtt 10-11 óra között halt meg (pontosabban: méltóztatott meghalni) azért, hogy utána rögtön Krisztussal ebédelhessen a paradicsomban. A halál és a mennyország tehát

minőség. A kultúra korábban fölkészített erre, hiszen maga is ilyen elvek szerint, a kezdet és a vég elvei szerint szerveződött. Mi viszont manapság egy olyan kultúrában találjuk magunkat, amelyben az életet a maga nyers tragikumában éljük meg. Az emberek jóformán kultúrán kívüli, hiszen szinte megfogalmazhatatlan körülmények között élnek, illetőleg halják át az életüket. Szegényen, elhagyatottan.

Az a fajta konzumkultúra, amely elérhető a mindennapokban, nem tud a végről, nem tud a halálról, ennek megfelelően azonban az életről sem tudhat. Az, amit sugall, vagy amire fölkészíthet, sem nem élet, sem nem halál. Az valami nem-létező Barby-lét (Czakó Gábor fogalma): ennek megfelelően semmire sem való.

Kenyeres Zoltán: Legyen szabad egy szót szólnom az ún. konzumkultúra védelmében: a kávécsészém mellett itt fekszik egy vacak kiskanál. Fölsőhajthatunk: hol van ez a valamikori kiskanalaktól! Ebből ötvengyárt félpercenként egy automata gépsor. Ez a kanál valóban jellegtelen, silány áru, de a gépsorban mégis kétszáz év technikai fejlődése és egy csomó természettudományos ismeret testesül meg. Ezt se felejtjük el. Nagyon nehéz ítélni arról, hogy mi a hanyatlás és mi az előrehaladás. Vegyünk egy másik példát is a konzumkultúrával kapcsolatban: a televíziót. Elvileg óriási kulturálódási lehetőség rejlik benne. Sokkal nagyobb, mint eddig bármiben. Az persze más kérdés, hogy jól élünk-e vele.

Mohay Tamás: Kicsit hasonlóan hangzik ez, mint az, amikor a szocializmusról bizonygatták sokan, hogy a szocializmusnak is csak az aktuális állapottal van baj, elvileg a szocializmus abszolút jó, és az emberek üdvösségére szolgál. A televízió már negyven-ötven éve működik, és kiépített egy olyan szervezeti rendet, amely tényleg átfogja az egész világot; mégis elég nehéz a kulturálódás elvi lehetőségét felfedezni benne...

Kenyeres Zoltán: Meggyőződésem, hogy empirikusan kimutatható, hogy rendkívüli széles néprétegekhez jutnak el például regényrészletek, versek, olyan helyekre is, ahová korábban egyáltalán nem jutott el.

Horányi Özséb: Egyszerűen nem hiszem, hogy valójában az a kérdés, hogy a televízió jó-e vagy rossz; sőt, hogy a konzumkultúra jó-e vagy sem. A televízió (és általában az elektronikus média) a 20. század végén élő fehér ember számára adottság, kikerülhetetlen dolog. George Gerbner kultivációs elemzésein keresztül érthetjük meg például, hogy mily mértékben alakította át képünket a társadalom működéséről a televízió. Tudniillik kiderült, hogy például a *Dallasban* sem a történetet nézzük, az elbeszélés a dolognak csak a felszíne; a dolog lényege az, hogy ez (meg a többi) közvetíti azt, mi a szép, mi a jó, mi az igaz. Ez tartja fenn a tudást a szépről, a jóról és az igazról. A polgárjogi mozgalmak irdatlan nyomást gyakoroltak a televíziós csatornák műsorpolitikájára. A televízión keresztül tanul-

juk meg például azt, hogy a néger nigger-e, fekete-e vagy egyáltalán micsoda. (Nagy kérdés persze, hogy az emberi jogok tekintetében mutatkozó jellemző „fejlődés” az egész emberiséget érinti-e, vagy csak a fehér kultúrára jellemző.)

De lépünk tovább: nemcsak úgy lehet a dolgokról gondolkodni, ahogy szoktunk, vagyis, hogy az utazó leírja az élményeit. Azt a módot, ahogyan mondjuk egy Esterházy-szöveg szerkesztődik (konstituálódik!), lehet még reflektálni nevezni; olyan metaszövegről van szó, amely a szó szoros értelmében reflektál, mindazokra a szövegekre, amelyekről szól.

Azonban észre kell venni, hogy a világ voltaképpen nem ebbe az irányba halad — még a szövegalkotó szelete sem —, és ezt leíró, nem pedig értékelő értelemben állapítom meg. A számítógépes hálózat létrejötté merőben új helyzetet teremtett a kultúrában. Húsz-harminc évvel ezelőtt még az is szabályozva volt, hogy a korrektúra hányad része lehet új szöveg, és hogyan kell azt beírni. A szövegszerkesztővel olyannyira lezáratlaná kezdnek válni a „kéziratok”, hogy új jelzési módok kezdenek megjelenni, például a verziószámok. Ezekben az esetekben olyan szövegfolyamatról is lehet beszélni, ahol a szerzőség is egészen mást jelent, mint korábban. Különböző helyekről összefolyó folyamatos szövegfolyamról van szó. Manapság az Internet számítógépes világhálózaton több tízezres nagyságrendben működnek szakmai vagy nem szakmai alapon szerveződő levelezőcsoportok. Nagy hiba volna erre nem úgy tekinteni, mint valami merőben új jelenségre, amely csak látszólag marad meg a szövegek világán belül. Az a konstitúció, amiről itt van szó, egyre inkább a valóságnak abba a szférájába tartozik, amelyet szokásosan (ebben a beszélgetésben is) a tárgyak világának nevezünk, de amely már most is a *virtuális valóság* realitása.

Szörényi László: Amióta a reflektáló és szöveggé alakító gépezet akadozni kezd, elöntenek bennünket a benyomások. Korábban közbe volt iktatva a kultúra mint szövegszerkesztő gép, amely olvasható és kommentált formában kidobta a szövegeket, amelyen én is tovább tudtam dolgozni, és tovább tudtam adni az utánam következőknek. Engem is tanítottak, én is tanítok. Ez ért most véget. Most feldolgozott készterméket kapok használati utasítás nélkül. Csak az ismeri a használati utasítást, aki csinálja, és eladja nekem. Én nem ismerem, saját magamat is csak szövegen keresztül ismertem meg. Ekkor többet nem tehető fel a boldogság kérdése, amely feltételezi a célt és a csöndet is.

### III. Kultúra és kereszténység

Lukács László: Az európai kultúra a görögség kultúrája mellett a zsidó-keresztény kinyilatkoztatásra épült. A II. Vatikáni zsinat óta gyakran fölmerül az inkulturáció kérdése. Krisztus megváltása egyetemes, az egész

emberiségnek szól. Hogyan következik ebből, hogy a kereszténység is egyetemes, tehát fölötte áll az egyes kultúráknak? Hiszen össze-forrott az európai kultúrával. A kérdés ma az, hogy ki tud-e törni a kereszténység az európai kultúra kötöttségeiből, s képes-e valóban egyetemessé válni? Elég rugalmas-e, elég nyitott-e ahhoz, hogy az előbb említett értelemben párbeszédet kezdjen más kultúrákkal? Mit tehet az ember s éppen a keresztény ember ebben a helyzetben? Hogyan tudjuk megővni a kultúrát a széteséstől, hogyan tudjuk biztosítani az emberiség túlélését, sőt, hogyan tudnánk emberibbé, teljesebbé tenni az életét? A kultúrák — láttuk — változnak, keletkeznek és elmúlnak, a kereszténység viszont örök, még ha koronként és társadalmanként összenő is egy-egy konkrét kultúrával valamilyen formában, vagy pedig éppen harcban áll vele. Mi a kereszténység szerepe abban, hogy megőrizze vagy felépítse a mának és a holnapnak a kultúráját, mi a szerepe abban, hogy kulturáltabbá tegye az embert, emberibbé a kultúrát? És végül: hogyan állunk mindezzel itt és ma, Magyarországon, immár hat évvel a rendszerváltozásnak mondott fordulat után?

Mohay Tamás: Amikor beköltöztünk egy Garay utcai három emeletes bérházba, akkor egy hetvenéves idős asszony, aki a földszinti sarokban lakott, az első komolyabb beszélgetés alkalmával közölte velem, hogy ő zsidó és kommunista. Ezt vegyem tudomásul. A közlés nyilván abból a felismerésből táplálkozott, hogy kettőnk között olyan kulturális különbség van, ami ezeknek a dimenzióknak a világos kijelölését szükségessé teszi. A kérdés innen kezdve természetesen úgy vetődik föl, hogy ki, hogyan és milyen hatékonysággal tud a saját földszintjével vagy a saját utcabelijeivel kommunikálni. Számtalanszor tanúja voltam, hogy a „fehér” kultúrában felnőtt, becsületes, művelt emberek képtelenek voltak egy parasztházba úgy benyitni, hogy utána ott értelmes emberi szavakat tudjanak váltani. Az ilyesmi nyilván arra figyelmeztet bennünket, hogy a kommunikáció képességének a fenntartása és kifejlesztése fáradságos munka.

Horányi Özséb: A kérdés az, vajon van-e ennek a kommunikáció-szükségletnek, illetőleg kommunikáció-képtelenségnek kapcsolata azzal a II. világháború óta létező magyarországi társadalomtörténeti ténnyel, hogy fél évszázad alatt másodszor bolydul fel a magyar társadalom, s ennek eredménye egy hallatlan mértékű akulturáció és igen kicsi szocializációs stabilitás lett.

Mohay Tamás: Az európai keresztény kultúra egyik alapélménye a más kultúrákkal való találkozás. Az európai kultúrának ugyanakkor nagy tapasztalata és gyakorlata van abban, hogyan lehet és kell véget vetni egy-egy több száz vagy több ezer éves kulturális hagyománynak. Lehetséges, hogy ezt a tapasztalatot saját magáról is el kell nyernie, és saját vélt vagy valódi hanyatlása közben meg kellene próbálkoz-

nia azzal, hogy újra megkísérelje a párbeszédet önmaga múltjával, ahogyan megtette ezt például a borneói dajakokkal, az ausztráliai bennszülöttekkel vagy az iszlámmal.

Egyébként a generációk között is számottevő kulturális különbségek mutatkoznak, nemcsak az apák, gyerekeik és unokáik között, hanem azok között az egymáshoz időben közelebb álló generációk között is, akiknek közös történelmi tapasztalataik, meghatározó élményeik vannak. Súlyos gondot jelent, hogy ezek a csoportok sem értik egymást.

Horányi Özséb: Ha jól értem Mohay Tamást, azt sugallja, hogy a kultúrák közti kommunikáció lehet az a stratégia, ami a problémát megoldja, de legalábbis segít a megoldásban. Azt sugallja, hogy lehet önmagunkra alkalmazni a kultúraközi kommunikáció tapasztalatait; hogy például itt volna az ideje annak, hogy az országban található kisebbségekkel valódi kulturális kommunikáció tudjon létrejönni, és ne asszimilációs stratégiákkal közelítsen a társadalom hozzájuk, hozzánk.

Szörényi László: Vagyis a kereszténység misszionáriusi hivatását emeljük ki a jövőben.

Békés Gellért: Újra fölteszem a kérdést: az európai kultúra válságát nem a felvilágosodásból eredő és szekularizmussá fajult szekularizáció okozza-e? A szekularizációt mint kultúrtörténeti folyamatot pontosan meg kell különböztetni a szekularizmustól mint agnosztikus világnézettől. A szekularizációra igent mondanék, a szekularizmusra nyilván nemet. Arról a szekularizációról beszélek, amely nemcsak elismeri emberi világunk értékeit, hanem a kultúra sajátos területén autonómiájukat is tiszteletben tartja. Vonatkozik ez a társadalomnak demokratikus elvek alapján történő rendezésére éppen úgy, mint a tudományos kutatásra vagy a művészi alkotásra. Az egyik legmarkánsabb példa erre a francia forradalom eszméinek, a szabadság, testvériség, egyenlőség demokratikus elveinek társadalmi és kultúrtörténeti jelentősége. Számos mártírja volt ugyan a forradalmi terrornak, de a társadalom megújítására irányuló eszméi ennek ellenére kulturális előrehaladást jelentettek, még ha el kell is ítélnünk megvalósításuk módját.

A kereszténység elsődleges evilági feladata korunkban nem az, hogy kultúrát teremtsen, hanem az, hogy a kulturális haladás folyamatában a Teremtő erkölcsi törvényeit, a szeretet kettős parancsába összefoglalt *Tízparancsolat*ot hirdesse, és a kultúrát teremtő ember figyelmét szüntelenül felhívja a kultúrájához mért erkölcsi felelősségére. Kulturális autonómiájával ugyanis a mai ember etikai elkötelezettsége sokkal súlyosabb, mint valaha. Ha van prófétai küldetése az egyháznak a mai világban, és meggyőződésem,

hogyan van, akkor az nem lehet más, mint az ember erkölcsi felelősségének hirdetése a teremtő Isten színe előtt.

Szörényi László: A kultúra a szabadsághoz vezet el bennünket, a szabadságra segít, legalábbis eddig ez volt a célja. Nekünk kapóra jönne, hiszen éppen a rabságból mászunk ki. Helyzetünk hasonló az *Ezeregyéjszaka* halászáéhoz, aki kiszabadítja a szellemet a palackból, ám az meg akarja ölni. A szellem elmondja, hogy rabságának az első száz évében azt gondolta, Salamon összes kincsét annak adja, aki kiszabadítja, a második kétszáz évben azt gondolta, hogy megveregeti a vállát, a harmadik száz évben meg azt, hogy agyonüti. Ha 1956-ban felszabadultunk volna, amikor még éltek azok a kulturális kötöttségek, amelyek harcba vitték az embereket, akkor más lett volna a helyzetünk, és egy másik Európában találhattuk volna magunkat. Ráadásul úgy szabadultunk fel, hogy nem adtunk érte semmit. Végül olyan Európával találkoztunk, amely nem kíváncsi ránk. Ez rettenetesen demoralizáló volt: az embereknek meg kellett tanulniuk az összes technikát, amivel elfeledhetik a szabadságot. Ez a vérükbe ivódott, és saját kultúrájuk tekintetében meghatározóvá vált. Úgy gondolom, ma az a cél, hogy a kultúra eszközeivel mindent megtegyünk azért, hogy kiigazítsuk ezt a fáziskésést. Valahogy megtanítsuk, befejezzük és alkalmazzuk azokat a formákat, amelyek máshol már az emberek vérévé válhattak.

