

VIGILIA

2001/10



ANCSIN ISTVÁN: **Guardini** – egy elfelejtett reformer
ROMANO GUARDINI: **Európa** – valóság és feladat

FRIVALDSZKY JÁNOS: **A természetjog változásai** korunkban

A keresztény hagyomány jelenléte az irodalomban
Jeles magyar személyiségek válaszai

Márai Sándor regényrészlete és **Pardi Anna** verse

Beszélgetés Fejtő Ferenccel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A nagy realizmus	721
ANCSIN ISTVÁN:	Guardini – egy elfelejtett reformer	722
ROMANO GUARDINI:	Európa – valóság és feladat (<i>Ancsin István fordítása</i>)	729
FRIVALDSZKY JÁNOS:	A természetjog változásai korunkban (<i>II. rész</i>)	739

A VIGILIA KÖRKÉRDÉSE

A keresztény hagyomány jelenléte az irodalomban

Beney Zsuzsa, Határ Győző, Jókai Anna, Lackfi János, Lászlóffy Aladár, Márton László, Mezey Katalin, Mohás Livia, Rónay László, Szántó T. Gábor, Tandori Dezső, Vasadi Péter és Vörös István válasza	747
---	-----

SZÉP/ÍRÁS

ILIACUS (MÁRAI SÁNDOR):	A Nagy Isten Vacsorája (<i>regény; részlet</i>)	783
PARDI ANNA:	A személyszeretet képessége Van Goghnál (<i>vers</i>)	788

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL:	Fejtő Ferencsel	790
----------------	-----------------	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	798
---	-----

Nagy realizmus

Sík Sándor használta ezt a kifejezést a katolikus irodalommal kapcsolatban: a fának — írja —, nemcsak a törzsét, a gyökereit, a lombját kell látnunk, hanem a fölője boruló eget is.

Ha a „katolikus” szót eredeti értelmében használjuk: az igazán nagy irodalmi alkotások lényegüknél fogva katolikusok, azaz egyetemesek, hiszen az életet egész mélységében és magasságában tárják fel. Az emberi egzisztencia a végtelenre nyitott. A transzcendenciába nyílik az ember sorsát ábrázoló igazán nagy irodalom, a görög sorstragédiáktól Shakespeare drámáiig, az Odüsszeiától Dosztojevszkij regényeiig. Pilinszky János „evangéliumi esztétikája” szerint: „Isten időről-időre átvérzi a történelem szövetét”, és az ember „ólnál is szűkösebb” világa feltárul. Misztika és művészet szorosan összetartozik: „ugyanannak az útnak, ugyanannak a szeretetnek: a világból fölszálló és a világba alá szálló, de mindenképp tökéletesen egybeeső két ága, az odaadó engedelmességnek és a fölszabadult extázisnak dinamikus egyensúlyában, kifürkészhetetlen békéjében.”

Még tovább mehetünk. Ha Krisztus, ahogyan Szent Pál írja, a mindenség középpontja, akkor a kozmikus Krisztust, a történelem végéig agonizáló Krisztust, a feltámadás reményét elénk villantó Krisztust mutatja be a „nagy realista” irodalom, a fa lombja fölé boltozódó menny horizontjával. Minden emberben Jézust kell látnunk — tanítja az Evangélium —, minden emberben Jézus élete kel újra életre, tehetjük hozzá. A szív bensejéből fakadó lírai vallomások, az emberlét mélyeit feltáró regények vagy drámák: a magas művészet mércéjét megütő irodalmi alkotások mind ezt az istenemberi, istengyermeki sorsot jelenítik meg, a szabadsággal megáldott/megvert ember minden gyönyörű lehetőségével és tragikus, önpusztító esélyével.

Nemcsak azokat nevezhetjük tehát katolikus vagy keresztény alkotásoknak, amelyekben megjelenik a keresztény frazeológia, hanem mindazokat is, amelyek ezt az egyetemes tágasságot, a köznapi léten túlmutató szemléletet hordozzák. Martin Buber írja, hogy csak az tud igazán kapcsolatba lépni a mindenséggel, aki Istent „Te”-ként szólítja. Belép ebbe az abszolút viszonyba, és mindent ebben a „Te”-ben lát. „Semmit sem kikapcsolni, semmit sem magunk mögött hagyni, mindent, az egész világot a »Te«-ben megragadni, a világnak megadni a maga jogát és a maga igazságát, semmit Isten mellett, de mindent benne megragadni...”

Az „evangéliumi esztétika” nemcsak az irodalomnak nyithat egyetemes horizontot, hanem mindnyájunknak. Akkor tudjuk felelősen elvállalni életünket, ha az isteni „Te”-ben látjuk a világot, világunkat.

Guardini – egy elfelejtett reformer

ANCSIN ISTVÁN

1966-ban született Békéscsabán. Teológiai licenciátusát Budapesten, a Római Katolikus Hittudományi Akadémián szerezte 1990-ben. Jelenleg a münsteri teológiai fakultás dogmatika és teológiai hermeneutika tanszékén doktorál.

Guardini alakjának kontúrjai

Talán meglepőnek tűnik, mégis fel kell tennünk a kérdést: ma, a 21. század elején érdemes, aktuális-e még Romano Guardiniról (1885–1968) beszélnünk? Erre szeretne választ adni a jelen tanulmány. Megkíséreljük Guardini életművének fő vonásait úgy felvázolni, hogy közben felvillantjuk életútjának néhány állomását is — mindent a teljesség igénye nélkül.

Guardini nyugodt természete mögött sokszor a riadtság, az önmagában való kételkedés, a depresszióra való hajlam rejtőzött. Az egyetemeken a tanár kollégáitól való elszigeteltsége ellentmondásos módon párosult baráti kapcsolatainak sokaságával, melyek főleg az ifjúsági mozgalomban betöltött szerepéből adódtak. Halk, a figyelmet mégis annál inkább magára vonó hangja volt. Beszéde közvetlen, intenzitása belülről fakadt.

Professzori tevékenysége idején (1923–1933: Berlin, 1945–1948: Tübingen, 1948–1962: München) hallgatóinak tábora két csoportra oszlott. Egyikhez tartoztak azok, akik azért nem hallgatták, mert előadásait tudománytalannak tartották; mások viszont azért tartottak ki mellette, mert az volt a benyomásuk, hogy valóban azt gondolja, amit mond, még ha nem is mindig mondja el mindazt, amit gondol. Kortársai egyenes jellemet ismertek meg benne, aki személyén, előadásain, írásain keresztül egy olyan kereszténységet igyekezett felmutatni, amely méltó a bizalomra. Gondolkodása kezdettől fogva nem provinciális, hanem európai volt, miként erről — a Vigilia jelen számában olvasható — Európa-tanulmányában is tanúságot tett.

A kezdetek, a „Quickborn” mozgalom és a liturgikus megújulás

A modernizmus-vita

Guardini szellemi kibontakozásának kezdete tübingeni tanulmányainak 1906–1908 közötti szakaszára tehető, amit ő maga is egyetemi éveinek legboldogabb és leggyümölcsözőbb korszakának tartott. Ez az időszak sajátos módon egybeesett a modernizmus körüli vitával, melyben a modernisták úgy a természetes, mint a természetfölötti kinyilatkoztatás alapjait a szubjektumba, valamint a történelembe helyezték, és azt hangoztatták, hogy a vallás az ember tudatalattijából származik, a kinyilatkoztatás pedig nem más, mint ennek az immanens vallási szükségletnek a tudatosulása. Felfogásuk szerint a Szentírás — akárcsak az egyház dogmái — az

emberi szellem önmagára ébredésének természetes gyümölcse csupán. X. Pius pápa *Pascendi domini gregis* kezdetű enciklikájában ítélte el és bélyegezte tévtanoknak a modernizmus eszméit mint az agnoszticizmus és immanentizmus megnyilvánulásait.

Guardini nem vett részt a modernista vitában, így megmenekült annak minden kínos következményétől is. A modernizmus irritációitól való távolságtartása az egyházhoz való hűségével és őszinte, mély kötődésével magyarázható. Ő maga így vall erről: „Még államtudományt hallgattam, amikor világossá vált számomra, hogy a tulajdonképpeni keresztény döntést nem az Isten-fogalommal, nem is Krisztus alakjával, hanem az egyházzal kapcsolatban hozza meg az ember. Ettől kezdve tudtam azt is, hogy igazi hatékonyság csak az egyházzal való egységben képzelhető el.”¹

¹Romano Guardininak Montini kardinálishoz írt, 1952. márc. 29-i levele. (Archiv Bayerische Staatsbibliothek). A tanulmányban található Guardini-idézetek a szerző fordításai.

„Quickborn” mozgalom

A „Quickborn” szó jelentése: „az élet forrása, az élet kútja”. Ez volt a neve annak a katolikus ifjúsági és liturgikus mozgalomnak, amelyben Guardini 1920-tól intenzíven vett részt, és 1924-től elismert szellemi vezetője is lett. A Quickbornhoz való viszonya meghatározta úgy a saját, mint a mozgalom életét, melynek alapmotívumaiként a következők jelölhetők meg: a szentmise ünnepelése, a liturgia közösségi formái, a természetben tett kirándulások, absztinencia. Mindezek alapja egy komoly, de mégis vidám, alapjában véve mélyen hívő és egyszerű szemlélet volt. A mozgalom egyrésztől tudatos ragaszkodást jelentett az egyház tradicionális értékeihez (tekintélyelvűség, rendszerezettség és világos kontúrokkal rendelkező közösség hangsúlyozása), másrésztől viszont az energikus, fiatalos lendület felszínre hozását is megtestesítette, amely a sokszor megkövesedett formákba már nehezen tudott beilleszkedni és megújulásért kiáltott, s amelyhez szorosan hozzátartozott az önálló szerep- és felelősségvállalásra való törekvés is.

A mozgalmon belül Guardini az intellektuális szemléletet képviselte, ezáltal nézeteltérése támadt a Quickborn idősebb, konzervatív tagjaival, akik az ő megálmodott ideálját: egy interdiszciplináris katolikus akadémia létrehozását Burg Rothenfels székhellyel — ami a mozgalom Würzburg közelében fekvő fellegvára volt — a valóságtól elrugaszkodott ötletnek találták. Bár az akadémia terve így nem valósult meg, Guardininak sikerült szemléletét érvényre juttatnia, ám továbbra is fennmaradt a kétféle látásmódból eredő, kölcsönös bizalmatlanságot árasztó légkör. Nem mondhatjuk tehát, hogy Guardini alakját és művét mindig nyugodt atmoszféra vette körül, inkább vitatott személyiséggé vált — főleg azoknak a teológusoknak és egyházi előljáróknak a szemében, akik ellenezték a liturgia terén bevezetett újításait, s rossz szemmel nézték fáradhatatlan tenni akarását a Quickborn mozgalmon belül. Guardini sohasem akart forradalmat, a higgadt, de elkötelezett reformok híve volt. A nyílt konfrontációkat úgy sikerült elke-

rülnie, hogy szinte teljesen lemondott a polémiákról; ehelyett pozitív, konstruktív módon igyekezett közzétenni mondanivalóját.

Első műve, mely meghozta számára a hírnevet 1918-ban, a *liturgia szelleméről* írott könyve volt. A „liturgia” lényegét Guardini a „cél” és az „értelem” fogalmainak megkülönböztetésével igyekszik feltárni. Míg a cél egy kívülálló pontra irányuló törekvés folyamatát jelöli, addig egy dolog értelme annak centrumát önmagában ragyogtatja fel. Az igazság, de éppígy a művészi alkotás közvetlen módon semmiféle célt nem szolgál, azonban mindenképpen értelmet hordoz. Magát a liturgiát nem nevezhetjük „cél-szerűnek”, mert szándékosan sem nevelő, sem művészi feladatot nem tűz célul maga elé. Legmélyebben fekvő értelme egyszerűen a „szemlélés”: Isten dicsőségének szemlélése.

A liturgia Guardini szerint az a médium, amelyen keresztül az ember egyáltalán emberré válik. Az emberi létet a fenyegetettség légköre övezi, és Guardini ebben a helyzetben keres az ember számára kiutat a liturgia újraértelmezésével. Eközben óva int az egyoldalúságoktól. Elismeri a felvilágosodás és az újkor érdemeit az ember egyénné válásának folyamatában, ugyanakkor figyelmeztet annak veszélyeire is, továbbá hangsúlyozza a közösség abszolút magasságokba emelésének helytelen voltát. Guardini szellemi-lelki magatartása az ellentétekről alkotott felfogásában gyökerezik², miszerint az ellentétekből és poláris viszonyokból felépülő valóság sohasem juthat el a teljes kiegyenlítettség állapotába, mert az egyet jelentene a halál megmerevedett nyugalomával. Ebből az eszmei bázisból kiindulva áll ki a közösségi liturgia fontosságának hangsúlyozásával egyidejűleg az imádság és áhitat egyéni formái mellett; felhívja a figyelmet minden egyes ember személyiségének értékeire, illetve ellenzi azoknak egy zavaros, helytelenül értelmezett közösségiségben való feloldását. Szót emel a személyes tettekben megélt Krisztus-követés és az egyház szentségeiben jelen lévő, azok által közvetített krisztusi üdvözítő hatás párhuzamos létjogosultságáért. Guardini alapelve tehát: a liturgia terén is fontosabb az ellentétek elfogadása, semmint gyors elsimítása és semleges módon történő közös nevezőre hozása, mert az egyház csak így képes a liturgia fényesen izzó centrumából a világ peremeit is megvilágítani és felmelegíteni.

²Romano Guardini: *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*. Mainz, 1925.

Keresztény világnézet

Guardini számára elsősorban nem a teológia vagy a filozófia a fontos, hanem mindenekeelőtt a keresztény hit találkozása a világgal. Munkásságának egyik központi témája a keresztény világnézet, amellyel kapcsolatban a következőképpen fogalmazza meg álláspontját: a világnézet fogalma „kezdetben az újkori relativizmus és szubjektivizmus kifejeződését jelentette a vallásos dolgokkal kap-

csolatban, és már nem a minden kor számára érvényes igazságban hitt, hanem csak a személyi, történelmi és etnikai feltételektől függő szemléletben (vö. Dilthey, Troeltsch, Jaspers). Ezután tapadt hozzá az a jelentés, mellyel a politikai totalizmus illette. Ezzel szemben én azzal próbálkozom, hogy helyét egyrészt a kinyilatkoztatásba vetett hit, másrészt pedig az empirikus szemlélet között jelöljem ki.”³ Guardini nem utasítja el a történelem, pszichológia, szociológia vagy a filozófia eredményeit, illetékességi köröket azonban szűkebb határok közé helyezi, mint amire ezek a tudományok jogot formálnának. A természetes megismerés eredményei Guardini számára önmagukban is érvényesek maradnak mindaddig, amíg alárendelik magukat a hit megismerési tevékenységének. Ebben az esetben minden egyes szempont az egész szolgáltatásban áll, míg ha önmagát abszolúttá teszi, akkor ezzel egyidejűleg a hit tárgyait is az objektíválható szintjére degradálja.

³Romano Guardininak Heinrich Frieshez írt, 1952. júl. 1-i levele. (Archiv Bayerische Staatsbibliothek).

Krisztológia, exegézis

A keresztény világnézet középpontjában Jézus Krisztus alakja áll. Az *Úr* című könyvében (1937) — mely krisztológiájának főműve — a születéstől az apokalipszisig a hívő szemszögéből rajzolja meg Jézus alakját úgy, hogy kezdettől fogva transzparenssé teszi a benne kifejeződő isteni valóságot. Guardini értelmezésében a Jézusban találkozó isteni élet és a kontingens emberi történelem eredményezi magát az isten-emberi drámát. Ahol az abszolút hatalom az önkéntesen vállalt tehetetlenséggel találkozik és konfrontálódik, ott, ebben az egységben jelenik meg Jézus alakja — utánozhatatlanul, összehasonlíthatatlanul, egyedi módon. Guardini — saját korához képest is kissé szokatlanul — ugyanabból a nézőpontból szemléli Jézus Krisztus alakját az Újszövetség különböző könyveiben, ahogyan azok mai formájukban előttünk állnak, így az ábrázolás különbözőségeit inkább csak formálisnak tekint. Ez a kiindulópontja a történelem-kritikai exegézishez való viszonyából ered, melyről az a véleménye, hogy — jóllehet jelentős eredményeket tud felmutatni bizonyos részletkérdésekben — tulajdonképpen tárgyat: a Szentírást mint az isteni kinyilatkoztatás letéteményesének egészét szem elől tévesztette és ezzel megszünt teológiának lenni.⁴

⁴Vö. Romano Guardini: *Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften*. Würzburg, 1961, 14.

⁵Romano Guardini: *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras. Die Lehren von lumen mentis, von der gradatio entium und der influentia sensus et motus*. Leiden, 1964, 216.

A világnézeti kérdésfeltevésből kiindulva Guardini számára alapvető jelentőségű a teológia gyakorlati orientáltsága. Gondolkodásának ez a vonása kétségkívül Bonaventura hatására vezethető vissza (mind disszertációjának, mind pedig habilitációjának ő volt a témája). Guardini utal arra, hogy Bonaventura „egy teoretikus kérdést mindig úgy válaszol meg, hogy az a vallásos életet a leginkább elősegítse. Metodológiailag bármennyire is támadható ez az eljárás, mégis azon a helyes belátáson alapul, hogy a megismerés és a cselekvés egy végső egységen nyugszik”.⁵ Guardini szándéka az volt, hogy felrajzolja egy többdimenziós teológia vázlatait: „Egy olyan teológiát kellene létrehozni, amely a Szentírás alapvető valóságából, az egyház elementáris tartalmából és

⁶*Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942–1964. Aus nachgelassenen Aufzeichnungen* hrsg. v. Felix Messerschmidt, Paderborn u. a. 1980, 125.

A II. világháború hatása életére és gondolkodására

az élet lényegéből indulna ki — olyan nyelvi formában, amely a teológus és a világi hívő közös sajátja lenne.”⁶ Antropológiájára sajátos jelzőt használhatunk: „felülről kiinduló antropológia”. Ez azt jelenti, hogy nem „alulról”, az emberi létből, illetve annak az isteni kegyelemtől absztrahált, hanem attól áthatott valóságából indul ki: a keresztény kinyilatkoztatás tényének centrumából, tehát Isten felől közelít az emberhez.