Nem vonható kétségbe, hogy a nyelv és a gondolkodás egysége legmélyebben az anyanyelven keresztül valósul meg, ennek megfelelően teljes ember csak az anyanyelvén létezhet. Amikor a magyarság egyharmada olyan nyelvtörvények fenyegetésében él, amelyek gyarmatosítják, és beletaszítják egy másodrendű állampolgár helyzetébe, akkor nem elég általában emberi jogokról beszélni, hanem ennek az összes következményeit végig kell gondolni, és a jó példákat, például az olaszok Dél-Tirolhoz való viszonyát emlegetni. Egy neolatin nép engedett a kisebbségnek, és azért, hogy megmaradjanak az országán belül, megadta nekik követelt jogaikat.

Kiss Szemán Róbert: A kultúra kétségkívül szellemi függetlenséget jelent, és belső szabadságot biztosít abban az esetben is, ha társadalmi szabadság nem létezik. A kultúra a nem-mindennapiság eszköze: azáltal, hogy egy más dimenzióba való átlépést tesz lehetővé, megteremtí az ember számára a szellemi függetlenséget. Nem tartom kívánatosnak a szenvedést és a rossz körülményeket, ám szögesdrótok között is lehet szabadabb az ember, mint egy álságos és hazug értékeket deldelgető társadalomban; elég, ha Radnóti Miklóstra, Pilinszky Jánosra vagy a Platón által megrajzolt Szókratész alakjára gondolunk.

Horányi Özséb: Van egy kevésbé ismert, de nagyon fontos példa a felvetett anyanyelvi problémára: egy magyarországi vizsgálatról van szó. Ma

Magyarországon nem lehet alsó tagozatban beásul vagy lováriul tanulni, csak magyarul, mert ilyen osztályok nincsenek. Egyébként nem lehet alsó tagozatban szlovákul sem tanulni. Tény, pszichiátriai tény, iskolaorvosok, nevelési tanácsadók adataiból precíz statisztikákkal kimutatható, hogy a hasonló demográfiai adottságokkal rendelkező, magyar anyanyelvű gyerekekhez képest az imbecillitás, a skizofrénia, és így tovább, jóval több abban a néprétegben — cigányoknál, szlovákoknál —, amelyekben nincs anyanyelven elemi iskoláztatás. Azt gondolom, hogy ez olyan drámai helyzet, ami — enyhén szólva — el van dugva ebben az országban.

Szörényi László: Így van, ha csak az ország határain belülre tekintünk is, még akkor is valóban messzire van az, amikor minden önmagát kisebbségi sorban érzővel jóban leszünk; ráadásul saját magunkkal, az úgynevezett többséggel ugyanez a helyzet. Valamennyiünknek át kell élnünk a kisebbségi sorsot ahhoz, hogy a kisebbségről jogosan beszélhessünk. Ahhoz, hogy a többségről beszélni lehessen, ezen a fájdalmas ébredésen át kell esnünk. Szabadok vagyunk, de úgy, hogy a palackból az a haragos szellem jött ki, amely egy kicsit belesavanyodott a helyzetébe.

Bitskey Botond: Kétféle szabadságot célszerű megkülönböztetni. Az egyiket nevezhetjük talán belső szabadságnak, ez feltétele az autonómiának és a felelős erkölcsi döntésnek. Ha keresztény értelemben beszélünk a szabadságról, akkor azt elsősorban ebben az értelemben tesszük.

A másik, az '56 kapcsán említett szabadság, a fogalom társadalmi értelmére világít rá. A kettő természetesen nem választható el egymástól. Ha jól értem, Szörényi László azt mondja, hogy kívánatos lenne, hogy a belső szabadságunkkal élve, mintegy önmegtartóztatást tanúsítva, részben lemondanánk azoknak a lehetőségeknek egy részéről, melyeket a hirtelen jött, társadalmi értelemben vett felszabadulás kínál.

Szörényi László: Az önmegtartóztatást valóban fontosnak tartom. Nem vagyunk fölkészülve arra, hogy kellő kritikával a helyére tegyünk azt, amit egy rafinált világ tömegesen zúdít ránk. Tudom azt, hogy az önmegtartóztatás ajánlása és a világ kritikája nagyon hálátlan dolog, de nem tudok mást mondani.

Bitskey Botond: A nyugat-európai társadalmak szinte kivétel nélkül veszélyben vannak a szabadság miatt, ha másra nem, elegendő a környezet-szennyezésre gondolnunk. Sokak szerint ez a probléma szintén csak lemondással, az életszínvonal csökkentésével, tehát végső soron a szabadság önkéntes korlátozásával ha nem oldható is meg, de legalább kezelhetőbbé válik.

Kenyeres Zoltán: Nem bízom azokban a társadalmakban, amelyek politikai és gaz-

dasági rendszerüket önfeláldozásra és aszkézisre akarják építeni. Önfeláldozásra ott van szükség, ahol nagy mulasztásokat és nagy bűnöket követtek el. Az emberi társadalom előbb a mulasztások, hibák és bűnök kiküszöbölését, a pontos és igazságos működést tűzze ki célul. Ne keletkezzék olyan helyzet, amelyet már csak önfeláldozással lehet helyrehozni. Mindig érzek valami cinizmust abban, ha előre „bekalkulálják” az önfeláldozást és a lemondást: csak üzzük kis üzelmünket, majd lesz, aki megfeszítetteti magát értünk. Hát nem! Az igazi étosz ott kezdődik, hogy nem üzzük kis üzelmünket. És azért az még nem aszkézis.

Szörényi László: Az aszkézis, az önfeláldozás és a rabság elleni tiltakozás összes heroikus példája valóban modellként szolgálhatna számunkra. Nevezhetjük ezt talán sziget-gondolatnak. Horatiustól Radnótiig sok példát hozhatnánk, de ezek egy jobban működő, kibontakozóbb korban pozitív példákka tudnak válni, tömegesedhetnek. A sziget felhívás arra, hogy ne sziget legyen. A szabadságnak ezek a példái: Szókratész halála, a mai zene és a mai irodalom menedékjellege az adott esetben a maga tragikumával, ha a kultúra egész szerkezete felől nézzük, mindig magához akar húzni, kiterjedésre tör, nem pedig jobb híján szolgál vigaszul.

Lukács László: A kultúra eredménye a szó legtágabb — tehát társadalmi, erkölcsi, tudományos, művészi, emberi stb. — értelmében vett műveltség, építésének és elsajátításának legfőbb eszköze pedig a művelődés, a nevelés és az önnevelés. Európa és a kereszténység kétezer éven át összefonódott történelme jól példázza, hogy az egyház hogyan találkozhat egy-egy kultúrával, hogyan gazdagíthatja azt az inkulturáció során, netán hogyan teheti tönkre avval, hogy az *Evangelium* címén rá akar erőltetni egy konkrét kultúrát is. A kinyilatkoztatás szerint Isten a saját képmására teremtette az embert. A kereszténység Isten tökéletességét kínálja fel ajándékkul és példaképpül a többre törekvő embernek, s így segíti abban, hogy igazi, egyre igazibb önmagává válják. Segíti az élethez nélkülözhetetlen, alapvető értékek őrzését és érvényesülését, ha kell, újrafelfedezését; felmutatja az élet értelmét és célját; Krisztusban megmutatja az eszményi ember modelljét, a Szentháromságban pedig a szeretetben összeforrott eszményi közösségét. Mindezt örökervényű módon, mégis mindig az adott körülményekhez alkalmazkodva, a konkrét helyzetből tanulva, a konkrét kihívásokra választ adva kell megtennie.

TAKÁTS GYULA

*A freskó zenitjén**Rónay György emlékére*

Egerszegen ütött szíven a hír.  
Ott ültem az Arany Bárány alatt  
Kocsit vártam, mely szép Göcsejbe visz,  
olajmezőn virágzó fák alatt...

A Népszava!... Az adta híriül,  
hogy itt hagyott... De tisztán ment oda,  
melyről, ha szólt, akár a gyémánt!  
S tudom, onnan is tisztán néz reánk...  
Csak egy fohászt, mely máma nem divat...  
És kocsmából át gyorsan a templomig  
ott álltam már a két torony között  
keresve Téged,  
s mert Báránytól a Bárányig az ív  
rövid és egyben végtelen.  
Salamon és István között az ég,  
— ahol tetőzne — leszakadt  
és freskóból por lett a köveken...

E Jel s a Hír két kézzel fogta torkom.  
Az üresség... De soha szebb helyet,  
s mert nincs véletlen és nem is lehet  
a boltozatra írt nevedet,  
kivel együtt  
indultam és hogy csillogott Dunánk...  
— Hogy hányszor szóltál értem, szóljak-e?  
S a fénykép Szárszóról Te küldted el;  
a vers mellett — Attila sírhelyét,  
melynek sarkába fát ültettem én...  
— De él-e az a tölgy?... Él-e az a négy?...  
Vagy csupán a sár s a rámszakadt hiány? —

Néztem a festett királyok között  
a magas ív kihullott közepét  
s láttam arcod ahogy próbára tettél akkor  
s nem Supervielle-t s Apollinaire-t

*kínálva, de Budán kínálva borral...  
S ahogy megcsillant és a nyelvemen  
szétáradt már láttad is kilobbant  
szavamat: — hiszen ez a becei? —  
Nevettél, fénylett arcod és szemed,  
hogy eltaláltam, mert nálad ki tudta  
jobban, hogy íz és fény a versbe-borba  
biztosan ragyog!... Ki tudta jobban a szabályt,  
mint tőr s köd nélküli esztétikád.  
S most ott, magányosan, ahogy szavam  
a két Torony s a két Bárány között  
repiült, kitöltötte a tört helyet.  
És a freskó zenitjén  
láttam, s csak néztem nevedet.*

Átigazított versét a költő mondta el Rónay György emléktáblájának avatásakor Balatonszárszón. Volt főszerkesztőnk emléktábláját a község polgármesteri hivatala állíttatta. Fodor András a Magyar Írószövetség, Bereck Gyula polgármester a helybeliek nevében méltatta az író sokoldalú munkásságát.

ORAVECZ IMRE

## *Alkonyi órán*

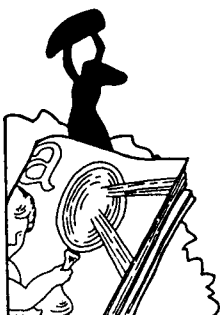
*Az erdő árnyéka leért a völgybe,  
az udvarról a nyugvó Napot nézem,  
sárgára festi a pázsiton a feketerigók lábát,  
lassan csúszik lefelé a csipkés hegyél mögött,  
először fél,  
aztán negyed,  
aztán semmi,  
egy pillanat az élet.*

## 1. Napfény és hús

Született 1967-ben Szombathelyen. Az ELTE oktatója. Részlet *A költők élete* című emlékiratból.

Dániel András rajzaival

Dániel András 1966-ban született Zircen. 1991-ig a Hirschl-Rehm Csokoládégyár figuratervezője. Jelenleg a városlódi Vadászmúzeum művészeti referense. Grafikus, lap-  
lajdonos.



1989-ben, egy álmos vasárnap estén, amikor arra ocsúdott az ország, hogy a nagy sietségben egyszerre négyen álltak a kommunista párt élére, a rádióban többször is bementék, hogy most már tényleg beköszöntött a nyár, *végleg*; s másnap az egyetemen a vizsgák elmaradtak, mert a folyosón a tanárok végeérhetetlen esélylatogatásba kezdtek, dühödten konspiráltak és a diákokra ügyet sem vetettek: „*Gyere, tanár úr — mondták egymásnak —, szövetkezzünk N. ellen, tudom, hogy te is utálod!*” „*De azt nem tudod, hogy mennyire!*” — nos, ezen a nyáron a költők mi mással is tölthették volna az idejüket, minthogy irodalmi lap-alapításon törték a fejüket, és a vicinálison, Tápiógyörgyére utazva, pedagógiai gyakorlatra és vissza, csakis erről beszélgettek, turnusváltáskor találkozózt adva egymásnak magánlakásokon és az Eötvös Kollégium falai között.