Jóllehet Guardini fiatal korától kezdve politikailag érzékenynek mutatkozott, véleményt formált az államról és a szociális kérdésekről, figyelemre méltó, hogy gondolkodásának ez a vonása 1945 után még intenzívebben mutatkozott meg — ez tükröződik mindenekelőtt *Az újkor vége* (1950) és *A hatalom* (1951) című műveiben —, míg az ifjúsági mozgalommal, liturgiával, biblikus teológiával, sőt általánosságban a teológiával való addigi mély elkötelezettsége jelentősen alábbhagyott. Vajon miért? Guardini életében egyértelműen válaszvonalat jelentett a II. világháború, mivel addig felépített életműve főleg kívülről — részben azonban belülről is — megkérdőjeleződött. Berlinben 1939-ben megszüntették az 1923-ban számára alapított Vallásfilozófia és Katolikus Világnézet tanszéket, őt pedig kényszernyugdíjazták; betiltották a Burg Rotenfelshez kapcsolódó tevékenységét, miután a várat a nácik az 1933-as részleges kisajátítás után 1939-ben teljes egészében birtokukba vették. 1941-ben pedig megszüntették a Quickborn-mozgalom *Schildgenossen* című folyóiratát, illetve betiltották előadásait is. 1943-tól a háború végéig egyik barátjánál, Josef Weiger plébánosnál húzódott meg a sváb Mosshausenben.

A II. világháború történései tehát mély sebeket ejtettek életén, s Guardini korábban nem tapasztalt intenzitással tette fel a teodícea kérdését, miszerint az utolsó ítéletkor nem csak kérdezett, hanem kérdező is lesz egy személyben. Reménykedve bízott abban, hogy az angyal nem tagadja majd meg tőle a választ arra a kérdésre, amelyet számára egyetlen könyv, még a Szentírás sem, még a dogmák, az egyházi tanítóhivatal, de a teodícea, a teológia — így a sajátja — sem tudott megválaszolni: „miért, Istenem, miért vezetnek az üdvösséghez oly szörnyű kerülők, miért az ártatlanok szenvedése, a bűn?”⁷

Ami túlragyog a feledés homályán

⁸*Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert: Bahnbrechende Theologen*, hrsg. von H. Vorgrimmler und R. Vander Gucht. Freiburg/Br., 1970.

Sajnos aligha tagadhatja bárki, hogy Guardini a 20. századi teológia leginkább elfeledett úttörői közé tartozik, holott a zsinatban kicsúcsosodot megújulásnak döntő impulzusokat adott. Guardini *méltánytalan elfeledésével* kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a halála után két évvel megjelent *A 20. századi teológia mérlege*⁸ című könyv a kor úttörő katolikus teológusainak sorában Chenu, Balthasar, Rahner, Congar és de Lubac mellett Guardini nevét meg sem

említi. Vajon miért? Kétségtelen tény, hogy korának teológusai közül gondolatait mélyrehatóbban csupán E. Przywara és M. Schmaus használták fel műveikben. Ennek az lehet az oka, hogy Guardini inkább klasszikus szerzőkkel folytatott dialógust, akik több megoldással kecsegtették feltett kérdései megválaszolásában. Erről a vonzalomról tanúskodnak monográfiái Pascalról (1935), Augusztinusról (1935), Hölderlinről (1939), Dosztojevszkijről (1939), Rilkéről (1941), Szókratészről (1943) és Dantéről (1937; 1958). Korának meghatározó teológusaival és szellemi áramlataival azonban nem bocsátkozott igazi párbeszédbe. Megállapításunk igazolást nyer akkor, ha Guardini műveiben nagyító alá vesszük az általa megemléített nevek jegyzékét. Az antik kor, a patrisztika, a skolasztika és az újabb kori szellemtörténet képviselői mellett a névsor a kortársai közül említett Buber, Heidegger és Jaspers nevével jószerivel bezárul. Guardini nem foglalkozott kora vezető filozófiai áramlataival (Heidegger, Sartre, Camus, kritikai teória, nyelvfilozófia és hermeneutika). Mindez oda vezetett, hogy művei hatástörténetének folytonosságában törés állt be, amit sajnos fenomenológiai éleslátása — amellyel saját korának jelenségeit ma is érvényes összefüggésekkel fogalmazta meg — sem tudott kompenzálni. Írásaiban egyáltalán nem érinti az ökumenizmus témakörét, Kierkegaardot kivéve egyáltalán nem olvasta a protestáns gondolkodók műveit, így nem meglepő, hogy a protestantizmussal szinte semmiféle kapcsolata nem volt. A tübingeni iskola szellemét is kevésbé hagyta magára hatni, így kritikusi esetenként joggal vádolják történelmietlenséggel, amennyiben bizonyos problémákat, illetve gondolkodókat az adott kortól elkülönítve szemlélte, és mások meglátásait kevésbé dolgozta be műveibe.

Guardini teológusként nem a szisztematikus kérdések mélyreható taglalásában látta feladatát, hanem a katolikus világnézet kifejtésében. Ez is közrejátszott abban, hogy teológus kortársai nem igazán fogadták el, hogy nem tartozott a II. Vatikáni zsinat és az akörüli megújulás fő sodrához, jóllehet 1961-ben kinevezést kapott a zsinat liturgikus előkészítő bizottságába. Az a tény, hogy Guardini az őt foglalkoztató témákhoz ritkán és csak a legszükségesebb mértékben használt fel másodlagos irodalmat, nem megdöntetlanságból, hanem sokkal inkább munkamódszerének tudatosan vállalt döntéséből eredt. Ő maga így vall erről: „Tudatosan lemondtam a mindenkori szaktudásról. Megpróbáltam — amennyire csak képes voltam rá — eljutni a kérdés lényegéhez és igyekeztem azt ily módon megoldani. Szándékom az volt, hogy amilyen mélyen csak lehetséges, behatoljak a szöveg legbelsejébe és aztán ebből a bázisból kiindulva vizsgálódjak. Ez természetesen kockázatot jelentett, mondhatni vakmerőséget.”⁹

Guardini gondolatai a liturgia, krisztológia, antropológia és egyháztan témaköreiben hűen mutatják, hogy mennyi dinamika rejtett századunk első felének teológiai törekvéseiben. Sok minden

⁹Romano Guardini:
*Berichte über mein
Leben.
Autobiographische
Aufzeichnungen.* Aus
dem Nachlaß hrsg. v.
Franz Henrich.
Düsseldorf, 1984, 47.

nem lenne a liturgikus mozgalom impulzusai nélkül az, ami ma számunkra magától értetődő: az anyanyelvű igeliturgia, a misén történő rendszeres áldozás lehetősége; az a tudat, hogy a liturgikus cselekményekben az egyház mint Isten népe és Krisztus teste talál önmagára; a szentségeknek az az értelmezése, hogy azok Krisztus és az egyház cselekedeteiként jelek és médiumok, melyeken keresztül a keresztény hit önmagát fejezi ki és erősíti meg. Guardini szavai élethűen támasztják alá az itt elmondottakat: „Azt, hogy a liturgikus mozgalom kezdete óta mekkora utat tettünk meg, mennyi mindent értünk el, mennyi minden vált magától értetődővé, jól szemléltetheti az alábbi kis visszaemlékezés. Nem sokkal az I. világháború előtt így szóltam az egyik egyetemista barátomhoz: »szeretném megélni, hogy egy plébániai istentiszteleten, egy nem énekelt, hanem mondott misén a hívőkhöz fordulok, Dominus vobiscum-ot mondok és nem csak a ministránsok, hanem az egész jelenlévő közösség válaszolja: Et cum spiritu tuo. Így volt ez akkoriban«”.¹⁰ A világhoz való odafordulás a keresztény hit centrumából, s a kereső tekintet egységének megteremtése, amely a hitből kiindulva képes felfogni a világ élő valóságát: ezek Guardini egész munkásságának központi törekvései. Ebből a szempontból fogalmazza meg — máig érvényes módon — az egyház feladatát is: nem a tekintélyelvűség ráerőltetése a hívekre, és ezzel párhuzamosan az engedelmesség megkövetelése a fontos, hanem olyan légkör megteremtése, amelyben a hívő ember belső szabadságából indítatva találja meg helyét az egyház keretein belül.

¹⁰Romano Guardini:
*Liturgie und liturgische
Bildung.*
Würzburg, 1966, 22.

Összegezve megállapíthatjuk: Guardini egész életében azon fáradozott, hogy az ortodoxiában gyökerezve, az isteni kinyilatkoztatásba vetett hitet megőrizve átmentse a kereszténységet az újkorba, mégpedig oly módon, hogy a kereső embert ott szólítsa meg, érje el, segítse és szolgálja, ahol ő azt igényli. Életművének aktualitását éppen az adja, hogy ezt a szándékát sikerült megvalósítania.

Európa – valóság és feladat

ROMANO GUARDINI

Előadás az Erasmus-díj átadását követően Brüsszelben, 1962. április 28-án.

A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Romano Guardini: *Sorge um den Menschen*. Band 1., 4. Auflage, Würzburg, 1988. S. 238–253.

Személyes élményei

Az Európa-eszméről nem könnyű érdemlegeset mondani, miután szóban és írásban már oly sok jelentőségteljes gondolat látott napvilágot. Engedjék meg, hogy saját tapasztalatomból induljak ki.

Szüleim olaszok voltak és szenvedélyes patrióták. Édesapámat egy gazdasági vállalkozás vezette Németországba, de ott is arra törekedett — miközben a rábízott konzuli feladatokat olyan nagy odaadással végezte, amely kötelezettségeit messze meghaladta —, hogy tegyen valamit saját hazájáért. Jómagam egy éves voltam, amikor Németországba jöttünk. A családban olaszul beszéltünk, az iskola és a szellemi képzés nyelve azonban a német volt. Történhetett-e másként, minthogy ez utóbbi, mely a tudást és az élet-tapasztalatot közvetítette számomra, túlsúlyba került anyanyelvemmel szemben. Később a német lett egyetemi tanulmányaim nyelve is, illetve az a kifejezési eszköz, amelyen saját szellemi alkotómunkám kezdett kibontakozni.

Ebből mély konfliktus keletkezett, amikor is a pusztá tudásvágyhoz a hivatás problémája társult azzal kapcsolatban, hogy ezt melyik országban gyakoroljam. Hiszen a „hivatás” többnyire vizsgákkal, bizonyos jogosítványokkal — röviden: társadalmi kapcsolatokkal áll összefüggésben, és ennél fogva egy adott országra vonatkozik. Szellemi szemszögből nézve hivatásomat Németországban kellett gyakorolnom, mert képzésem és az életről alkotott felfogásom német volt. Németül gondolkodtam, hiszen az ember egy adott nyelven gondolkodik. Másrésztől viszont a kapcsolat Olaszországgal mindig is intenzív maradt; szüleim számára a hazát jelentette, azt az országot tehát, ahol — véleményük szerint — fiuknak élnie és dolgoznia kellene.

Mindez régen történt, több mint fél évszázada. Nem tudom, hogy egy mai fiatal ezt a kérdést épp úgy látná-e, mint ahogyan akkoriban én. Valószínűleg nem, mivel azóta sok minden megváltozott — kívül a nagyvilágban háborúk, üldözések és menekülések következtében, de az emberben belül is: a gondolkodás és az életérzés átalakulásában. Akkoriban mindenesetre nagyon kötődött az ember saját hazájához azokon a fogalmakon keresztül, amelyeket hazafias becsületnek és köteleességtudatnak hívnak. Így a konfliktus tisztességes megoldásának horizontja akkor tárult fel számomra, amikor tudatosult bennem az európaiság eszméje.

Így vált lehetővé, hogy lemondjak olasz állampolgárságomról és megkapjam a németet anélkül, hogy hűtlenné váltam volna,

mivel ez egy olyan összefüggés-rendszerben történt, amely mindkét területet átfogta, és úgy hívták: Európa. Döntésemet Németország mellett abban a tudatban hoztam meg, hogy európai vagyok. Ennek az európaiságnak természetesen megvoltak a nehézségei is. Időközben olyan élethelyzetek adódtak, amelyekben az ember saját magatartását sem tudta minden további nélkül egyértelműen értékelni. Olyan dolgokról is szó van itt, amelyek az ember lelkiismeretére és életérzésére is fenyegetőleg hatottak. Emlékeztetek itt a háború eseményeire, mégpedig az első világháborúra, amelyben a nacionalizmus még intenzíven jelen volt, sőt néhány vonatkozásában kiteljesedéséhez jutott. Európa eszméje ennek ellenére továbbra is fennmaradt. (...)

Napjainkban újra felvetődik az egyén számára a kérdés: képes vagyok-e közvetlenül a kontinens terében létezni? Olyan jellegű-e a nemzetföldrőliség, hogy benne hazám és becsületek is lehet? Hol van a hűség tere mint az önmagunkból való kilépés messzeségének és az ezzel kapcsolatos felelősségvállalásnak az ellenpólusa?

És itt, ezen a ponton új jelentést nyer a nemzet fogalma.

A nemzet fogalmának átértékelődése

Létezik egy olyan életszemlélet, amelyben az ember kontinens-tálsan, mi több globálisan érez, és ez, bár érdekesnek tűnhet, az embert mégis hazátlanná teszi, s a becsületezés mélyből jövő figyelmegtételét nem tudja kielégíteni. Ennek az életfelfogásnak az eredményeként jön létre a kozmopolita mint olyan ember, aki sehol sem vállal felelősséget életéért, mert máshol éppúgy tud érvényesülni. Az otthonra találás helyét általánosságban a nemzet képezi — mindazonáltal nem korábbi, lezárt formájában, hanem úgy, hogy magát más nemzetekkel együtt az adott kontinensbe illeszti be. Ez a jellegzetessége a történelemmel táplált életformának, amely egy átfogóbb összefüggés szervét képezi. Tőle származtathatjuk a holland, belga, francia, német európaiat.

Hozzá vagyunk szokva ahhoz, hogy Európát földrésznek tekintsük és ennél fogva egy sorba helyezzük olyan tekintélyes képződményekkel, mint Amerika, Ázsia és Afrika. Jogunk van ehhez? Hozzá mérhető ez a kis félsziget Ázsia kolosszusához?

Európa fizikai valósága

A feltett kérdésre válaszként először Európa népességének számszerű nagyságára utalhatnánk, valamint egyesített gazdasági, ipari, tudományos és művészi teljesítményére. Ezek valóban tekintélyt parancsoló elemek. Nem szabad ugyanakkor elfelejtenünk, hogy a többi kontinens eddig még kihasználatlan területekkel és feltáratlan természeti kincsek tartalékaival rendelkezik, lehetősége van jövőbeni népszaporulatra, valamint elszánt a tudományos fejlődés tekintetében. Mindezek a tények évről évre csökkeneni fogják az európai számadatok jelentőségét. Létezik-e azonban olyan eredmény, amely különös módon Európához kötődik és amelyet más földrészek szintén elérhetnének, azonban — nevezzük nevén: mégsem olyan illetékességgel, mint Európa?

A választ egy olyan probléma felől szeretném megközelíteni, amely régóta nyugtalanít, és amely bizonyára Önöknek is ismerős.

Megválaszolni a kérdést, hogy a tudományos kutatás vajon képes-e előrehaladni, nem jelent problémát; ugyanis egy olyan erős belső hajtóerő működik benne, amely mintegy önmagától halad előre. A technikáról ugyanezt mondhatjuk el: következetesen fejlődik önmagából. A tudományból és a technikából nő ki az embernek a természet, illetve saját emberi lénye fölötti hatalma, amennyiben ez utóbbi is élő természetet jelent, s amely egyre gyorsabb ütemben növekszik. Ez a tény előrelépést jelent egyrészt az állandóan növekvő függetlenség, másrészt az egyre szélesebb körű világra való rálátás vonatkozásában. Ha pedig az ember lényegét a Teremtés Könyvére támaszkodva (Ter 1,26) mint a világ fölötti uralkodás képességét határozzuk meg, akkor a hatalom növekedése az ember haladását jelenti teljesebb önmegvalósítása felé. Mindezt könnyű belátnunk. A probléma azonban — amelynek nagyon komolyan kell foglalkoztatnia mindazokat, akik számára tudatosult — így hangzik: elégséges-e ez a képlet önmagában? Nem teszünk-e túl könnyen egyenlőséjelet a hatalom mennyiségi gyarapodása és az ember egzisztenciális növekedése közé? Milyen összefüggésben áll egymással hosszabb távon a hatalom növekedése és az ember embersége?

Idézzük emlékezetünkbe a kultúrfilozófia egyik alaptörvényét, miszerint: egyetlen olyan cselekedet sincs, amely csak egy irányban haladna, hanem mindegyik kettős kimenetelű. A hatalom lehetőség a cselekvésre. Azonban minden cselekedet, melyet végbeviszek, ellenhatást idéz elő, amely önmagamra irányul. Már a pusztja ténye annak, hogy hatalommal rendelkezem, a lehetőség, hogy ezt gyakorolhatom — befolyással van rám, mi több: csábít, hogy ültessem át a gyakorlatba. A csábítás aztán kényszerítő erejűvé válhat, mi több démonivá fokozódhat. Befolyással van rám továbbá az a felelősség is, amellyel a hatalom rámtelepszik: élek-e vele, és ha igen, hogyan — és így tovább...

Fel kell tennünk a kérdést: teljes egészében ember maradhat-e az ember, miközben a hatalom tetszés szerinti gyorsasággal tetszés szerinti magaslatokba szárnyal?

„Kultúrkárosodás”

Ennél a kérdésfeltevésnél gondoljunk először is arra, amit kultúrkárosodásnak nevezünk: azokra a torzulásokra, amelyeket a test és a szellem a kulturális fejlődés tévútjainak és mértéktelenségének következtében szenved el — olyan jelenségekre, amelyek aggodalmat keltettek, amióta csak magasabb fejlődési fokú kultúrák léteznek.

Fontosabb és hasonlóképpen elgondolkodtató az a tény, hogy az állandóan növekvő tudományos és technikai fejlődés egyre inkább elszakítja az embert a természettől. „Természet”-ként azt a valóságot határozhatjuk meg, ami mintegy önmagától van jelen, amely immanens módon megy végbe, magát állandóan önnön

termékenységből újíttja meg. „Kultúra”-nak ellenben azt a jelenséget nevezhetjük, amelyet az ember hoz létre és tart fenn. Minél inkább növekszik az ember hatalma, annál inkább vándorol át a természetből a kultúrába. Ez az átmenet azonban egy olyan világba, olyan állapotba történik, amely nem önmagától növekszik és nem belső, rendezett struktúrák által tartja fenn önmagát, hanem az ember hozta létre: ennél fogva a tetszőlegesség és így a kockázat jegyeit viseli magán. Atlasz mítosza annak jut az eszébe, aki arra ítéltetett, hogy a mennyboltozatot tartsa. Nem járhat-kelhet szabadon alatta, hanem teherként nehezedik rá: ha elengedi, ráomlik az egész.

Hol húzódik tehát a terhek elviselésének emberi határa?