1989 nyarán a gyerekekkel sem lehetett bírni; otthagyták a tábor<sup>1</sup> és felszöktek Budapestre, mert látni akarták George Bush páncélozott autóját, meg a közlekedési dugót, amit az útlezárások okoztak — a gyerekek, persze, elfáradtak és lefeküdtek az aszfaltra, és mivel ezen az éven nemcsak a nyár köszöntött be Magyarországra, hanem a sajtószabadság is, hát észrevették, hogy „*ma még csak itt-ott foltokban, de holnaptól talán már a boltokban*” árulni kezdték az *Erotika* nevű jugoszláv kiadású természet-tudományos szemlét; s nem használt nekik a *szép szó*, irodalmi nevelés, kérés és könyörgés, addig-addig zsarolták a költőket, míg — pedagógiailag eléggé el nem ítéhető módon — vettek nekik egy testesebb példányt a Nyugati-aluljáróban, a vonatra várva, s onnantól semmi gond nem volt velük, megjavultak, olyanok lettek, mint a bukott kisangyalok.<sup>2</sup>

- 1 A táborozók a tápiógyörgyei melegvizű strandon laktak, s mély érzelmi-intellektuális életet éltek. Olvasmányaik közül a szerző Mircea Eliade: *A szent és a profán* című munkájára emlékszik, míg ő maga Nádas Péter *Évkönyvét* olvasta, melyet még nagymamájánál kezdett el egy borús délutánon. A könyvet Pest felé, a táborzárás utáni visszaúton fejezte be; a többiek este moziba mentek és a *Dirty Dancing* című amerikai filmet nézték meg, amelyet ő — az olvasottak fényében is — erősen helytelenített.
- 2 Férfiasan be kell vallanunk, hogy leginkább a szerző volt az, aki felszökdösött Budapestre. Ilyenkor a kollégiumban szállt meg, mindig más szobában, mert (néhány elkésett vizsgázó utóvédharcait leszámítva) már javában folytak a nyári nagytakarítás előkészületei. Egyszer R. és H. anyagmozgató urak közvetlen szomszédságába került — utóbbi jeles focistának Ákos nevű, nyolc éves unokaöccse is ott nyaralt. Mikor a szerző kölcsönkérte volna az ominózus újságot, nem találták; „*Ákos!*” — kiáltott fel végül H. úr, ráébredve az egyetlen lehetséges megoldásra; mire a keresgélésben addig már-már túlbuzgó unokaöccs csak annyit mondott: „*Nyert!*” — és nevetett rajtuk, elkésett delfinológusokon. (A kifejezés magyarázatát

## 2. Költészet és valóság

1989 nyarán nagytakarítás volt a kollégiumban; N. úr szobájából húszméteres liánkötegek kerültek elő, úgy kellett őket fejszével lecsapkodni a szekrényajtókról; a kitört ablakon keresztül új szelek fújdogáltak, csak M. és B. urak nem voltak hajlandók észrevenni semmit sem, továbbra is órákon át, zavartalanul fürdöztek a lenygel nőtanács szakszervezeti küldöttségével az egyszem mosdóban... Ezen a nyáron a *Cure* is fellépett a Kisstadionban, Robert Smithnek fáj a hasa és az egész koncertet egyhelyben görnyedezve énekelte végig; a közönség azt hitte, ez is a műsor része, és a közelállók lelopták a lábáról a cipőjét. A koncert után a terapeutikus zenétől félőrrült és félájult, fehérre meszelt rajongók lepték el a várost; a piaci kofák, akik az utolsó metróval jártak be Csömörről a hajnali nyitásra, meghúzták a vészféket és azt kiáltozták, hogy eljött a világvége. Mondtuk is, milyen kár, hogy Grósz elvtárs mind ezt nem láthatja.



Ráadásul telihold volt, és a hidak sejtelmes párába burkolóztak, ám a Gellérthegy tetején ott fénylett a felszabadulási emlékmű, kivilágítva, még mindig győzedelmesen; a költők sírtak egy sort a Ferenc József-hídon és megbánták a bűneiket, majd felnéztek az égre, és egyszerre felötlött bennük a cím, a régóta tervezett irodalmi lap címe: *LIDÉRC* — vészterhes orom, fenyegető sötét betűk (ellen—*HOLLYWOOD*), az *I* helyén egy pálmaágot tartó stilizált nőalakkal.<sup>3</sup>

---

lásd Szörényi László: „*Multaddal valamit kezdeni*” című könyvében. Bp. 1989. 250. o.) Aztán a szerző elbúcsúzott V. úrtól is, aki viszont Görögországba készült, azt mondta, talán örökre; majd visszatért Tápiógyörgyére, s megállapította, hogy ott a dolgok nélküle is jól mentek — ettől egy kicsit megnyugodott. Példának okáért, a fürdésre alkalmatlan, hideg napokra tartogatott városnéző kirándulásokra — felügyeletként — néhány egyetemista is elégségesnek bizonyult (de melyik városban?). Így történhetett, hogy egy szeles reggelen éppen D. A. laptulajdonos és a szerző maradtak otthon. Magukkal vitték a teát az óvodából, ahol reggeliztek, és mackósajtot eszegetve áttekintették a honi lapstruktúrában megjelenő írások színvonalát. Ugyanezen a délelőttön a popzenében is elmélyedtek, és a *U2* ír zenekar *The Joshua Tree* című albumát korszakos jelentőségűnek ítélték. A szerző felidézte, hogy egyik barátja, ki azóta már New Yorkban él, s csak operát (és *Abbát*) hallgat, még 1987-ben megvette a lemez jugoszláv kiadását, de szövegek nélkül, mígnem 1988 karácsonya előtt a Sz-i Gyöngyös Áruházban a nyugati import kiadásból — kabátujjában! — kilopta a belső borítót is. „*Biztosan látták, hogy mit csinálok, érted* — mondta később, magából kivetkőzve, még mindig a történet hatása alatt — *de nem szóltak. Miért nem?*” A papírt azóta is a szerző őrzi, tisztán látszanak a hajtásnyomok.

- 3 kissé novellisztikus közelítés. A lapterv egészen pontosan a Kelenhegyi és a Somlói úton, a Gellért-fürdőtől (engedték le a vizet) a Trió presszóig tartó szakaszon körvonalazódott, az *Újhold*, a *New Yorker* és a régi (fényes papírú) *Kincskereső* nyomdokain. Mindazonáltal a cím és jelentéstartamai egyértelműen a laptulajdonos elméjét dicsérik.

— *Csakhoggy eszükbe jutott* — mondta másnap délben Mártika a kollégiumi irodában rezignáltan és bölcsen —, látom, nagyon ráérnek... *Miért nem segítenek egy kicsit az üvegeseknek, jót is tenne maguknak.*

Így is lett. Terveztük a lapot, és ha elbátortalanodtunk, ki-mentünk a folyosóra, segítünk az üvegeseknek, s mielőtt visszamentünk volna egy-egy rovatcímmel, az üvegcserepeket söpörgetve felcsillant előttem a remény: ez volna hát a *Dichtung* és *Wahrheit* oly sokat emlegetett, véletlen egybeesése? — dallamok és szövegek lógtak mindenfelé a levegőben, mint a vásznak vagy a faliképek; titokzatos módon függtek egymástól, de függetlenek voltak minden másától...

Elmondhatnám most, hogy a *Félelem és rettegés* rovatban ki mindenkihez és főként miféle hangnemben intéztünk körkérdéseket, de azon túl a lap költészet volt, tiszta költészet, teljesen; a szerkesztői üzeneteket *Ma sem* címmel Arnold, a bálnavadász és rettenthetetlen kritikus írta — akit csakis a tehetség varázsa érdekelt —, állandó elfoglaltságot biztosítva a *Hiába* rovat élén (mint gáton) álló Ursulának (vagy nő, vagy medve), ki egyidejűleg küzdött az olvasók végeérhetetlen, ontológiai jellegű panaszáradataival is... De ne többet. Maradjon a *Lidérc* az, ami volt: irodalmi folyóirat az imaginárius térben, lap a magasban.

### 3. A mi erdőnk alján



Mindazonáltal azt hiszem, így is boldogok voltunk (talán, azóta is).<sup>4</sup> Egy délután bennmaradtam a Széna téren egy telefonfülkében, mert beragadt az ajtó; július végén aztán lementünk a Balatonra; a rádióban soha nem hallott, ismeretlen lemezeket játszottak (azóta sem).<sup>5</sup> Egy elhagyott csónakházban laktunk, mint egy igazi költő, Dylan Thomas a laugharne-i tengerparton, Swansea-tól nem messze. Fürödni, sajnos, nem lehetett, mert hidegfrontok jöttek egymás után, de hajnalonta tiszta volt az ég és éjszakánként szikráztak a csillagok. Egyik nap bicikliket szereztünk és bicikliztünk mint a hülyegyerekek, teljesen megvadulva, dacosan, kisebesedett térdekkel... És hát kézenfekvő, a hazánkra is gondoltunk minden percben;<sup>6</sup> ma már furcsa ezt mondani, de komolyan aggódtunk, mitöbb:

- 
- 4 Mindazonáltal nem boldogság volt ez. Sokkal inkább, mint amikor a mélyben húzódozó „*hibátlan mintára ismer rá az ember*” (Ottlik), vagy amikor addig rejtett álomtartalmaik világosulnak meg. A szerző június 16-án reggel a Himfy lépcsőn találkozott össze a szobatársával, aki éppen aznap érkezett vissza amerikai ösztöndíjáról. A rádióban már sorolták a neveket. „*Itt csodálatos dolgok történnek*” — mondta csak, mert sietett, (látjuk, jelzője itt is pontatlan), de számára mégiscsak ez volt a rendszerváltás kézzelfogható pillanata.
  - 5 A *Cure* 72-perces, *Disintegration* című (honnan tudták előre?) CD-je miatt — bár észbekapván félbeszakították — egyszer még az *Esti Krónika* is késve kezdődött.
  - 6 és a rejtelmes-durva Budapestre, hol a részek késő este trolira ülnek, hogy a kanyargós útvonalakon mielőbb könnyebbüljenek.

izgultunk érte; és mert a hazájára másképpen gondol az ember, mint bármi más mindenre; megnyugtatóképpen, kúraszerűen, gondoltunk az igazi költőkre, legfőképpen Dylan Thomasra és Robert Smith-re a legváratlanabb pillanatokban és helyzetekben...

Később megegyeztünk abban, hogy költő az, aki szép ingeket visel<sup>7</sup> — és, hogy ez a legtöbb, amit tehet.<sup>8</sup>

1991

---

7 „Mindig jól öltözködött — szép ingeket viselt — és sötét, göndör haja volt. Nyilvánvaló, hogy édesanyja törődött kellemes megjelenésével.” (Phoebe Powell, a *South Wales Evening Post* távírásza a fiatal Dylan Thomasról. In: Nagyvilág, 1966. 1225.)

8 *szakszerű kiegészítés:* 1989-ben szó sem volt csónakházról. A szerzőt nyár közepétől kezdve egyre inkább úti előkészületek foglalták le; esténként Weöres Sándor magyar etűdjeit memorizálgatta, majd augusztus végén elutazott Amerikába. A csatlakozásra várva majdnem egy teljes napot töltött a római reptéren, a *Fiumicino* foglya volt; fel-alá sétálgatott a hermetikusan zárt, légkondicionált folyosókon, passzázsokon és terminálokon; a füstszínű ablakok miatt mindvégig azt hitte, hogy borús az ég, és várta a permetező esőcseppeket. Túlságosan is személytelen volt az egész, mint egy csillagközi utazás, s megértette, mit jelent elveszni a világban. „Életmentő felszerelés az ülés alatt” — olvasta aztán a repülőn, s arra gondolt, micsoda jó kis jelmondat lenne ebből a *Lidércnek* (a kezdet kezdetén volt egy másik is: „*Ne olvass Lidércet!*” — ezt szinte azonnal valóra váltották. *D.A. megjegyzése*).

Amikor fél év múlva hazajött, V. úr, az örök visszatérő, éppen teát főzött a kollégiumi konyhában; de maguk körül fura, öntudatos elsősöket láttak, ráadásul a szerző egy amerikai cserediákot talált az ágyában. Próbálta volna elmagyarázni a dolgokat, de az amerikai rá sem nézett. Ettől dühös lett, majd elszomorodott, ám hamarosan megtalálta a helyzethez illő jelmondatot: „*Aki nem élt a nyolcvanas évek végén a Kollégiumban, nem is ismeri az élet édességét*”.

De a sors is kegyes, hiszen más költők társaságában 1993. márciusában — váratlan meglepetésként — eljutott végül a walesi Laugharne-ba, ahol a wallkyd-színekben pompázó csónakház és kerti lak frissen mázolván várta őket, miként a szülővárosában a Jókai-parkban, a *Május 1. Söröző* körül található padok, ha a sörözőről elnevezett ünnep közelgett. (A szerző óvodáskorú költőtársaival éveken át ide járt sétálni, s a tavaszhangulat leglényegibb kifejeződésének — mint megannyi kicsiny Andy Warhol, *legszebb a műanyag!* — mégis azt tartották, ha az olajfesték ráfolyt a pad alatti virágokra és teljesen bevonta őket.) A költők aznap este St. Davidsben, egy világvégi turistaházban szálltak volna meg; az ablakok már messziről világítottak. Bent hatalmas lánggal égett a kandalló, a tűz a párkányt nyaldosta, de az asztalnál egymással szemben két erős csontozatú, boltozatos homlokú, rezzenetlen walesi várta a vacsorát; apa és fia, mint két szobor; göcsörtös botjuk kezük ügyében kétoldalt az asztalnak támasztva. Akik ezt látták, ugyanarra gondoltak: ezek most pillanatokon belül szétverik egymás fejét. De aztán jött a gondnoknő, és a költőket kituszkolta az istállóba, idegeneknek ott lett volna szállás. Egyikük, a sofőri feladatokat ellátó, ám az orvostudományokban is jártas költőnő megjegyezte, hogy a vizes szalma talán veszélyes lehet az egészségükre. „*Önmagában nem, csak ha a rozmárok betörik az ajtót*” — hangzott a szakszerű válasz. „*Ő — szólalt meg a költőnő logisztikai egyeztetéssel megbízott férje — akkor még mindig lefektethetünk egy vázlatos házirendet.*” Végül a társaságukban utazó súlyos betegekre való hivatkozással távoztak, s bent a városban egy indiai nő panziójában aludtak.

1996

# A konzervativizmus

*mint 19. és 20. századi európai eszmei és irodalmi irányzat*

Született 1962-ben Salgótarjánban. Az ELTE magyar-szlovák szakán végzett 1985-ben. Az ELTÉ-n és a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen tanít. 1989 óta a Vigilia belső munkatársa.

<sup>1</sup>Vö.: Patocka, Jan: *Negatív platonizmus* című tanulmányával. Magyar Filozófiai Szemle 1994. 5-6. 759-790.