Hatalom és felelősség

Magáért a hatalomért és annak gyakorlásáért az embernek személyesen kell felelnie. Képes azonban az ember tetszőleges mértékű hatalmat birtokolni és ezért felelősséget vállalni? Helyénvaló őt olyan lényként megjeleníteni, aki lassanként el akarja érni Istent, hogy a helyébe lépjen; aki fejlődése közben azokat az eredményeket, amelyeket a jámbor hit korábban Istennek tulajdonított, immár magának sajátítja ki? Igaza van a posztulatórikus ateizmusnak, amely úgy véli, hogy az ember a potenciális mindenható, és a szükségszerű fejlődés következményeként önmagát olyan mértékben képes realizálni, amennyi hatalommal rendelkezik? Vajon az egyre növekvő hatalommal egyenes arányban fog-e fejlődni az a képesség is, hogy a hatalom területét és hatásait az ember átlássa, utóbbiakat egymással összhangba hozza és egy állandósulni képes egész teremtse? Vagy pedig a hatalom növekedése egyre veszélyesebb területekre vezeti őt?

A „van” szó ige, „létezni” cselekvés; emberként az adott ponton állni — eredmény. Ez a teljesítmény magában foglalja a hatalom birtoklásának, gyakorlásának és a hatalomért való felelősségnek az elemeit. De képes-e az ember tetszőleges mennyiségű hatalommal élni? Vagy fennáll számára így egy olyan helyzet lehetősége — és ezzel veszélye is, amely meghaladja emberi képességeit?

Az újkori szellemtörténet vizsgálata közben újra és újra felmerül bennem a gondolat, hogy egy ilyen helyzet egyszer már bekövetkezett, mégpedig az autonómia eszméjének nyomása alatt. Ez a reneszánsz korában kelt életre. Az ember önfelfedezése, az erendően-emberi élménye, a szabadság és a teremtő erő tudata — mindazon elemek, melyek a kezdődő újkort az élet oly lenyűgöző teljességével hatják át — olyan életérzéssé fokozódnak, hogy az ember önmagának és alkotásának a mértékévé, létének urává válik.

Nem különös, hogy ennek a tudatnak a csúcán, a totalizmusban, a szabadságra irányuló akarat átcsap önmaga feladásába, a történelem mozgásának állítólagos szükségszerűségébe és az államba, mint amely ennek kifejezője és letéteményese? Mindezt pedig oly radikálisan teszi, hogy az individualitás önállítása és jo-

gai mint az egyetlen üdvös közösségi mű elleni bűn mint szabotázs jelennek meg. Nem éppen annak az embernek az alakja jelenik itt meg, akinek erejét meghaladják lehetőségei, és ezért föladja önmagát?

A hatalom határai

Úgy tűnik, hogy valami ehhez hasonló újra és még nagyobb mértékben megismétlődhet akkor, ha a hatalom növekedése túl gyorsan menne végbe és ehhez az ember léte még nem nőne fel. Oly módon képzelhetjük ezt el, ahogy egy fiatal még nem képes a hatalomnak és felelősségnek oly mértékű vállalására, amelyhez érettebben már felnő, és kárát vallja, ha ezt túl korán követelik meg tőle.

Akkor viszont ezen túlmenően és most már valóban filozófiai szempontból föltéve a kérdést: létezik-e az ember hatalomra való hajlamának olyan határa, amelynek túllépése önromboláshoz kell hogy vezessen? Vajon az ember képességi léte, kibontakozási lehetősége nem egy lényegi képződményen alapul, ami azt jelenti, hogy bizonyos határok közé van zárva? Melynek túllépése biztosan a lényegi képződmény szétrobbanásához és káoszhoz vezet. Képes-e ugyanakkor az ember — mivel nem természeti, hanem szellemiséggel rendelkező, tehát szabad lény — ezeket a határokat szétfeszíteni?

Mindez azt jelenti, hogy az ember önmagában hordozza tragikus voltának lehetőségét. A mítosz tud erről. És nem olyan jellegű-e a történelem menete, hogy ez a lehetőség annak, aki ezt észre akarja venni, mindenütt nyilvánvalóvá válik?

Ha arról a hatalomról beszélünk, amelyet a mai ember oly mérhetetlen és egyre gyorsabban növekvő mértékben birtokol, akkor először a természet feletti hatalmára gondolunk. Ne felejtjük azonban el, hogy ez a másik ember feletti hatalmat is jelenti — tehát az embernek önmaga feletti hatalmát.

A rombolás lehetősége

A hatalom ereje ott tudatosul a legnagyobb mértékben, ahol rombolni képes. Mi átéltük azt az eseményt, amelynek során a rombolás lehetősége egészen nyilvánvalóvá vált, amikor is az atombomba Hirosimára zuhant. A történelem mindig úgy realizálódik, hogy a valóság új elemei először amorf módon vannak jelen — sejthető, érezhető formában. Ekkor történik valami, aminek következtében a korábban még meghatározatlan kontúrai kibontakoznak és megnevezhetővé válik. Ez történt az atombomba által is. Egzisztenciánkról alkotott képünk azé az emberé, aki rendelkezik ezzel a bombával, és vele önmagát oly módon képes elpusztítani, amely korábban elképzelhetetlen lett volna.

Természetesen az ember a benne ható erőkkal hallatlan dolgokat is véghez tud vinni. Kezében van a világ összes energiahordozója. Képes megnyitni az utat a világűrbe. Ami azonban hatalmának vakító voltát tudatosítja számára, az a rombolás határtalan lehetősége.

Az atombombával kapcsolatban ne felejtjük el a hatalom gya-

„Agymosás”

korlásának azt a másik lehetőségét se, amely hasonlóképpen ezekben az években vált elérhetővé: behatolni az emberi atomba, az egyedbe, a személyiségbe. (Az „atom” és az „egyediség” kifejezések alapértelmük szerint ugyanazt jelentik: oszthatatlan.) Nem sokat beszélnek róla, mégis igaz, hogy azokon az eszközökön keresztül, amelyeket a pszichológia és a kémia az ember kezébe adott, nemcsak az eddig legyőzhetetlen kaotikus állapotokon lehet úrrá lenni, hanem az ember legmélyebb rétege is feltörhetővé vált. Erre találtak egy szót, amely ártalmatlanul cseng — mintha szégyellné az ember azt, amit ez kifejez: „agymosás”. Egy emberben lehetséges saját akarata ellenére megváltoztatni azt a beállítottságot, ahogyan önmagát és a világot érzékeli és szemléli; azt a normát, amelynek alapján a jót és a gonoszt mérlegeli; azt az állapotot, amelyet ő mint személy önmagában hordoz. Ezt a lehetőséget már megvalósították és újra meg újra megvalósítják — mi több mint reklám és propaganda már szerepet játszik az állítólag liberális életben, és ez a tény minden másnak nevezhető, csak jelentéktelennek nem.

Ez is az emberi hatalom kifejeződése; kifinomultabb, kevésbé drámai, de talán még fenyegetőbb, mint az atombomba.

Ezt a jelenséget több oldalról kellene megvilágítanunk. Egyre intenzívebb és precízebb formáit fedezik fel annak, hogy miként tud egyik ember a másikra hatni, önmagát a másik gondolatainak alávetni, kívánságait befolyásolni, normáit meghatározni, a másik tudatalattijába behatolni és onnan tudatos cselekvésének döntéseit irányítani.

Mindezek a másikra gyakorolt befolyás olyan lehetőségeit jelentik, amelyeket korábban senki sem sejtetett. Ahhoz, hogy összehasonlítási alapot nyerjünk, gondoljunk arra, hogy nem is olyan régen még tilos volt az emberi hullát kutatási célokra felhasználni. Oly nagy volt még a tisztelet az ember végső érintetlensége előtt, hogy az anatómiai kutatás jelentős veszéllyel járt arra nézve, aki végezte.

Az ember hatalma

A hatalom olyan jelenség, amely az antik kor emberét megrejtette. „Sok van, mi félelmetes, de az embernél nincs félelmetesebb” — mondja a kórus Szophoklész Antigonéjában. Az ember hatalma valóban egészen más jellegű, mint a természet energiája vagy az állatok ereje. Jóllehet a természeti energiák iszonyú méreteket képesek ölteni, mégis törvényeik abszolút kényszerének keretei között játszódnak le és egzakt módon kiszámíthatók. Az állatok ereje már megint más; matematikailag nem határozható meg, mivel ez már élet, és az élő cselekedetek egy végső soron racionálisan fölfoghatatlan kiindulópontból származnak. Az embernél pedig mindezekhez még egy egészen új szempont is járul. Tevékenysége nem pusztán erősebb, mint a természet energiájának hatásai; általánosságban véve inkább elmarad mögötte — még ott is, ahol a kémia, fizika és technika segítségével egyre na-

gyobb teljesítményt képes elérni. Az embernél mind a saját, mind pedig a természetből nyert energia a szabadság terébe lép. A szabadság pedig — mindazok ellenére, amit a mechanikus determinizmus állít — mégiscsak szabadság, azaz a döntés szuverenitása. Miközben az ember a természetet egyre inkább uralma alá veti, azokat az energiákat állítja a szabadság terébe, amelyek az élettelen tárgyakban és jelenségekben racionális törvények által vannak jelen, az állatoknál pedig életfunkcióik rendszerén belül zajlanak le. Ez azonban azt jelenti, hogy az ember ezeket az energiákat egy olyan alapelvnek veti alá, amely természeténél fogva kiszámíthatatlan. Tovább folytatva a gondolatsort: olyan alapelvnek, amelyre mindaz hat, amit emberi szívnek neveznek — a szót abban az értelmében véve, ahogyan az Augustinusnál vagy Pascalnál szerepel. Itt az egész világ olyan fórum elé van állítva, amelyről lehetetlenség megmondani, miként fog rendelkezni vele.

A történelem a vele való együttélés folyamán valósul meg és ez a sorsot jelenti: felemelkedést vagy összeomlást, üdvös boldogságot vagy boldogtalanságot. Hol található az a rend, amelyben a hatalommal való együttélés betölti értelmét?

Azt hiszem, nem ítélek igazságtalanul, ha úgy vélem, hogy a problémát teljes súlyában még senki sem érzékelte, arról nem is beszélve, hogy megoldásához hozzáfogott volna. Ki hivatott azonban arra, hogy ezt a kérdést feltegye és közelebb vigye a megoldáshoz? Ezzel a gondolattal most visszatérünk eredeti kérdésfeltevésünkhöz.

Európa feladata

Nem úgy tűnik, hogy Amerika az a kontinens, amelynek ez a feladat jutna. Ehhez e nagy országnak a történelme még túl rövid távra tekint vissza, csupán a modern tudomány és technika ébredésével vette kezdetét. Szemléletmódja — amennyiben ilyen általános ítélet megengedett — továbbra is túl erősen kötődik az általános és biztos fejlődésbe vetett hithez. Egyes személyek vagy körök biztosan érzékelik a kérdést, ők azonban inkább elszigetelt jelenségnek számítanak.

Úgy gondolom, Ázsia sem fogja ezt a szerepet betölteni. Igaz ugyan, hogy történelme ősrégi, mégis úgy tűnik, hogy aggodalomra okot adó gyorsasággal igyekszik megválni múltjától és beletemetkezni új lehetőségeibe.

Ebből a szempontból Afrikáról beszélni egészen bizonyosan elszórt lenne. Most úgy tűnik, hogy a tudománnyal és technikával mint valódi kultúrával való találkozása több zavart okozott, mint amennyi segítséget nyújtott.

Úgy gondolom, itt olyan feladatról van szó, amely sajátos módon Európának van szánva.

Európa több mint háromezer éve tartó történelme szakadatlan folytonosságban vezet a tudomány és technika legújabb fejlődéséhez. Nem egy ugrással vetette bele magát a már létező folyamat-

ba, hanem ő maga hozta azt létre — így aztán volt ideje alkalmazkodnia hozzá.

Jelentősebb és fontosabb azonban az, hogy volt ideje megválnia bizonyos illúzióktól. Bizonyára nem tévedek, ha úgy gondolom, a tulajdonképpeni Európától idegen az abszolút optimizmus, valamint az általános és szükségszerű fejlődésbe vetett hit. A múlt értékei még olyan élénken élnek benne, hogy képes átérezni, mi forog kockán. Már oly sok menthetetlent látott zátonyra futni; hosszú, gyilkos háborúkban vált oly mértékben bűnössé, hogy képes az emberi egzisztenciának nemcsak teremtő lehetőségeit, hanem tragikumát is átérezni. Élénken él tudatában Prométheusz mítoszi alakja, aki az Olimposzról hozza a tüzet, de Ikarosz is, aki lezuhan, mivel szárnyai nem bírják tovább a nap perzselő közelségét. Európa tisztában van a megismerés és hódítás sikereivel, de alapjában véve nem hisz sem a történelem folyamatának, sem az általános világboldogság utópiáinak garanciáiban. Ehhez már túl sok tapasztalattal rendelkezik.

A hatalom kritikája

Ebből kifolyólag úgy gondolom, hogy a legkevésbé látványos, de mégis a legmélyebbre tapintó feladat: a hatalom kritikája. Nem negatív kritika, sem aggályoskodó vagy reakciós. Mégis Európára van bízva az emberiségről való gondoskodás, mert hatalmát nem mint biztos győzelmek biztosítékát, hanem mint sorsot éli meg, amelyről bizonytalan, hogy hová vezet.

Európa öreg. Korábban úgy tűnt, hogy Ázsia alakjában fejeződik ki a legerősebben az életkor jellege — ez még akkor volt, amikor időtlenségéről beszéltek. Ma letagadni látszik korát és úgy tűnik, hogy új — meglehet nagyszerű —, mégis veszélyes ifjúként lázad fel. Európa teremtette meg az újkort, a múlttal való kapcsolát azonban továbbra is fenntartotta. Így a teremtőerő vonásai mellett az évezrednyi tapasztalat is arcára van írva. Úgy gondolom, hogy a számára fenntartott feladat nem abban áll, hogy növelje hatalmát, amely a tudományból és a technikából származik — jóllehet nyilvánvalóan ezt is folytatni fogja —, hanem hogy ezt a hatalmat megfékezze.

Európa teremtette meg a szabadság eszméjét — úgy az emberét, mint annak alkotásaiét; elsősorban az ő kötelessége lesz, hogy az ember embersége iránti gondoskodásából saját művével szembeni szabadságát is érvényre juttassa.

Igen, Európa képes lesz azt a kérdést is feltenni, hogy vajon az embernek egyáltalán megengedett-e, hogy hatalmát másokon gyakorolja. A másikon mint emberen, aki nem egy semleges lény, hanem „én”, személy. Egy kései kérdés, amely csak akkor fogalmazódik meg világosan, ha az ember a történelemnek már egy jókora szakaszát átélte. Az európai ember embertársain elkövetett beláthatatlan mennyiségű bűnnel terhelte meg lelkét és mérhetetlen szerencsétlenséget idézett elő; látnia kell továbbá, hogy az általa teremtett lehetőségek alapján máshol, másokon mekkora erő-

szakot követnek el. Így minden feltétele megvan annak, hogy föl- tegye a hatalom kérdését — nemcsak mint elméleti problémát, hanem mint a mindennapi életet érintő valóságot is.

Talán lehetséges utalást tennünk arra, hogy mely irányba mu- tathatna a válasz. Két módja van annak, ahogy az emberrel szem- ben a hatalmat gyakorolni lehet. Az egyik az uralkodás. Ez a meghatározója az elmúlt történelemnek és mindaddig legitim, amíg a mindenkori uralkodási forma egy metafizikai valóságot, egy „felsőbbrendű lényt” juttat kifejezésre. Ahol ez sikerül, ott a hatalomé a nagyság, a szimbolikus ábrázolás karaktere. Ebben az esetben az ember, aki ezt az uralmat megtapasztalja, rendjén va- lónak találja, mert azt lényének azzal a részével éli meg, amely a fennkölt megjelenítésére vágyik. Mihelyt azonban ezt az epifániát nem érzi át többé, követelménye már nem hiteles; ott a valódi uralkodás erőszakká válik, amellyel szemben a szabadság önérze- te fellázad.

Van azonban a hatalom gyakorlásának egy másik módja is, ez pedig a szolgálat. Ezalatt nem a gyengébb alárendeltsége értendő. Éppen ellenkezőleg: ez a szolgálat az igazi erő birtokosáé, azé, aki magát az életért — és mindazért, ami életet jelent — fe- lelősnek érzi: idetartozik az ember, a nép, a kultúra, az ország és a Föld rendje. Mindennek — még egyszer hangsúlyozva — nem a gyengeség tehetetlenségében kell történnie, hanem az erő fölényé- ben, éppúgy az isteni megbízatás által a törvény erejére emelve; oly módon azonban, mely nem hatalmasságot fejez ki, hanem — amennyiben ennek a tiltott szónak ismét visszaállíthatjuk a becsü- letét — „alázatot”. Szolgáló erő, amely azt akarja, hogy a Föld dolgai rendben haladjanak. A hatalom gyakorlásának ebben a for- májában nem tapasztalható semmiféle ragyogás, fennköltség, ha- nem egyszerű tárgyilagosság. Talán épp ez az, amire a mindenütt meg-megmozduló forradalom tulajdonképpen gondol, hiszen a mai ember is érvényes rendet akar, amelynek hátterében a hata- lom áll — olyan rendet azonban, amely szolgál. Ezt felismerni és megvalósítani éppúgy annak az Európának a feladata lehetne, amely oly sok hatalmat és tartalom nélkülivé vált felsőbbrendűsé- get gyakorolt már másokon.

Ha pedig valaki azt kritizálja, hogy mindez erkölcsi utópia, ak- kor szeretnénk emlékeztetni arra, hogy mennyi utópia vált ké- sőbb valósággá.

A jövő Európája

Természetesen az az Európa, amelynek feladatairól beszéltünk, még nincs jelen. Előadásunk első részében szó volt egy törvény- ről, amely szerint egy szociológiai terület körül keletkező perem- nyomás azt idézi elő, hogy az ezen a területen fekvő részterületek egyesülnek. Mindemellett nem szabad elfelejtenünk, hogy a „tör- vény” kifejezést történelmi folyamatok szempontjából csak hason- latként használhatjuk. Nem a szükségszerűség kifejezése ugyanis ez a fogalom, hanem a folyamat következetességének egyik for-

mája. Végzetes tévedés a történelmet olyan folyamatnak tekinteni, amely szükségszerűséggel torkollik bizonyos eseményekbe. A történelem nem egy természetes folyamat, hanem emberi történés. Nem magától megy végbe — létrejöttét akarni kell.