Az irodalmi és művészeti irányzatok, törekvések deklarált egyenrangúságának idején, a modernizmus utáni korban, amelyben, úgy látszik, a legfőbb elv az irodalom és a művészet területén a klasszikus szinkronia és diakronia helyettesítése olyan elméletekkel, amelyek arra törekcsenek, hogy kiküszöböljék a művészetek megismerési módjának kettősségét, a történeti és az esztétikai megközelítés közötti különbséget, mindenképpen jogosnak látszik, hogy elnyerje méltó helyét az európai kultúrában az a szellemi irányzat, amelyet összefoglaló néven konzervativizmusnak nevezünk. A létezők, az újkor hajnalán bekövetkezett metafizikai válság következtében „evilágiakra” és „nem evilágiakra” osztódtak, s e kettősség rányomta bélyegét gondolkodásunkra is, amely egyre inkább az evilágira irányulva háttérbe szorította az azidáig vele egyiséget alkotó nem evilágit.<sup>1</sup> A korábbi fényét és hatalmát veszített metafizikával együtt elhalványodott az a fajta művészi megismerésmód és a vele kapcsolatos reflexió is, amely a létezőknek nem kifejezetten világi természetét írta le. A Ráció felkelő Napjának fényre elől elbújni késlekedő Holdnak (amely jelen esetben a nem észelvű megismerés minden fajtáját jelöli), bár sápadtan derengve ott rekedt az európai ember megismerésének horizontján, ettől fogva esélye sem volt arra, hogy fölvegye a versenyt az erősebb fényű égitesttel. Ekkor, az újkor hajnalán született meg a konzervativizmus, amely a bukott királynők sápadt-ezüst palástjában asszisztált az Ész uralmának kiépítéséhez, amely őt gögösen megtagadta és megvetette, ám ugyanakkor használta, hogy legyőzött ellenfélként hozzájáruljon az Ész századának diadalához, a modern tudományos szemlélet győzelméhez. A konzervativizmus ezek után csak rövid időszakokra jutott ismét szóhoz, erejéből csak pünkösdi királyságra telt azokban a korszakokban, amikor az észelvűség diadalát megcáfolni látszottak a történelmi körülmények, hogy azután annál gyorsabban szoruljon ki ismét az európai kultúra középpontjából annak peremére. Mindazonáltal az ember végérvényesen sohasem mondott le a megismerésnek erről a fajtájáról, amely legújabbkori történelme folyamán is lehetővé tette a számára, hogy a létezőket ne csak az emberi ész fényében lássa. Folyamatosan igénybe vette az Ész napvilágán kívül a nem racionális megismerés holdvilágát is, és így nyert tapasztalatait időről-időre egybevetette a más úton szerzettekkel. A nem evilágira irányuló művészi megismerés, amely az európai eszmék történetében az utóbbi néhány évszázadban konzervativizmusként volt jelen, létezésének kezdeti

szakaszában is magán viselte azokat a jegyeket, amelyek későbbi történetét mindvégig jellemezték. Tulajdonságai csak kisebb részben immanensek, többnyire a modernizmussal való szembenállásának talaján fogalmazódtak meg. A modernizmus—konzervativizmus ellentétpár mind a mai napig áthatja az európai gondolkodásmódot, s az előbbi eszmei túlsúlya által meghatározott közgondolkodás a konzervativizmust a túlzott hagyománytisztelettel, a fennálló rend őrzésével, a világitól való elszakadással és a metafizikaisággal azonosítja. A konzervativizmusnak e legfőbb tulajdonságai vádként fogalmazódnak meg egy olyan szellemi környezetben, ahol az újszerűség önmagában vett értéként, ahol a világiba való belemerülés és elvállaltalanodás az emberiség fejlődésének természetes elemeként jelenik meg.

<sup>2</sup>E gondolat kifejtése önálló tanulmányt tenne szükségessé, itt ezért csupán az e számunkban olvasható beszélgetésre hívom föl a figyelmet, amelyben Békés Gellért különbséget tesz a szekularizáció és a szekuralizmus között.

<sup>3</sup>Vö.: Camus, Albert: *A lázadó ember*, Bethlen, 1992.

Az európai kultúra utolsó néhány évszázadának alapvető jelenségéről van tehát szó, olyan szellemi eseményről, amelyet minden gondolkodó érzékelt, s a saját beállítottságának megfelelően próbált meg leírni. A hátvédharcokat folytató egyházas irodalom e jelenséget a szekularizáció fogalmával foglalja össze, érvényesítve azon nézetét, mely a középkori keresztény univerzalizmus nézőpontjából szemléli ezt a folyamatot, s alapvetően hanyatlásként értékeli.<sup>2</sup> A felvilágosodás gondolkodói az ész diadálának hajnalát ünnepelték e jelenségben, míg Albert Camus az ember metafizikai lázadásaként jellemezte.<sup>3</sup> Mindazonáltal megállapítható, hogy néhány és ezért annál jelentősebb és nagyobb hatású kivételtől eltekintve ezek az eszmefuttatások a diadalmasabbnak látszó princípium, a racionalizmus jegyében fogantak, s így meglehetősen árnyalatlan és korántsem objektív képet festenek a racionalista-modernista eszmei áramlatok ellentétpárjáról, a konzervativizmusról. A szerzők többsége az emberiség önerőből való haladásába vetett hitét vallva a konzervativizmust egy letűnt kor kelléktárába utalta. E kérdésben nincs lényeges eltérés a deista álláspont, a liberális vagy marxi ihletésű társadalom- és gazdaságelméletek között. A konzervatív gondolkodásmód azonban makacsul tartotta magát, s bár nem vált domináns tényezőjévé a 19. századi bölcséletnek és művészetnek, 20. századi története egyértelműen előkelő helyet, tartós jelenlétét biztosít számára a mai európai gondolkodásban. Zenei hasonlattal élve a konzervativizmus az európai kultúra 19. és 20. századi szimfóniájának basszus szólamát alkotja: ritkán kerül csak a figyelem középpontjába, csak időnként tölt be dallamhordozó funkciót, csak olykor-olykor kedves a fülnek, ám a zeneértők kihallják a koncertből, és tudják, nélküle élvezhetetlen volna a zenemű, mert ez a szólam adja a szimfónia alapritmusát, alaphangját, egész lélegzését. E szólam gyakran nehézkes és lassú, de ünnepélyes. Ritkán játékos vagy érzéki, inkább a fenséges témák alaphangnemét adja, variálja és színezi a főtémákat. Míg a hegedűk szólama mundán, olykor mondán, a csellóké és bőgőké nem evilági és nem evilágról

való. Gyakran előlegez meg, vezet föl bizonyos dallamokat, amelyeket majd a kürtök és harsonák visznek diadalra, ám gyakran el is marad a főtémától, és nehézkesen cammog a fuvolafutamok után. Ám e hangszerek megszólaltatásához is ugyanolyan technikai felkészültség szükséges, mint más szólamokéhoz, s az európai művészet oly nagy mesterei játszottak a konzervativizmus hangszerein, mint J. H. Newman vagy Hopkins, Schlegel vagy Novalis, Franz Werfel, Babits Mihály, Sík Sándor vagy Jan Patocka, s talán még többen vannak azok a gondolkodók és művészek, akiket egy-egy művük erejéig érintett meg a konzervativizmus eszmevilága, ideiglenesen hatása alá kerültek mindannak, amit a modernizmus eredetileg kizárt az emberi megismerés köréből. Így a konzervatív gondolkodásmód segédlete nélkül nem születhetett volna meg Ady Endre, Jiri Wolker vagy József Attila számos alkotása sem.

Az alábbiakban az európai kultúra szimfóniájának e kísérő szólamát szándékozom bemutatni — nem titkolva szubjektív elfogultságomat szépségei és elnézésemet hibái és ügyetlenségei iránt, ám igyekszem mindig figyelni arra a dallamkörnyezetre is, amelyben ezek a hangok megszólalnak, még ha ennek részletező taglalására csak akkor áll is módomban kitérni, ha ez a konzervativizmus szempontjából elengedhetetlenül fontos, meghatározó jelentőségű.

\* \* \*

A konzervativizmust a fentiek alapján tehát elsősorban szellemi, kulturális magatartásformaként, nem pedig irodalmi vagy művészeti irányzatként határozhatjuk meg. Olyan jelenség, amely számos irodalmi irányzatban, művészi iskolában testet ölthet, mert képviselőit nem közös stílusjegyek, azonos esztétikai elvek, az alkotásmód hasonlósága, hanem gondolkodásmódbeli rokonság kapcsolja össze. Az a fajta attitűd, amelyet a *conservo*, *con+servare* szó tartalma világít meg a legjobban. A latin ige első jelentése a „megőrzök”, „fenntartok”, de használták a „figyelembe veszek”, „megmentek”, sőt „megkegyelmezek” jelentésben is. Az őrzés, a megőrzés, sőt a megmentés mozzanata az, amely közös a konzervativizmus híveiben: a már megtapasztalt, a már meglévő védelmezésének szándéka köti össze, ez a magatartás egyesíti őket a már meglévő megsemmisítésére törekvő erők és csoportok ellenében. E magatartásforma tartalma természetszerűleg változik és fejlődik, hiszen a 19. és 20. századi konzervatív gondolkodásmód története azt mutatja, hogy a konzervativizmus gyakran vesz védelmébe olyan értékeket, amelyeket valamely modernista törekvés hozott létre, ám túlhaladva rajta elvetette és feledésre ítélte. (Gondoljunk csak a közép-európai neokatolicizmus húszas, harmincas évektől egészen a hatvanas, hetvenes évekig tartó értékőrző magatartására, amellyel

védelmeszte többek között az avantgárd irodalom értékeit és vívmányait is egy meglehetősen ellenséges kultúrkörnyezetben.)

A konzervativizmusnak ezt a fajta értékőrző magatartásmódját folyamatosnak mondhatjuk az európai kultúra 19. és 20. századi történetében, ám jelentősége nem minden korszakban egyforma: ciklikus előtöréseinek hullámhegyei és visszahúzódásának völgyei láttán csábító lehetőségként kínálkozna a wölflini elmélet kiterjesztése tárgyalt témánkra is. E megnyerő és imponálóan frapáns elmélet lehetőséget nyújtana arra, hogy a középkor—barokk vonulatába mint a misztikus-konzervatív világlátásmód új művészi megnyilvánulását beilleszthessük a romantikát és a szimbolizmust, s ezzel párhuzamosan, a reneszánsz-klasszicizmus fejlődési irányt folytatva megrajzolhatnánk a racionalista-klasszikus-modernista irányzatok 19. és 20. századi fejlődésrajzát. Más, történelmi háttérű magyarázatot kínálnak a konzervativizmus ciklikus előtöréseire azok a társadalomelméletek, amelyek fő elvükké a felvilágosodás kora óta az európai gondolkodásban permanensen jelen lévő haladás-gondolatot tették: ezek szerint a konzervativizmus e haladásba vetett hit meggyengülésekor kap ismét erőre, olyan korszakokban, amelyek többnyire egybeesnek a nagy forradalmak, szabadságharcok bukásával és letörésével, hogy azután a józan emberi ész, a haladás, a modernizmus ismét legyőzze a konzervatív gondolkodásmódot mint irracionális, destruktív szellemi irányzatot. E tételezés szerint a konzervativizmus a háborúk és forradalmak után pestisként söpör végig a szellem birodalmán, ám amikor az élet visszatér rendes kerékvágásába, ismét kénytelen átadni helyét a modern és „haladó” gondolkodásnak. Azt hiszem, nem szükséges hangsúlyoznom ezen elméletek tarthatatlanságát, amelyek a politikai bal- és jobboldal küzdelmeinek nem minőség- és esztétika-központú gondolkodásmódját próbálják meg érvényesíteni a művészetek történetében, hiszen mi sem áll távolabb a minőség-központú esztétikai gondolkodástól, mint hogy művészi alkotásokat közvetlen kapcsolatba hozzon konkrét történelmi eseményekkel, például forradalmakkal. Az ezzel a gondolkodásmóddal való leszámolás jegyében születő 1989 utáni filozófiai-irodalmi publicisztika egyik legjelesebb közép-európai képviselője a cseh Zdeněk Pinc, aki *Forradalom* című rövid esszéjében például azt fejtegeti<sup>4</sup>, hogy a latin *revolutio* egyik szótári jelentése éppen a kiindulópontoz való visszatérést jelöli, hiszen például Nicolaus Copernicus *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) című munkájában az égitestek örökké ugyanarra a pontra visszatérő Nap körüli mozgását írja le. A modernizmus haladás-képzetének forradalmak általi megvalósulása a cseh szerző szerint pusztán illúzió tehát, mert a túlságosan gyors előrehaladás többnyire „revolúcióval”, azaz kényszerű visszatéréssel ér véget. A konzervativizmus képviselői ezzel szemben mintha más tudás birtokában lennének: nem az új, az újdonság bűvöletében gondol-

<sup>4</sup>Hiány 1992. szept. 16.

koznak, mint a reneszánsz kora óta az európaiak többsége. A latin *modus* szó és származékai a 14. századtól fogva kerültek a franciába, s a felvilágosodás korában jelentésmódosulással jutottak az európai nyelvekbe, többek között a németbe is „új”, „új-donság” jelentéssel. Hová lett ekkorra a 14. században a franciában még használatos *modeste* „szerény” jelentése! Ezzel szemben a latin *conservare* ige védekező, passzív jelentéstartalmát mindmáig megőrizte. Ahogyan a Naprendszer bolygói a Nap körül kötött pályán keringve mindig ugyanoda „revoltálnak”, úgy szerveződik szigorú törvényszerűségek alapján az istenhit köré az égi és a földi világ a konzervatív gondolkodók és alkotók művészetében. E világ egyik legszebb irodalmi példáját a szerb ortodox papköltő, Petar Petrovic Njegoš alkotta meg *A mikrokozmosz fénye* című emberiségkölteményében a 19. században.

A konzervativizmus eszmekörében alkotó művész úgy érzi, többlettudás birtokában van, előre látja az emberiség nagy kísérleteinek kudarcait, s az azok nyomán való visszatérés kényszerét egy azt megelőző állapothoz. E többlettudás azonban rendkívül nehezen fogalmazható meg mind a hétköznapi élet, mind a pozitív tudományosság nyelvén: a konzervatív alkotó (is) heroikus küzdelmet folytat a nyelvvel és a befogadó közeggel, hogy megértesse nem mindennapi, nem szokványos üzenetét. Olyan erőkre és tapasztalatokra, gyakran csak érzésekre hivatkozik minduntalan, amelyek nehezen néven nevezhetők, mert lassan kikoptak a modern ember szókincséből. Nem meglepő hát, hogy a 19. és 20. századi konzervativizmus egyik legfontosabb alkotói attitűdje a prófétai magatartás. A lepisszegett és megalázott művész/próféták jónásokként és jeremiásokként dadognak és siránkoznak, esetleg átkozódnak: közéjük tartozik Novalis, aki *Christenheit oder Europa* című prófétikus erejű tanulmányában áll ki azon nézete mellett, hogy Európában el kell jönnie a kereszténység új, nagyszerű korszakának, ide sorolhatók Franz Werfel próféta-regényei és a *Meg nem születettek csillaga* című utolsó alkotása, amelyben hitet tesz amellett, hogy a katolicizmus a jövőben is az emberiség üdvösségének egyedüli hordozója lesz, és ide sorolhatjuk Babits Mihály Jónás-verseit éppúgy, mint Ivan Krasko szlovák szimbolista költő nemzetostorozó Jehova-versét. Talán a legdidaktikusabb ebből a szempontból Zykmunt Krasinski *Istentelen színjáték* című drámai költeménye, amelyben a párizsi emigrációban élő lengyel költő a forradalmiság romboló és a keresztény konzervativizmus építő erejének összecsapását mutatja be.