Európa bizonyos értelemben politikai, gazdasági, technikai képződmény — mindenekelőtt azonban gondolkodásmód. Ennek a gondolkodásmódnak komoly akadályok állnak az útjában. A primitívek mentalitásában — amelynek hatása jelenünkben is érződik — érvényes a következő szabály: a másik, az idegen nem más, mint a gonosz, a fenyegető, az ellenség. Ennek a kultúrpszichológiai képletnek van egy államelméleti megfelelője is, miszerint: az állam az a képződmény, amelynek ellenségei lehetnek. Báratai is, de mindenekelőtt ellenségei. Ez a képlet emlékeztet bennünket arra, hogy milyen erős az ellenállás olyan folyamatokkal szemben, mint egy valódi európai gondolkodásmód kialakítása, és arra is, hogy még mennyi mindennek kell ezen a területen történnie.

Jól mutatja a megvalósításra váró feladat jelentőségét, hogy Európa fennállása feltételezi: népeinek mindegyike átgondolja saját történelmét, és múltját erre a nagy életformára kivetítve értse meg. Önmaga legyőzésének és valódi megismerésének micsoda mélységét jelenti azonban mindez!

Arra vonatkozólag, hogy ez nem is olyan magától értetődő, valamint hogy milyen nagy a veszélye annak, hogy sikertelenül végződik, létezik a történelemben egy intő példa. Képzésünk elemeként hordozzuk magunkban az antik görög kultúra szemléletmódját, amelynek formáló értékéről nem szükséges külön szót ejtenem. Mégsem szabad azonban elfelejtenünk azt, amit a görög kultúrát szeretőik oly szívesen figyelmen kívül hagynak: a görögök a legnagyobb feladat előtt, amely megoldásra várt — mégpedig egy olyan állam létrehozása, amely minden törzs életelemét magában foglalja —, kudarcot vallottak. Ezt az egyébként oly teremtető erejű görög alapimpulzus, az agonális gondolkodásmód akadályozta meg. Így elszalasztották a történelmi pillanatot, és idegenek, a rómaiak voltak azok, akik egyfajta egységet teremtetek — egységet a szabadság megfosztásában.

Európa is elszalaszthatja saját pillanatát. Ez azt jelentené, hogy egy egyesülés nem a szabadabb életbe történő belépést, hanem a közös szolgaságba való lesüllyedést eredményezné.

Ancsin István fordítása

A természetjogról

FRIVALDSZKY JÁNOS

2. rész

1969-ben született Nyíregyházán. Politológus, jogfilozófus. A PPKE Jogbölcseleti Intézetének oktatója. A Szent István Társulatnál hamarosan megjelenő kötetei a természetjogot és a személyköziségben megjelenő igazságságosságot tárgyalják.

Személy — társadalom — szeretet

¹Alapvetően ez O. Höffe kritikája a kortárs, ideális kommunikációs közösséget tételező társadalomtudósokkal szemben, vagyis hogy nem veszik figyelembe: az emberközi kapcsolatok eleve, antropológiai meghatározottságuknál fogva hierarchizáltak, s intézményesített formájukban tűnnek elénk.

Van-e létjogosultsága korunkban a természetjogi gondolkodásnak? A természetjog nagy kérdése, hogy a modern korban miként alkalmazható meg. Más eredményt kaphatunk, ha az etika, a jog, a politikai filozófia vagy a természettudományok, esetleg a szociológia területén maradva alkotjuk meg. Az egyes tudományterületek olyan eltérő érdeklődési szférákkal, módszerekkel és premisszákkal rendelkeznek, amelyek eleve meghatározhatják a diszciplínán belül megalkotott természetjog milyenségét. A szociológia például — többnyire — a kollektivitást hangsúlyozza, az etika nem tekinthet el a morálisan cselekvő egyén szubjektum-voltától, míg a politikai filozófia a helyes társadalmi és állami berendezkedés kapcsán fogalmazza meg a természetjog instanciáit, ahogy azt a klasszikus, de a felvilágosodás kori természetjogi tanok is jól mutatják. A teológiai filozófia keretében kifejtett természetjog pedig végső soron az Abszolútumban gyökerezeti az emberi lét és együttélés végső érvényét és valóságát.

A filozófián belül a szekularizált ontológia elsődlegességének hangsúlyozása az etika és a személy másodlagosságát eredményezheti (legalábbis ez Mounier kritikája Hegellel és Heideggerrel szemben), ami eldologiasításhoz és totalitarizmushoz vezet. A személy túlhangsúlyozása viszont a társadalom viszonylagos objektivitásának megragadhatóságát teszi lehetetlenné, hiszen a — személy horizontján belül megjelenő — személyköziség még nem társadalom.¹ Kitűnő társadalomalakító program lehet a társadalmat az interperszonális szeretet cselekvési stratégiáira alapozni, de ez — a földi élet jelen körülményei között — nem képezheti a jog és annak érvényességének alapját, bár a természetjogászok nagy része szerint a szeretet nem szakítható el és nem is állítható szembe a joggal, s felfogásukban a szeretet mint társadalomalkotó erő általános hajtóerőként és erényként is megjelenik. A személy valódi személyisége a szeretetben bontakozik ki, ami egyben az emberi természetben immanens módon benne rejlő morális törvényszerűség is, így ez a természetes erkölcsi törvényen keresztül a természetjogot is valamiféleképpen belülről — vagy inkább „felülről” — informálja. Azonban az emberi természet lényegét kifejező természetes erkölcsi törvény maximális tartalmi megvalósítása ritkán jön létre, bár bizonyos morálisabban elkötelezett — tehát nem annyira jogászai — természetjogi tanok az erkölcsi tökéletesedést egyértelműen természetjogi követelménynek tartják. Mindennek megértéséhez két pontosítást kell tennünk: az egyik a személy morálfilozófiai és jogi értelmének elkülönítése, a másik a jogi és a szeretet-reláció közötti különbségtétel.

1. Jogi viszony és szeretet-viszony

Jogok és kötelezettségek

²A jogok és a kötelezettségek egymáshoz való viszonyáról ld. Földesi Tamás: *Valamit valamiért? A jogok és kötelezettségek harmóniája és diszharmóniája.* Budapest, Korona Kiadó, 1997.

³Nem csak és nem elsősorban az önszeretetre — melyet például Grotius annyira hangsúlyoz természetjogában, és mindennek alapjául tesz meg —, hanem a klasszikusok altruizmust is természetszerűleg magában foglaló szeretet-fogalmára kell gondolnunk.

⁴Természetesen, elsősorban azokról a morális tartalmakról van szó, amelyek a társadalmi-közösségi-emberközi együttélés alapjaira vonatkoznak.

Az emberre a szeretetben történő megvalósulás nélkül is érvényesek a természetjog normái, vagyis mint (általában vett) emberre vonatkoznak rá a természetjog törvényei, ami egyrészt védettséget (jogokat), másrészt jogi kötelezettséget jelent. A jog lényegi, fenomenológiai struktúrájából következik, hogy mint intézményes és általános — vagyis mint mindenkire, az egyes emberek érdemeitől függetlenül érvényes — jog, általában és általános érvénnyel ismeri el az ember önmagában vett, feltétlen értékét, melyből az embernek jogai, s a többi emberrel való viszonyában határozott kötelezettségei is fakadnak.² Bár az ember — jó néhány klasszikus természetjogász szerint — természeténél fogva „hajlamos a szeretetre”,³ nagyon sok esetben mégsem követi döntéseiben belső lényegiségét, vagy éppen radikálisan azzal szemben cselekszik. Ezáltal nem valósítja meg belső potencialitását és — egy meghatározott értelemben — természete ellen cselekszik. Mindez morál-ellenes cselekvésben, a kíváncsatos cselekvés elmulasztásában mutatkozik meg. Az effajta cselekvési stratégia és életvitel az ember erkölcsi szabadságában áll. A társadalom azonban — illetékességi szférájában — húz egy határt, megálljt parancsol a morális normák áthágásának, ami már a tágabb értelemben vett jogi igazságosság területe. Az ember élhet önző életet — bár ezáltal morális szempontból elmarasztalhatónak, sőt erkölcstelennek is minősülhet —, de nem cselekedhet jogtalanul, súlyos erkölcs-ellenes döntéseit és annak következményeit nem kényszerítheti a többiekre. A társadalomnak mint az egyének összességének jogában áll, hogy a létet, sőt az etikus létet — annak minimumát — fenntartsa, akár — szélsőséges esetben — a jogos erőszakhoz való folyamodás árán is.⁴ Érvényt szerezhet, illetve kötelessége érvényt szerezni az ember lényegéből fakadó instanciák minimumának. Ez pedig az emberi együttélés alapvető morális tartalmait, valamint az ember mint ember néhány — szintén alapvető — igazságát foglalja magába. Ez utóbbi alatt elsősorban az emberi személy méltóságára kell gondolnunk, vagyis az emberi személyt védő jogi normákra, különösen azokra, amelyek az ember életét, szabadságát s erkölcsi integritását védik. Különbséget kell tehát tennünk a személy-mivolt erkölcsfilozófiai és jogfilozófiai fogalma között. Az utóbbi a feltétel nélküli elismerés révén juttatja érvényre minden ember mint ember feltétlen értékét — következésképpen egyenlő méltóságú személyként való elismerését —, hiszen a jog éppen jogisága, sajátos logikai természete által teszi kötelezővé minden ember emberként való kötelező elismerését, s ezt a követelményt adott esetben — megsértése esetén — kényszerítő eszközeivel foganatosítja is. A személy-mivolt — bizonyos perszonalista gondolkodóknál — morálfilozófiai értelemben egy megszerzendő minőség, amivé az embernek válnia kell, mert ez a létmód valósítja meg az ember belső lényegét. Ez a kiteljesülés

**A személy
erkölcsfilozófiai és
jogfilozófiai fogalma**

⁵Talán éppen a jogi
perspektíva
kizárólagossága miatt
nem hajlandó Sergio
Cotta elfogadni a
személy és az
individuum közötti
perszonalista
különbségtételt. Sergio
Cotta: *Diritto, persona,
mondo umano*. Torino,
G. Giappichelli Editore,
1989, 66–71.
⁶Vö.: Domenico
Coccopalmerio:
*Fortitudo iuris, persona
e diritto*. Trieste,
Edizioni LINT, 1989.