\* \* \*

A konzervativizmus prófétái meggyőződésük szerint valamely nem emberi eredetű tudás birtokában hirdetik tanításaikat, valamilyen nem evilági eredetű értéket őriznek. Az őrzés, a megóvás

<sup>5</sup>Meglehetősen ritka a hazai könyvpiacra a konzervativizmust olyan elfogulatlanul tárgyaló mű, mint Roger Scrutoné: *Mi a konzervativizmus?* 1995, Budapest

attitűdjével kapcsolatban persze azonnal fölmerül a kérdés, mi az, amit érdemes őrizni? Valóban azt őrzik-e a konzervatívok, ami jó, vagy esetleg csupán a semmit, a kiüresedett formát védelmezik oly nagy vehemenciával? A modernizmus képviselői e kérdésekkel kapcsolatban gyanút keltően gyorsan sietnek a válasszal, s ítélik el a konzervatív gondolkodásmódot mint holmi kiüresedett és meghaladott létezési formát.<sup>5</sup> Szinte platóni gondolati helyzetet teremthetünk, ha úgy tesszük föl a kérdést, akarhatja-e az ember önmaga számára megtartani a rosszat és elveszíteni vagy elkerülni a jót? Van-e olyan épelméjű ember, aki rosszat akar magának? A válasz egyértelmű *nem* kell, hogy legyen, hiszen minden igenlés ellene mondana a józan észnek. Tisztességes kiindulópontul tehát el kell fogadnunk, hogy a konzervatívok, éppen úgy, mint bárki más, a jó megtartására vagy elnyerésére és a rossz elkerülésére vagy megszüntetésére törekcszenek.

Miből adódnak hát akkor az emberek közötti nézetkülönbségek annak megítélésében, hogy mi a jó és mi a rossz? Hivatkozhatnánk itt az emberek közötti érdekkülönbségekre, hogy ami jó az egyiknek, az nem biztos, hogy az a másiknak is, ám mindez a jó relatív vagy abszolút voltánák kérdéséhez, s áttételesen az időbeliség, a történetiség problémájához vezet. A kezdeti jó ugyanis az idők folyamán megszűnhet jó lenni, vagy akár rosszá is válhat, hiszen az embernek, mint történeti lénynek másra van szüksége csecsemő korában és megint másra felnőt korában stb. Amit jónak tartunk tehát a szó köznapi értelmében, az folytonosan változik az idő függvényében. Ennek ellenére az idő és az időbeliség lesz a létezők közös nevezője, s ebben az igyekezetünkben az Immanuel Kant óta szokásosan megkülönböztetett kettős idő lesz segítségünkre. Az emberi élettér mindennapi idejét Kant „most”-ok sorozataként írja le. E sorozatban a jelen pillanatok folyamatosan múlttá válnak, s amikor az ember életútjának végén megszakad a „most”-ok sorozata, a létező végérvényesen a múltba rendeződik. E „lineáris idő”-vel szemben létezik azonban egy „most”-októl független „abszolút idő” is, a heideggeri értelemben vett nem mindennapisághoz tartozó idő. Az ember számára megadatott, hogy ne csak a „most”-ok sorozatában, hanem ebben az „abszolút időben” is elgondolja magát. Visszatérve a konzervativizmus megőrző attitűdjének tárgyalására, a megóvásra, az őrzésre kísérletet tehetünk mind a lineáris, mind pedig az abszolút időben. Az értékek azonban, mint bizonyos kémiai elemek, amelyek csak a nekik megfelelő elemekkel lépnek reakcióba, vagy az egyik, vagy a másik időhöz tartoznak. Így azután a lineáris időhöz tartozó értékek a múlttá váló „mostok”-hoz kapcsolódva ki vannak téve az elmúlás, a végleges pusztulás veszélyének, sőt bizonyosságának, ezzel szemben az abszolút időhöz abszolút értékek kapcsolódnak, melyek függetlenek a „most”-ok sorozatától. Csak ezen abszolút időben válik lehetővé az igazi értékek megpil-

lantása, amelynek fényében minden „most” is a hozzátartozó minőséggel együtt elnyeri végső értékét.

Az őrzésnek tehát, mint a konzervativizmus legfontosabb mozzanatának *értéktelítettnek* kell lennie, olyan értékek megóvására kell irányulnia, amelyek nem egy „most”-hoz, hanem az abszolút időhöz tartoznak, nem fizikaiak és külsődlegeseek, hanem szellemi eredetűek, és az ember benső, lényegi viszonyait tükrözik.

Ha mindezt elfogadjuk előzetes kiindulópontul, szinte természetesnek hat, hogy a 19. és 20. század konzervatív irányultságú gondolkodóit, kiváló és kevésbé jeles művészeit nem saját koruk vallási élete és egyháza bővölte el, hanem a kereszténység korábbi korszakai. Az oxfordi mozgalom keletkezéséről és szellemi kisugárzásáról írva Hilary Fraser irodalomtudós sem felejt el megemlíteni, hogy a Rómához térő J. H. Newman bíborosra a kiüresedett, barokk formákat őrző egyház valószínűleg nem gyakorolt túl nagy vonzerőt. Ennek oka, hogy a „római egyház a 19. század közepén más jellegű volt, mint a mai modern katolikus egyház. Túlzottan barokk, elolaszosodott és bizonyára meglehetősen távol állt az oxfordi mozgalom étoszától. (...) Ez számos Rómához térő angolnál zavart okozott. Gyakran az egyedüli módja az angol hagyománnyal való együttélésnek az volt, ha visszanyúlnak a középkori angol katolikus egyházhoz”.<sup>6</sup> A középkori kereszténységért rajongó Novalis *Heinrich von Ofterdingen* című regényével csak egyike azon számos művésznek, akik a középkorba stilizálták alkotásaikat, s tudatos filológiai kutatómunkával igyekeztek a középkor világát a tárgyi kultúrán kezdve a szellemi szféráig hitelesen megjeleníteni, még ha ez a kor tudományosságának vagy a szerző ismereteinek hiányosságaiából következően nem is sikerült mindig tökéletesen.<sup>7</sup> A középkori kereszténység szellemiségét nemcsak a művészetek, hanem a modern filológia és tudományok eszközeivel is tudatosan megragadni igyekvők táboraát gyarapítja — másik példaként — a francia Joris-Karl Huysmans is, aki nem tagadván meg a modern tudományosság iránti elkötelezettségét, *Úton* című regényében szinte zolai naturalizmussal rajzolja meg a finnyás ízlésű filosz, az esztétikai élvezetek által elkenyézett városi entellektüel képét: a regény főhőse, Durtal tudósként a pozitívizmus, művészként a naturalizmus, emberként az ateizmus legmagasabb iskoláit kijárva kezd küzdelmet Istenbe vetett hite visszanyeréséért. Az önmaga, műveltsége és gondolkodásmódja ellen harcoló embert a jelen egyháza inkább gátolja és akadályozza művésziatlenségével, művésziességgel, szellemietlenségével és lelkiatlenségével Istenhez vezető útján, s amikor a hős Párizsból egy vidéki trappista kolostor magányába menekül, abban nemcsak az ellenséges, materialista-pozitívista világnak van szerepe, hanem a kor egyházának is, amelyet (néhány képviselőjétől eltekintve) kisszerűség, műveltségellenesség, a lelki ügyekben való járatlanság jellemez. A két világháború

<sup>6</sup>Fraser, Hilary.: *Beauty and Belief. Aesthetics and religion in Victorian literature.* Cambridge University Press, 1986.

64.

<sup>7</sup>Amint arra Márton László Novalis-fordításához fűzött jegyzeteiben számtalanszor fölhívja a figyelmet.

közötti Csehszlovákia misztika- és nagyságellenessége elől menekült Jaroslav Durych, a cseh konzervativizmus egyik legjelentősebb közép-európai alkotója is a középkorba. Nagyszabású történelmi regényeiben ellene szegült a masaryki ideológia által meghatározott ún. „kis csehség”-koncepciónak,<sup>8</sup> s a huszitizmus—felvilágosodás—pozitívizmus szellemi vonulatával ellentétben a cseh középkort és barokkot tartotta a csehség autentikus szellemi megnyilvánulásformájának.

<sup>8</sup>Vö.: Patočka, Jan: *Mi a cseh?* Kalligram 1994. 7-8-9-10.

A konzervativizmus fentebb felsorolt művészeit, bár egymástól eltérő korban, műfajban és más-más irodalmi irányzat jegyében alkottak, egyértelműen összeköti az a törekvés, hogy a középkorból, annak szellemiségéből merítve ihletet egy olyan új Európa megteremtésének szükségességére irányítsák a figyelmet, amely ismét egyetemes és a hit által vezérelt lesz. Novalis mint ennek az újraálmódott világnak a bölcselője, Huysmans mint a középkori lelkiség naturalista „biológusa”, Durych mint a „nagy csehség” eszméjének képviselője egyaránt a letűnt középkor, a keresztény szellemi, kulturális és vallási magatartásforma újbóli fölhevítésével kísérli meg fölmelegíteni a Nietzsche által „fagyos”-nak nevezett<sup>9</sup> újkori Európa légkörét. Kiüresedett formákat akarnak újból tartalommal megtölteni, szellemi és kulturális tetemek hegyei közül hívják ehhez segítségül a keresztény középkor izzó lelkiségét, hogy megpróbálják a lehetetlent: az emberisten helyébe ismét az Istenembert állítani, s föltámasztani a holt metafizikát. Nietzsche nihilizmusa hasonló tapasztalatokból ered, ám a német filozófus-költő más irányba tapogatózik: szerinte a Semmivel való szembenézés jobb, mint a halott metafizika dédelgetése, a holt eszmék babusgatása. Az persze más kérdés, hogy a valósággal való szembenézés önmagában nem feltétlenül érték, illetve a szembenézés aktusát tartalmi döntésnek kell követnie, s annak megítélésében, hogy a veszteséggel, a Semmivel való szembesülés után a tökéletes kiábrándultság vagy valamely virtuális világba való menekülés-e az adekvát magatartásmód, meglehetősen eltérnek a vélemények. Mindenesetre a konzervatív gondolkodók és alkotók a nihilizmussal ellentétben a középkori művészetben és bölcséletben találták meg azt a filozófiai és esztétikai létmódot, azt a teremtett világot, amelyben alkotókként létezni tudtak.

<sup>9</sup>Nietzsche, Friedrich:  
*Die fröhliche  
Wissenschaft*, 125. afor.

Korunkban, amelyet a különféle stílusok és értéktartalmak együttélése jellemez, a lineáris időbeliség elveszítette korábbi jelentőségét, mondhatnánk, az imaginaritás valóságon való felülke-rekedésével a szokványos történetiség kiküszöbölésének kísérlete folyik. E szándék szerint — legalábbis így érzékelem — lehetővé kell válnia a tökéletes szinkroniának a művészetekben, azok esztétikai megítélésében és besorolásában, s bár e kísérlet is magában hordozza a tökéletes megvalósíthatóság lehetetlenségét, remélhetőleg hozzájárul a 19. és 20. századi konzervativizmus értékeinek nagyobb megbecsüléséhez, szükséges rehabilitációjához.

KELÉNYI BÉLA

# Az egyetlen jelen

— részlet az „Utónapló”-ból —

Született 1953-ban Budapestén. Költő. Ezidáig megjelent kötetei: *Helyén* (1987), *Dél/ide* (1993).

Megrendítő és viszolyogtató *lát*ni az időt. Mindig gyűlöltem a kvarcórák számlapjait; az álszent buzgalom és kérlelhetetlenség, ahogy váltják egymást a számjegyek, mintha eljutnának valameddig, valahová. Inkább a mutatók körbenjárása, mint a szélmalomkerék (amikor van szél...). Nap mint nap *felhúzni* az órát, naponta elindítani az időt! Otthon a nagy kovácsoltvas faliórát nem húztuk fel apám halála után, évekkal később hiába próbáltam, elromlott, nem működik. Ott függ a súlyos óraház az asztal és a zongora között, a számlap fölött kiterjesztett szárnyú angyal, az ingán sugárzó Nap. Amióta nem apám régi karóráját használom, elhagytam az idő újraindításának kis esti szertartását is. Emlékszem, bármennyire fáradt voltam, este mindig fel kellett húznom az órát, hogy másnap úgy érezhessem, még „időben” vagyok. Szinte oda sem figyeltem, nem is néztem azokat a finom kis karcolásokat az üvegen, ahogy árnyékot vetnek a számlapon. De tudtam, ha elmulasztom, akkor egy reggel talán fel sem ébredek; elalszom, nem kelek fel, jóvátehetetlenül összekeveredik a múlt és a jelen, talán maga az idő szűnik meg egyetlen éjszaka alatt. (Régebben sokszor meglepődtem, hogy T. mennyire fél az elalvástól. Az álom már egy másik idő, másik jelen. A múltra nyílt örökkévalóság, ahol az idő különös rendjében kapcsolódnak egymáshoz a történetek. De mi más történhet? Anyám egyik szörnyű álmában baj érte egy ismerőssünket. Sohasem *látta*. Amikor felébredt, felgyújtotta a villanyt, és keresni kezdte az óráját, hogy megnézze az időt. Az újév első napján.) Mostanában lefekvés előtt csak lekapcsolom a kezemről az órát. Mielőtt elalszom. Szeretek álomba zuhanni, szinte soha nem emlékszem, hogy mit álmodom. Már alig emlékszem, hogy gyermekkoromban milyen volt az altatás műtét előtt. Mielőtt felnyitották a testem, mint egy rossz álmot, hogy végre ne álmodjak semmit. Kioltották bennem az időt. A testi kín olyan élesen lüktet, mint a másodpercmutató. Bergman egyik filmjéből emlékszem egy (mutató nélküli, vagy megállt?) óra szívdobbanásaira. A főhős nemskára meghal. Akkor majd nem lesz idő?

Milyen egyszerű *lát*ni, hogy az idő: *halad*. És hogy ez a folyamat egyetlen hatalmas körív, egyetlen ismétlődés. Mintha mégsem történe semmi. Megrendítő és viszolyogtató volt nézni Opalka kiállítását *tavaly* a Szépművészeti hatalmas csarnokában.

A faltól alig elváló, a sötétszürkétől a világos felé tartó számsorok sivatagát. Mintha csak egyetlen, alig változó folyamatos kép lett volna, mintha maga a fal, az időt magába záró végtelen számsor folytatódott volna az eltűnés felé. Mi lesz majd *akkor* a falakon? Mindig szerettem ennek a csarnoknak a tetőablakait. Ahogy beszüremlik, majd késő délután fokozatosan kialszik a külső fény. Mielőtt elmegyek, látom az időt. Talán amíg a számokat nézem, nincs idő. Rés az időben, mint a fájdalomban a műtét. A kómában fekvő test kizárja magából az időt.

„...az egyetlen rendelkezésre álló fóliának, saját testének minden hüvelyknyi helyét teleírta, amíg csak a korrozív kigőzölgés hatására az egész átokzsongó, szeszély szabta, körvényforgó történelem egyetlen feszült jelenibőrben tárult elő...” (James Joyce: *Finnegan ébredése*) A számok teste a történelemben. A történelmek egymáson keresztülfutó számsorai, a föld, a kövek, a fák titokzatos órája, a bőrünkbe égetett rejtjeles írás: az idő. Milyen volt születésem előtt? Csak az számít, ami azóta történt? Az ötvenes, hatvanas, hetvenes, nyolcvanas, kilencvenes évek? Mit számít ez az évekkel kitöltött idő? Milyen lesz majd, amikor az idő végre körbeér, megérkezik?

Egy régi, havas karácsonyon, amikor együtt várakozott a család, apám nővérenek a férje felemelt a falióra kis tornyához: nézd csak, ott lakik az angyal! Most is, azóta is ott lebeg a mosolygó kis angyalfej a számlap fölött. Szeretném, ha apám még egyszer felhúzná az órát. Szeretném, ha majd a nagyobbik lányom egyszer felhúzná újra a súlyokat, meglökné az ingát, a Napot, és lüktetne ismét mindaz, ami akkor, azóta történt, amit nem tudok, nem is akarok többé megállítani.

**MI MINDEN NYÍLIK  
A VALLÁSI MEZŐN?  
(Még egyszer az új vallási mozgalmakról)**

Jól látja Szilczl Dóra figyelemre méltó írásában (Vigilia, 1996. 4.) az új vallások és a modernizáció kapcsolatát, valamint azt is, hogy az újmódi szektákat és a kultuszokat magában foglaló új vallási mozgalmak a vallás területén kínálnak alternatív megújulási kísérletet változó világunkban, ám térképe pontatlan, megállapításainak nagyobb része pedig csak az új vallási mozgalomhoz sorolható szekták és kultuszok kisebb részére érvényes.

**Lehet-e más térképekkel is eligazodni?**

Ami a térképet illeti igazán van, valóban nehéz ezeket a mozgalmakat osztályozni, de ne csak azért, mert „társadalomról társadalomra változó formát öltenek,” hanem azért is, mert egyazon társadalmon belül is többféle választ jelenthetnek, ráadásul jelentésük alaposan megváltozhat, akár csak 10-15 éves történetük folyamán is. Tehát ugyancsak tarkállik a sokféle — köztük sok furcsa — virágtól az a vallási mező. Hogy könnyebben eligazodhassunk, érdemesnek tartom a szerző által említetteket is megemlíteni. R. Wallis<sup>1</sup> a világot erősítő, a világhoz alkalmazkodó és a világot elutasító, J. A. Beckford<sup>2</sup> menedéket, átförmálást és felszabadítást kínáló, B. Wilson<sup>3</sup> pedig korai fundamentalista, konverzionalista-pünkösdista, millenarista forradalmár, befelé forduló (introverzalista), manipulatív, thaumaturgikus és reformista-utópista mozgalmakat sorol fel. Mindez olyan mértékű sokféleséget ígér, amely aligha préselhető bele olyanfajta kategóriákba, mint totalitarizmus, fiktív világ elszigetelődés.

**Jellemző jegyek vagy vádak?**

Amikor Szilczl Dóra M. Rudin „szektológus” tételeit egyaránt jellemzőnek tartja az egész új vallási mozgalomra, egy mindenképpen

megfontolandó, de szerintem jócskán leegyszerűsítő elképzelés jegyében egyszerűen feladja azt a nyitottságot és szakszerűséget, mely írását az előző oldalakon jellemezte. Ezek ugyanis korántsem jellemző jegyek, hanem a kultuszellenes mozgalmak, az antikultista szervezetek, a kultuszellenek kampányok<sup>4</sup> vádaskodásai. Ezek a mozgalmak — arról igen meggyőzően számol be a kérdés talán leghitelesebb szakértője, E. Barker<sup>5</sup> — általában hiányos információkra és előítéletekre épülnek, s jóval militánsabbak, jóval inkább sértik az emberi jogokat, mint azok, amelyektől a pontenciális áldozatokat védelmezni akarják. E. Barker és más jeles szociológusok és szociálpszichológusok rendre cáfolják ezeket a vádakokat, amelyek csak a mozgalmak (szekták, kultuszok) kisebb részére vagy csak töredékére jellemzőek. Az új vallási mozgalmak körében korántsem általános a mindenható vezetőknek tett hűségeskü, a racionális gondolkodásmód tiltása, a félrevezető toborozási technika, a tagok pszichés helyzetének meggyengülése, a bűn és bűnösség fogalmának manipulálása, a társadalom jobbitásának hazug ígérete, a csoporttagok kizsákmányolása, a „cél szentesíti az eszközt” elv alkalmazása, az erőszakra való pontenciális hajlam, valamint a nő-, gyerek- és családelellenesség. Ezzel szemben valóban jellemzi őket B. Wilson szerint az egzotikus megjelenés, az új kulturális életstílus, sok esetben a karizmatikus vezető, másfajta kötelezettségek, mint a keresztény egyházakban, nagyobb részük esetében a társadalmi nyilvánosság elé való kilépés és a nemzetköziség. Hazatalálást is ígérnek, mint ezt Szilczl Dóra helyesen érzékelteti, de kínálnak és az esetek döntő többségében nyújtanak is: mélyebb istenhitet, közösséget, az önértzet növekedését, a drogtól való szabadulást, társadalmi korlátozástól való mentességet, karriert és eredményesebb munkát, javuló egészséget. A fizikai erőszak nagyon ritka, annál gyakoribb a visszaprogramozást vállaló kultuszellenes

1 Wallis, Roy: *The Elementary Forms of the New Religious Life*, Routledge-Kegan Paul, 1984, London.  
 2 Beckford, James A.: *Cult Controversies*, Tavistock Publications, 1985, London.  
 3 Wilson, Bryan: *Religious Sects*, Weinfield-Nicolson, 1970, London.  
 4 *Anti-cult Movement, Family Action Information and Rescue*, Ex-Members of Extremist Religious Groups.  
 5 Barker, Eileen: *New Religious Movements*, HMSO, London, 1992.

szervezetek gyakorlatában. A félrevezető toborzási technikák helyett az esetek többségében a kutatók inkább fejlett kapcsolat-kultúrát és „szeretettel való bombázást” regisztrálnak. A nő, a gyermek és család eltérő helyet foglal el az egyes mozgalmak értékrendjében. A kultuszok egy (kisebb) részére éppen nőkultusz jellemző, nők is felbukkannak a vallásalapítók, a főguruk és helyi vezetők körében. Számos pszichológiai vizsgálat bizonyította, hogy a gyermek ellen elkövetett vétségek egyszerűen rágalom, s jó néhány esetben ezekben a szektákban és kultuszokban az átlagosnál egészségesebb, értelmesebb, talpraesettebb, sőt nyitottabb gyerekeket találtak.<sup>6</sup> Az elszigetelődés elsősorban az introverzalista szektákra és kultuszokra jellemző, mások kifejezetten belemerülnek az élet sűrűjébe, s a világot a világban akarják megváltani vagy jobbítani.

### **Totális-e a fundamentalizmus, fundamentális-e a totalitárius ideológia?**

Kétségkívül sok esetben a totalitárius berendezkedés az ára, velejárója a biztonság és az otthonosságnak az új vallási mozgalmakban is, ám ez elsősorban a menedék típusúakra jellemző. Természetesen többé-kevésbé szubkultúrák is, ám az esetek többségében nem kifejezetten az objektív, intézményesen definiált valósággal szemben, hanem mellette, benne, annak talaján, vagy vele szimbiózisban. A kommunába tömörülés csak e mozgalmak kisebbik részére jellemző, s ahol ez az uralkodó forma (például a Család esetében), ott is rendre megjelenik az alternatív — a lazább kapcsolat, a világban élés — lehetősége. Az általános értékválság, a normatív összeomlás, a világ morális kétértelműségének deklarálása elsősorban a forradalmi és a reformista mozgalmakra jellemző. A külvilágtól való elzárkózás a menedékjellegű, az introverzalista és a forradalmi mozgalmakra jellemző leginkább. Az elzárkózás korántsem mindig jelenti a külvilág megvetését.

A fundamentalista világkép — ezt jól látja Szilczl Dóra, mint a fundamentalizmus szakértője — ha nem is annyira általános, mint írása sugallja, eléggé jellemző az új vallási mozgalmakban. Csakhogy sokféleképpen jellemző. Először is fundamentuma válogatja, hiszen ezek eltérő módon nyitottabb vagy

zártabb rendszerek. Aztán nagyon is eltérő szerepe és súlya van a tanításnak, a hitelveknek, az emóciónak, a misszióknak és a szertartásoknak különböző mozgalmakban. Egyes mozgalmaknak nincs kifejezett teológiája, másoknak állandóan változik a tanítása. A pümkösi mozgalmakban a szív-élmény a döntő, a doktrína másodlagos, az introverzalista esetében — gondoljunk a hutterekre vagy az amishokra — a közösség a domináns, az olyan manipulatív mozgalmakban mint a Christian Science, a New Thought, a teozófia vagy a szcientológia a pragmatikus és intellektuális igazolás kerül előtérbe, a thumatologikus szektában a csodatétel teljesen elnyomja az ortodoxiát. Egészen másképpen fundamentalista a Bhagavad-gita alapján álló Krisna-mozgalom, a Moon tiszteletes tanítása alapján létrejövő Egyesítő Egyház, valamint a Bibliára alapozó, de egészen másféle gyakorlatot folytató pümkösdista mozgalmak, a megszokottól ugyancsak eltérő szexuális morált a szeretet parancsával igazolni igyekvő Isten Gyermekéi és a Jelenések forгатókönyve alapján a végítélet napjait átélő és tragikusan elpusztuló dauidánius szekta.

A totalitárius ideológia kétségkívül diagnosztizálható az új vallási mozgalmak egyik részénél, ám az olyanfajta általánosítás, mint amilyen Szilczl Dóra tanulmánya zárófejezetében is olvasható, csak egy spekulatív vallási mezőre érvényes. Az erős identitástudat, a küldetés- és ellitudat, a hazataláltság érzése korántsem csak a totalitárius ideológia falai között jöhet létre, erre rengeteg empirikus bizonyíték van már. Ezek fényében két eset lehetséges: a totalitárius ideológia nem annyira elterjedt és nem annyira erős, mint a szerző állítja, vagy pedig, ha mégis ilyen mértékű a jelenléte, akkor korántsem ártalmas, sőt sok esetben kifejezetten jótékony hatása van az ember egészségére és egész-ségére. Honnan veszem ellenérveimet? Először is a legautentikusabb szakirodalomból, illetve néhány prominens szerzővel folytatott személyes beszélgetésből. Másodsor pedig személyes kutatói élményeimből. Három évvel ezelőtt a Szent Ignác Kollégium diákjaival az új vallási mozgalomhoz sorolható fél tucat vallási közösség életét tanulmányoztuk, amelyekkel máig tartom a kapcsolatot. Úgy vélem, Szilczl Dóra jó nyomokon indult el (szekularizáció,

6 Lewis, J. R.—Melton, J. G. (szerk.): *Church Universal*, Stanford, 1994.

identitásválság, antropológiai szükségletből eredő kompenzáció), érdemes lenne a továbbiakban ezeket követni, egészen a vallási mezőig, ahol, elismerem, zavarbaejtőn sok virág nyílik, s természetes, hogy a szakembernek kedve támad rendet csinálni. Ennek persze többféle útja-módja van, én is vázoltam egyet.

KAMARÁS ISTVÁN

## VALLÁSOSAK, HÍVŐK, ATEISTÁK

Utólagosan még inkább sajnálom, hogy csak lapzárta után készültem el a Magyar Katolikus Püspöki Kar Tömegkommunikációs Bizottsága által végeztetett kutatáshoz írt dolgozatommal. Így az nem jelent meg a *Vigilia* előző számában, hanem az eredményeket összegző kötetre vár. Mindazonáltal Tamás Pál *Egyházi mozgásterek a társadalomban* című tanulmánya gyors megjegyzésekre készlet.

A teológiában és a hívő gondolkodásban pontos jelentése van az olyan szavaknak, hogy „vallásos”, „hívő”, „istenhívő”, vagy „nem hívő” és „ateista”. Sokan vannak olyanok is, akik nyomatékosan megkülönböztetik a „vallásos” és a „hívő” szavakat. Az egyházon és a teológián kívül viszont az ilyenfajta kifejezések napjainkban könnyen pontatlanná válnak. Számos szerző viszont saját elképzelései szerint értelmezi a fenti szavakat. Ez félreértésekhez és kommunikációs zavarhoz vezethet. Sőt, az önkényes meghatározásokat és az őket használó megállapításokat ideológiai és politikai célokra is könnyű kihasználni.

A szociológiai kutatásoknak van egy olyan szabálya, hogy az adatok értelmezésekor minél pontosabban ragaszkodni kell a kérdőív megfogalmazásaihoz. Ez a hitelesség kulcsa. Ez biztosítja, hogy az eredményeket összefoglaló kutató valóban arról beszél, amit a megkérdezett ember, illetve a társadalom mondott. A kutató nem minősítheti, vagy értelmezheti (át) utólagosan, saját elképzelései szerint a kérdőívben kért fogalmakat. Az empirikus társadalomkutatás erőssége éppen az önkényes értelmezés elkerülése. A közvéleményt a kapott válaszok képviselik hitelesen, nem pedig az, hogy a kutató mit feltételez azokról a válaszokról.

Tamás Pál megállapításait érdemes elolvasni, meggondolni. Szóhasználata azonban, sajnos, félrevezető. A tizenhárom oldalas dolgozat 32 esetben mondja a társadalom bizo-

nyos csoportjairól, hogy az „ateista”, és 60 esetben, hogy az „hívő” vagy „nem hívő”. Ám a kutatás kérdőíve istenhitről, vagy bárminemű hitről egyáltalán nem kérdezett. Valótlan megállapítás, hogy ateistának „mondja magát” a társadalom 4,6%-a (329.). A cikk idézőjelben szól a „határozottan nem istenhívők”-ről (329.), majd a „magukat ateistáknak nevezők”-ről (332.), „magát hívőnek vallók”-ról és „magukat határozottan ateistáknak vallók”-ról (335.) beszél — mintha a kérdezettek így jellemezhetők volna magukat. Valójában senki sem nevezte vagy vallotta magát sem hívőnek vagy istenhívőnek, sem ateistának. A kérdőív ezt nem kérdezte, és ilyen választ nem tett lehetővé.

A kérdőív a vallásosság vagy nem vallásosság megjelölésére öt válaszlehetőséget kínált. Ezek a következők voltak: „vallásos vagyok, az egyház tanítását követem”; „vallásos vagyok a magam módján”; „nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e vagy sem”; „nem vagyok vallásos”; „Más a meggyőződésem, határozottan nem vagyok vallásos”. Néhányan (0,5%) túl merevnek ítélték az előre megfogalmazott válaszokat, és egyéb módon jellemezték vallásosságukat, illetve vallásnélküliségüket. Egy lábjegyzetben (329.) a szerző megjegyzi, hogy ő (tehát nem az emberek maguk!) a válaszokat csoportosította és átnevezte) „nem tudom...” és a „nem vagyok vallásos” választ összevonva „nem vallásos”-nak tekintette. A „más a meggyőződésem” és az egyéb választ adó csoportokat pedig „határozottan más meggyőződésűnek” sorolta. A „más a meggyőződésem, határozottan nem vagyok vallásos” szerinte azt jelenti, hogy ateista. Mindkét álláspont problematikus. Aki nem tud (esetleg nem akar) válaszolni egy kérdőívre, az azért nem vallásos? És akinek „más a meggyőződésem” és „határozottan nem vallásos”, az szükségszerűen ateista? Az ilyen átnevezések akarva-akaratlan súlyos következményekkel járnak. Azt sugallják, hogy a magyar társadalom egy tekintélyes része ateista. És az így végzett összevonások a valóságosnál lényegesen nagyobbak mutatják a „nem vallásosak” csoportját.

Jó lenne mindezeket a fogalmakat tisztázni. Az itt tárgyalt kutatás és Tamás Pálnak az abból készült tanulmánya mindazonáltal értékes és érdekes. Adataival, következtetéseivel a keresztényeknek is, az egyháznak is szembe kell néznie, azokat mérlegelnie kell. Ez pedig hosszú távú feladat.

TOMKA MIKLÓS

## LABORARE FRATRES IN UNUM Tanulmánykötet Dobszay László 60. születésnapjára

A Weidmann gondozásában Szendrei Janka és David Hiley szerkesztette a kiváló zenetudóst köszöntő német, francia, angol és olasz nyelven írt tanulmányok gyűjteményét, amely ugyanazokat a témákat világítja meg, amelyek az ünnepelt tevékenységének középpontjában állnak.

Dobszay László a zenetörténet és ezen belül is a népzene és az egyházi zene világszerete ismert kutatója. Összefoglaló nagy munkái (*A Magyar dal könyve; Magyar zenetörténet* [mindkettő: 1984-ben], *A magyar népdaltípusok katalógusa* I. 1988, *Magyarország zenetörténete* I. Középkor 1988, *A gregorián ének kézikönyve*, 1993; és a legutóbb megjelent *A magyar népének*, 1995) mellett zenei múltunk különféle stílustörékvéseiről és művelőjéről írt alapvető forrásmunkákat (csak ebből a tárgykörből közel 20 könyve jelent meg), felelős kiadója az *Egyházzenei füzetek* sorozatnak (az 1. sorozatban tankönyvek jelennek meg, a 2. a gregorián műfajait, a 3. az egyházi kórusműveket tárgyalja, s cáfolva azt a vélekedést, hogy a tudományos könyvkiadás válságban volna, egyre-másra tesz közzé értékes, elemző tanulmányokat, nemrég például Barsi Balázs tollából *A liturgikus év* 1995 ünnepköreit tárgyaló füzeteket), vezeti az egyházzenei tanszakot, lemezfelvételeket készít, zenepedagógiai s az egyház életével foglalkozó könyveket, tanulmányokat ír. Azt mondhatjuk hát, hogy korunk zenetörténeti és -pedagógiai tevékenységének meghatározó személyisége. Emellett a II. Vatikáni zsinat liturgikus reform-elképzeléseinek legkövetkezetesebb képviselője, s nem rajta múlik, hogy e reformok bevezetése és megvalósítása meglehetősen nehezen indult s még vontatottabban halad előre.

Komolyan, a hívő ember felelősségével, munkáival bizonyítja a világiak nagykorúságát, igazolva azt a gondolatot, hogy egyes szakterületek hozzáértő ismerői és kutatói hatalmas mértékben járulhatnak hozzá az egyház korszerűsödéséhez. E tevékenységei során vállalja az ütközéseket is, s igaza kifejtésében nagy segítségére van, hogy kiválóan ismeri az egyház életének múltját is.

Sokoldalúságát és tekintélyét a tiszteletére született és egybegyűjtött tanulmányok is igazolják. A világ minden táján valóban közös célért fáradoznak e tudósok, akármelyik részterülettel foglalkozzanak is. Írásaik teljes mértékben igazolják a 132. zsoltár David Hiley bevezető köszöntőjében idézett mondatát. „Ecce, quam bonum et quam jucundum *laborare fratres in unum*.” A közös célért való békes összefogás, amely oly nehezen valósul meg hétköznapi életünkben, szűkebb és tágabb környezetünkben, ebből az ünnepelthez is méltó, gazdag kötetből ígéretesen és kövételre érdemesen bontakozik ki.

RÓNAY LÁSZLÓ

## SHAKESPEARE: MACBETH

Shakespeare ugyan még mindig színpadjaink leggyakrabban elővett drámaírója, de bizonyosan fájóbb eredménnyel járna, ha azt kutatnánk, hogy egy-egy darabját hányszor lehet egymás után eljátszani. A legbiztosabb az, ha egy kisebb helyre szorítjuk a szerzőt. Ez történt a győri Kisfaludy Színházban is, ahol Kiss Csaba írta át és vitte — egészen kicsike — színpadra a Macbethet.

Ilyen esetben a legtermészetesebb kíváncsúság, hogy lehetőség szerint ne legyenek többen a színen mint a nézőtérén. Nos, az eredmény egy egészen hatásos kamara-Macbeth Nyakó Júliával és Horváth Lajos Ottóval a főszerepben. A történetben — tegye mégoly hatalmas politikai indulat a legnagyobb színpadra is a művet —, ha jól belegondolunk, mégiscsak a házaspár pillanatnyi kapcsolatán múlik szinte minden. Ha nem közös cél, hogyan bujthatná fel a Lady mindjárt királygyilkosságra Macbethet? S nem az érzelmi egyesülés csábítja-e további bűnökre őket? Nem a közös hatalomvágy keni-e föl őket uralkodónak, s nem a gyermektelenség szikkadt keserve préseli-e őket még jobban össze? Nem a Lady idő előtt elpergett ereje ítéli-e bukásra Macbethet, aki egy megindult erőt is legyőzhetne, csak az egyedüllétet nem győzi le?

Ennek a kapcsolatnak a mindenre elszánt, gyilkos szenvedélyét viszi színre a darab rendezője. Furcsa, zaklatott belső monológokat hallunk, sejtelmes vágyak, rejtett érzelmek

megnyilvánulását, hálószbai dialógusokat, sikolyt és nyugtató szavakat, miközben egy gyermek — az elhalt közös gyermek — halotti maszkja tekint bele az események sötétjébe. Fájdalma rezzenéstelen.

KÁLLAI KATALIN

## SZOKOLAY KÁROLY: SZELLEMI DÉZŐ Válogatott versfordítások

Az Egerben élő költő és műfordító, Szokolay Károly szellemi hódítást, értékhonosítást végez. Fordításai számos antológiában — az Európa Kiadó gondozásában — jelentek meg: *Klasszikus angol költők, Amerikai költők, Csillagok órája, Litván költők, lengyel költők antológiája...* Eddigi termésének mintegy a felét, kilencvenkilenc ismert és több ismeretlen költő verseinek fordításait jelentette meg *Szellemidéző* címen.

A költői műfordítás alázatos szívű művelőjeként joggal hangsúlyozza bevezetőjében: „Versfordítás-irodalmunk Arany János óta egyedülálló a világon. Ha a magyar versek is olyan mesterek hangján születtek volna meg angolul, németül, spanyolul vagy franciául, mint a nagyvilág költészete magyarul, akkor líránk nem nélkülözné azt a megbecsülést, amelyet érdemel”.

A *Régi szép századokból* fejezetben Catulluson, középkori himnuszköltőkön, ónémet, ófrancia, ismeretlen angol és spanyol poéták művein át kalauzolja olvasóját egészen a *Carmina Burana*ig. A *Könnyes, gunyoros XIX. század* ciklusban a romantika tájáról választott verseket. Többek közt Wordsworth, Byron, Thomas Hardy, Heine, Hölderlin verseit szólaltatja meg. Kötetébe a sokszínűség, a bőség miatt kellett beiktatnia az *Ezerszínű szivárvány* című összeállítást. A különböző nyelvű és irányzatú alkotók pompás verscsokrában Rilke, Jimenez, Yeats, Robert Graves, Dylan Thomas, Jeszenyin, Paszternak, Cvetajeva, Ahmatova, Marsak, Jevtusenko, Viszockij verseit gyűjtötte egybe.

*Túl az óceánról* címen 20. századi amerikai költőket mutat be. Az első közlést tekintve itt hozza a legtöbb igazi újdonságot, nálunk ismeretlen vagy kevésbé ismert költők verseinek tolmácsolásával.

Szokolay Károly láthatóan dalkedvelő műfordító, éppen ezért a dalköltészet két géniuszától, Robert Burnstól és Jeszenyintől több verset is szívesen olvastunk volna. Angol,

oroszlengyel, latin, német és spanyol eredetből fordít, a többi nyelv esetében nyersfordítást használ. Számos verset találunk az eddigi műfordítói életművét reprezentáló *Szellemidézőben*, amelyet csak az ő fordításában olvashatunk. (1995, Eger)

CS. VARGA ISTVÁN

## PAP JÓZSEF: KERT(V)ÉSZÉNEK

Amint a sajátos szókombinációval készült, két — egymással összefüggő, egymást kiegészítő — jelentésű címből (Kertészének, Kertvésznének) is következtetni lehet, Pap József új kötete a kert jegyében írt versekből állt össze.

A jugoszláviai magyar költészet rangidősének 70. születésnapjára — Kass János versekhez illeszkedő ihletett grafikáival — megjelent szép kötet új minőséget hoz, jelent a költő életművében. Mind kényelmes hőmpolygésű, leíró jellegű helyzetjelentés — versekből (*Késő satrinci riport, Türelmem fogytán, Hóhulláskor, Tévedéseink*), mind pedig a tizenhét szótagra mért, versmorzskákként is önállósággal tüntető haikukból — költőnk legkedveltebb két versformája — olyan öregkori bölcsesség árad, amely a költemények megformáltságát egyenletessé, befogadásukat pedig minden olvasója számára könnyűvé, élvezetessé teszi.

A világot megérteni kívánó és tudó bölcs költő szólal meg, fordul olvasóihoz, és ez a szándék, ez a magatartás napjaink vérzivataros éveiben — a kötet az utóbbi tíz év termését gyűjti be — fölöttébb figyelmet, megbecsülést érdemel. Pap József könyvének költői és emberi értékei teljes mértékben összefüggésben vannak azzal, hogy a költő rálelt „birodalmára”, amely számára nyugalmat és biztonságot nyújt(hat) — a kertre. Olyan pont ez a költő életében, ahová elvonulhat a világ emberi piszka és társadalmi zaja elől, otthon érezheti magát a rend és a rendezettség világában, ami a kertben kívül szinte megszűn. De miközben a kertben a természet harmóniája érvényesül, a költő egyetlen percre sem tud, képes megfedkezni arról a világról, amely ellenségesen veszi körül e paradicsomi kertet, ahol a költő — kedvét lelve benne — esik bűnbe a költészettel. Pap József kertje, mely nemcsak valós kert, ahol díszcserjék és virágok nyílnak, végében jegenyetölgy áll őrt, ahová madarak szoktak, kik „mindenben sza-

kasztott” olyanok, „mint az ember”, hanem a költő verseinek, lelkének kertje is, nem azilum, inkább jelkép. A vágyott világ kicsinyített mása, ahová megpihenni vonul(hat) el az ember, legalább addig, míg napi kávéit szűr-csölgeti, miközben az égen „Kondenzcsíkok közt/ollóban a Nap”. Olyan természettel díszletezett világ ez a „kert”, ahol az ember megszabadulhat, mégha rövid időre is „végtelen védetlenségének” nyomasztó érzésétől, ahol varázsigéket — verseket — mormolhat „Háború és más rontások ellen”, legyőzheti „fekete vagy fehér önmagát”.

A kertész költő, Pap József versei a kertet fenyegető vész ellenében szólnak meg megteremtve a huszadik század végének sajátos vajdasági (magyar) valóság és álom, reál és ideál kettősségét, azt a kibékíthetetlen és elválaszthatatlan ellentétet, amely az élet és a költészet ősi meghatározója az egész magyar poézisben. (Forum 1996)

GEROLD LÁSZLÓ

## VÉGEL LÁSZLÓ: WITTGENSTEIN SZÖVŐSZÉKE

Mit idéz föl a Duna folyónév? A kitűnő Claudio Magrisnak kitűnő Duna-könyvében egy sereg jelentésgazdag anekdotát. A Magris művére visszaemlékező Végel Lászlónak — Palánka és Pétervárad környékén — a folyó által partra vetett holttestek materiális valóságát. Mi az ablak? Pár éve Újvidéken: élő tévé-híradó, ablakkeret, amelynek négy-szögében az orvlövész golyójától rettegő beszélő elmondja az utca népének, amit máshol nem mondhat el. Mi a magány? Végelnek „ész-bontó kényszer, vagy pedig divatos hazugság”. „Milyen hiúk azok az írók — teszi hozzá —, akik veszélytelen időkben bejelentik, hogy a magányt választják...”

Az 1941-es születésű, az Új Symposium legendás első nemzedékével indult író lírai esszénaplóját publikálta *Wittgenstein szövevénye* címen. A hét szövegtomb a *Balkáni testamentum*tól, a *Kafka sürgönyén* át a *Visszanézés a képzeletbeli jövőből* vízióig a három-négy évvel ezelőtti létbizonytalanság meditációjává szőtt dokumentuma. Akkortájt a délvidéki háborúról még nem Taszár és nem az IFOR-erők jutottak a magyar olvasó eszébe. A katonaköteles korú férfi, a higgadtan zaklatott elbeszélő, a személyes és alkotói szabad-

ságában korlátozott író textusaiban aligha véletlen a fény, a fény-képek kítüntetett szerepe. „Jó, hogy halogénlámpát vásároltam a dolgozószobámba... a hideg fénysugár kis kört világít be — mondja. — Éppen ennyi elég ahhoz, hogy világos elmével lássam az idő folyását. A sötétség fegyelmezi, valóságosává teszi a képzeletet, a fény pedig játékosává, feleltetné.” Máshelyütt a kihunyó lámpafény, a lejárt szavatosságú higanyszál a halál szimbóluma, megint másutt a kivilágított templomtorony indít a fohászzkodással kapcsolatos töprengésekre.

A *Wittgenstein szövevénye* címéhez illően filozofikus, de áttetszően szövegezett, közérthető. Aforisztikussága nagy bekezdésekre nő át, epikává szilárdul a rejtett líra. Még rímek is szivárványlanak az ilyen (próza) sorokban: „A testem már törekeny, a szélfodor is meghorzsol és könnyedén elsodor”. Végel László új kötete — hangulatával, díszleteivel — jellegzetesen *éjszakai* könyv, az éjszakai tudat viaskodásainak kivetülése. A félelem és az elmúlás szinte megtestesült szereplőkként járnak-kelnek az esszé-epika színterein — holott a kötet éppen ellenük íródott, a fájdalmas józansággal latolgató értelem jegyében. (T-Twins)

TARJÁN TAMÁS

## SPIRÓ GYÖRGY—MÁSIK JÁNOS: AHOGY TESSZÜK

Ezúttal roppant zavaró, hogy férfi a szerző, de az is lehet, hogy a rendezőnő tett rá egy lapáttal — a vígszínházi ősbemutatón még nem volt ilyen tendenciózus a mű —, hogy elfogulatlanságát bizonyítsa. A történet azután kezdődik, amikor egy másik valaha, valamikor véget ért. Egy szakítás történetét látjuk, amely Gaál Erzsébet verziójában arról szól, hogy egy békésnek ígérkező válást miként tud tönkre tenni a feleség, miközben arról nem ejt szó, hogy egy békésnek induló házasságot miképpen tehet tönkre esetleg maga a férfi. Az apokaliptikus világvége, amelyet a Várszínház Refektóriumában az *Ahogy tesszük* című musical fölvezol nekünk, azért olyan apokaliptikus, mert Spiró György tárgyyszerűen tragikus szövege és Másik János szociológiai pontosságú zenéje egy adott helyzetet tár elénk szétroncsolt kapcsolatokról, panelba zárt érzelmekről, kényszeresen ismétlődő léthelyzetekről, miközben az elko-

pott érzelmek megújításának vágyát, tudását, energiáját megtagadja tőlünk.

A tragikumot panellakások panelbútorai között éljük meg, a bezártság kínját árasztó kockalakás a szemünk előtt válik ketté, így szolgál majd szabadabban átjárható, mégis kiúttalan, két külön élettérül.

A külvilágot reprezentáló, mechanikus mozgású figurák, az eseményeket háttérből figyelő, a történetet olykor dalokkal, életképekkel kommentáló alakok, egyezőval a brechti játéktílus eltávolítja, ugyanakkor élvezhetőbbé teszi, a reményeiktől különvált házaspárt adó Peremartoni Krisztina és Végh Péter játéka pedig közel hozza és létállapotunk kínjával telíti a szűk játéktér eseményeit. Peremartoni olyan erővel termeti meg a légüres térben dühödten vergődő asszony figuráját, hogy alakítása érzékenyebb lelkű vagy a színházra túlon túl fogékony férfiakból könnyedén felszínre hozhatja a nőgyűlölőt. De azért már nem a szerzőt okoljuk.

KÁLLAI KATALIN

## GYÖNGYÖKKEL GYÖKEREZTÉL Gyimesi és moldvai archaikus imádságok

Manapság, mikor a hivatásos könyvészek is mindinkább feladják, hogy folyamatosan nyomon kövessék az egyre áttekinthetlenebb hazai könyvkiadást, a Hargita alján pár ezer példányban megjelenő szerény munkának úgyszólván alig van esélye az értékének kijáró közfigyelemre. Pedig e jórészt talmi divatoktól habzó „pannon szövegtenger” mélyén olykor valódi igazgyöngyök várják türelmesen, hogy némi fény rájuk is vetüljék...

Egyebek közt az a páratlan szépségű, sok évszázados szájhagyomány formálta, archaikus népi imagyűtemény, ami nemrégiben Tánccos Vilmos, erdélyi etnográfus eredeti gyűjtéseként jelent meg egy csíkszeredai magánkiadó és nyomda: a Pro-print *Krónika Könyvek* sorozatában. Ez a munka — mint ajánlása is kiemeli — nem holmi ráadás Erdélyi Zsuzsanna kerek két évtizede publikált, máig úttörő jelentőségű vallásos folklórgyűteményére, inkább a *Hegyet hágék, lőtöt lépék* izgalmas folytatása, a szakrális népköltészet újabb — jóllehet eredetét tekintve talán legősbibb, legautentikusabb — gyimesi és moldvai magyar forrásanyaga. E sajátos művelődéstörténeti jelentőségű műfaj feltérképezésé-

re Magyarországon a hetvenes évek elején valóságos mozgalom indult: püspöki, érseki körlevelek mozgósították a papságot, az egyházi sajtóban egymást követték a gyűjtést szorgalmazó felhívások, s a terepmunkát irányító Erdélyi Zsuzsanna — nem ritkán előadóművészek népszerűsítő műsoraival támogatva — sorra járta az ország hagyományörző vidékeit. A mintegy húszezer gyűjtött imaszöveget tanulmányozva csakhamar kiderült: a középkor mélyéig visszakövethető közös európai kultúrkincsről: a liturgikus passió-elemek, himnuszok és Mária-síralmak latin mintáinak sajátosan folklorizálódott továbbéléséről van szó. A magyar példa biztatására ekként nemsokára másutt — így Lengyelországban és Szlovéniában — is megindult a kutatás.

Am Erdélyben és főként a csángóföldön — az orális folklór e páratlanul gazdag forrásvidékein — a diktatúra sokáig csak konspiratív gyűjtőakciókra, magányos leletmentésre hagyott lehetőséget, amivel csak a valóban bátrak, a bensőleg elhivatottak éltek. Egyebek közt az a Tánccos Vilmos, aki másfél évtizeden át fáradhatatlanul járta a Tatros és Szeret völgyeit, hogy a „morzsa házakban” lakó öregek féltve őrzött fohászait és ráolvasásait magnóra vegye és lejegyezze. Mindezt alighanem az utolsó órában tette, hisz a kultúra (s a csángóknál egyúttal) nyelvváltás mind drámaiban fenyegeti e bomlásnak indult hagyományos közösségeket. Kiváltképp a *Halotti beszéd* archaizmusait és a katolicizmus középkori kultuszait sokban máig átmentett moldvai magyarság veszélyeztetett, mint arra Domokos Pál Péter, Kallós Zoltán és mások immár évtizedekkel ezelőtt figyelmeztettek. A még magyar ajkú, magyarul imádkozó idősebb nemzedék kihalása, az anyanyelvi liturgia s a papság sok évszázados hiánya hamarosan végleg elzárhatja előlünk e „terra incognita spiritualiát” — mielőtt még gazdag kincseit egyáltalán számba vehetnénk.

A *Gyöngyökkel gyökerezteél* épp ezért nem csupán lélekemelő, gyönyörűséges olvasmány, de felhívás, visszhangos fohász is egyben. Ez a gyűjtőmunka folytatásra: további szakértőkre, segítő önkéntesekre vár. Csak remélni lehet, hogy lesznek ilyenek, hiszen akinek kezébe kerül e beavató kísérőszövegekkel, útibeszámolókkal, kottákkal, fényképekkel illusztrált kötet, azt bizvást megigézi majd e térben és időben oly távolról felhangzó „angyalszárnyuhogás”. (*Pro-print Könyvkiadó*, 1995)

HOMORÓD BÁLINT

## SOMMAIRE

- ISTVÁN PIRIGYI: L'Union d'Uchgorod/Ungvár (Les gréco-catholiques en Hongrie)  
 BÉLA NÓVÉ: La Table du Seigneur  
 (Représentations de la „Cène” au cours de deux millénaires)

*Le présent et l'avenir de la culture:*

- Études de Michael V. Angrosino, Gábor Karátson, János Szávai et Bálint Rozsnyai
- Entretiens des membres de la rédaction sur la culture
- Nouvelle de Tibor Kosztolánczy,
- Poèmes de Gyula Takáts et Imre Oravecz

- RÓBERT KISS SZEMÁN: Le conservatisme, tendance littéraire et idéologique de l'Europe du XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle

## INHALT

- ISTVÁN PIRIGYI: Die Union von Uschgorod/Ungvár  
 (Die Griechisch-Katholiken in Ungarn)  
 BÉLA NÓVÉ: Der Tisch des Herrn  
 (Die Szenen vom „letzten Abendmahl” in zwei Jahrtausenden)

*Die Gegenwart und die Zukunft der Kultur:*

- Beiträge von Michael V. Angrosino, Gábor Karátson, János Szávai und Bálint Rozsnyai
- Gespräche unserer Redakteure über die Kultur
- Erzählung von Tibor Kosztolánczy,
- Gedichte von Gyula Takáts und Imre Oravecz

- RÓBERT KISS SZEMÁN: Der Konservatismus als eine europäische Literatur- und Geistesrichtung des 19. und 20. Jahrhunderts

## CONTENTS

- ISTVÁN PIRIGYI: The Union of Ungvár (Catholics of Byzantine rite in Hungary)  
 BÉLA NÓVÉ: Scenes of the Last Supper in 2000 years

*The present and future of culture:*

- Articles by Michael V. Angrosino, Gábor Karátson, János Szávai and Bálint Rozsnyai
- Round table talk of the editorial committee about culture
- Short story by Tibor Kosztolánczy,
- Poems by Gyula Takáts and Imre Oravecz

- RÓBERT KISS SZEMÁN: Conservatism in the 19. and 20. century

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: Fekete István igazgató

Lapunk megjelenését a József Attila Kulturális és Szociális Alapítvány, a Soros Alapítvány és a Nemzeti Kulturális Alap 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. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala.

Terjeszti a Magyar Posta, a HÍRKER Rt., az NH Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja 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. Ára: 35,— USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA KÖZÖTT.

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 95 Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

- Laborare fratres in unum (Tanulmánykötet Dobszay László 60. születésnapjára)
- SHAKESPEARE Macbeth (a győri Kisfaludy Színházban)
- SZOKOLAY KÁROLY Szellemidéző
- PAP JÓZSEF Kert(v)észének
- VÉGEL LÁSZLÓ Wittgenstein szövésszéke
- SPIRÓ GYÖRGY-  
MÁSIK JÁNOS Ahogy tesszük (a Várszínházban)
- Gyöngyökkel gyökereztél (Gyimesi és moldvai archaikus imádságok)

A SZEMLÉKET ÍRTÁK: Cs. Varga István, Gerold László, Homoród Bálint,  
Kállai Katalin, Rónay László és Tarján Tamás

## ÚJ KÖNYVEINK

Rónay György:

### *Zakeus a fügefán*

(A lap hajdani szerkesztőjének elmélkedései az evangéliumról)

Ára: 340 Ft

Josef Pieper:

### *A négy sarkalatos erény*

(Okosság – Igazságosság – Bátorság – Tartás és mérték)

A XX. századi keresztény gondolkodók című sorozat legújabb kötete.

Ára: 395 Ft

Kaphatók vagy megrendelhetők  
az Új Ember könyvesboltjában

1053 Budapest, Ferenciek tere 7–8. (Kárpátia-udvar)