⁷Horváth Sándor
tomista természetjogi
konceptiója szerint a
szeretet az „emberi
törekvőképeség első,
alapvető
megnyilvánulása”. Arra
a kérdésre pedig, hogy
a szeretet vagy a jog
viszi-e az embert a
közösségbe, így
válaszol: „Ezért mint
mozgató erőt a
szeretetet illeti meg az
elsőbbség, de mint
tárgy, tehát határozott
hajlandóság, jogi
viszonyokban fejeződő
ki, és így ezeké az
elsőbbség.” Horváth
Sándor: *Örök eszmék
és eszmei magvak*
Szent Tamásnál. Bp.,
1944, 246–248.

viszont — vagyis hogy az ember azzá válik, ami természete szerint való — az egyéni életutaktól és megannyi morális döntéstől függ. A morálfilozófiai értelemben vett ember tehát természete szerint eleve személy, és potencialitása révén ezen lényegiségét mint konkrét egzisztencia képes kiteljesíteni, ugyanakkor az ehhez vezető út az egyéni moralitás és az életstratégiák függvénye. A jog fenomenológiai lényege folytán csak az általában vett ember méltóságát tekinti, amely minden ember esetében egyenlő és feltétlen. A morálfilozófia természetesen ugyanezt tekinti alapnak, azonban nem áll meg itt, és az — interszónális és társadalmi kapcsolatoktól el nem szakítható — önkiteljesedés magasabb erkölcsi kritériumát állítja a konkrét ember elé.⁵ Fontos azonban mindehhez hozzátennünk, hogy a jog távlatilag a személy mind teljesebb kiteljesedését szolgálja, természetesen morális értelemben is. A természetjog tartalmát egyre inkább megismerő és magáévá tevő pozitív jog — például Jacques Maritain szerint — perspektivikusan egyre közelebb kerül a személy valódi természetének megismeréséhez, és minden jogi aktusnak, legalábbis közvetve, ezt kell feltárnia s érvényre juttatnia: az ember feltétlen értékét, méltóságát és az ebből fakadó jogi konzekvenciákat.⁶ Ha az emberiség e megismerésben elért már egy bizonyos szintre, akkor nem térhet vissza egy korábbi szintre anélkül, hogy önmagával meg ne hasonulna.

A perszonalistákkal szemben azt kell tehát mondanunk, hogy a társadalom s annak rendezőelvei egyfajta objektivitással (is) rendelkeznek, melyek nem redukálhatóak le és nem is alkothatók meg az egyes interszónális viszonyokból. Pontatlanul fogalmazunk azonban, ha azt mondjuk, hogy a „társadalom” és ennek igazságossági elvei a természetjog elvei, hiszen a társadalomnak nincsen „természete”, még — úgy tűnik — természettudományos értelemben vett szigorú törvényszerűségei sem léteznek — ahogy azt a kortárs szociológusok némelyike elismeri —, egyedül az embernek van természete. Ez a természet pedig morális természet, s magán hordozza a belső terv megvalósíthatóságának kihívását. A morál természete éppen abban áll, hogy szabad döntés által vagyunk képesek normáinak és útmutatásainak engedelmeskedni, vagy éppen ellenkezőleg: ellenszegülni az emberben ható gyakorlati morális érznek.

A jog és az erkölcs kérdésére térve elmondhatjuk, hogy a természetes erkölcsi törvény a társadalmi kapcsolatok minimális és maximális tartalmait is magában foglalja, de természetjogként a pozitív jog számára kötelezően, morális értelemben a minimális tartalmat szolgáltatja. Az emberi természet lényegét kiteljesítő erkölcsi szeretet-reláció csak mint a tételes jog legtávolabbi cél-orientációja, mint az emberi kapcsolatok ideája létezik, azon túl, hogy a szeretet tágabb, filozófiai-antropológiai értelmében az emberi törekvőképeség, az emberi lét és mindenekelőtt a természetes közösségi lét, s így a jog alapját is képezi.⁷ A pozitív jog

csak a kompetenciaszférájába tartozó etikai minimumot kéri számon, de azt kényszerítő erővel, egyébként nem tarthatna igényt a „jog” névre. Ez utóbbi esetben emberellenes módon szabályozná az emberi kapcsolatokat, nem venné figyelembe az ember sajátosságát, belső valóját, méltóságát és személyközi-társadalmi jellegét, amelyek jogra vonatkozó kritériumait a (döntően formális értelemben vett) igazságosság társadalmi-társas erénye foglalja magába (mely igazságosság tehát voltaképpen az emberi természet, az emberi együttélés „természetén” alapszik). A jog így pusztán faktikusság⁸ lenne, semmilyen érvényességre sem tarthatna igényt. Az ilyen jog *kényszernorma*, de nem kötelező norma, hiszen a kötelező-erejűséghez meg kell felelnie a jogi szabály elismerő — végső soron morális — struktúrájának. Az „elismerő viszony” pedig az emberi társas lét alaptermészetén alapszik, amit a jog önnön struktúrája által kifejez és megerősít. Az erkölcsi értelemben vett szeretet a maximális elismerést jelenti, a jogi elismerés pedig azt a minimumot, amit a pozitív jognak a jelenségszférában akár a jogos (törvényen alapuló) kényszer alkalmazása által is érvényre kell juttatnia. A személyköziség a keresztény természetjog szempontjából a szerető és a jogi viszonyulás feszültségében adja az emberi lét realitását. A szeretet mint a teológiai-erkölcsi erények legmagasabbika áll az erényhierarchia csúcán — bár a természetjog vonatkozásában a szeretet nem caritasként, nem természetfeletti adottságként jelenik meg, hiszen ez utóbbi nem képezheti olyan természetes képződmény okát, mint az állam, habár ha „az emberek lelkét ez a szeretet is eltölti, akkor természetes hajlandóságaik is egészségesebbek lesznek és könnyebben irányíthatóak megfelelő céljaikra”⁹ —, míg a jogi viszonyulás igazságossága az elismerés legmagasabb fokát adja a többi emberi relációval — személyes barátság, civil társadalmi szolidaritás, közösségeket integráló politikai kapcsolatok stb. — szemben, amelyek bár lehetnek intenzívebbek, mégsem az egyetemes elismerés alapján szerveződnek. Mind a jog, mind a szeretet az egyetemes elismerés bázisán áll, de míg az előbbi a reciprocitás, a jogok és kötelességek kiegyensúlyozott rendszere, vagyis a mérték határozza meg, addig az utóbbit a magasabb moralitás jegyében az aszimmetria, azaz az elvárás-mentesség és a mérték-nélküliség jellemzi (vagyis definíciójából fakadóan még a jogsértővel és az igazságtalannal szemben is érvényesülnie kell). A szeretet-reláció a jogi-relációval együtt az egyetemes befogadás strukturális jegyével rendelkezik, de mint norma az utóbbival ellentétben a Másik teljes befogadását igényli. Amennyiben elfogadjuk a szeretet ilyen, nem szubjektív, hanem objektív normán való alapulását, vagyis morális értelemben vett kötelező erejét, és ha az elismerő viszonyulás univerzálhatóságát tekintjük a legmagasabb erkölcsi normának, akkor nem lehet kétséges, hogy a magasabb fokú univerzális elismerés jelenti az alacsonyabbnak a horizontját. A „ma-

⁸A *tényszerűség* nagyon fontos eleme volt a koraközépkori, de egyáltalán a középkori jogfejlődésnek. Vö.: Paolo Grossi: *L'ordine giuridico medievale*. Editori Laterza, 1995, 56–60, 74–75.

⁹Horváth Sándor: uo. 248.

¹⁰Sergio Cotta: *Il diritto nell'esistenza*. Giuffrè Editore, Milano, 1991, 301.

Horváth Sándor a társadalomalkotó és fenntartó szeretetet a „természet körében” keresi, és mint erényt a „közigazsággal”, az általános emberszeretettel, továbbá — ami most fontosabb a számunkra — a *iustitia generalisszal* azonosítja. Ez utóbbit *iustitia legalis*nak, illetve *socialis*nak is nevezi. A szeretetet tehát a jó és az igazságos általános akarásához köti, ami mint az általános (jó és cél) java mindenképpen elsőrendű. Horváth Sándor: uo. 248–250.

gasabb fok” nem jelenti azt, hogy megszünteti az alacsonyabb — hogy Sergio Cotta kifejezését használjuk — „ontoegzisztenciális” reláció specifikumát vagy annak specifikus erkölcsét, így a szeretet semmiképpen sem szünteti meg az igazságosságot, hanem inkább kiteljesíti azt.¹⁰ A kiteljesítés, vagy „tágabb horizontba helyezés” a másik oldalról tekintve éppen a jog sajátlagos erkölcsének elismerését és értékelését jelenti. Sergio Cotta — elfogadva az erkölcsi és jogi viszonyulás kanti kritériumait — megállapítja, hogy az elismerés univerzálhatósága alapján lehet az egyes morális relációk között objektív rangsort kiépíteni, a két univerzális elismerő viszonyulás — a jog és a szeretet — között pedig morális szempontból az elismerés mélysége és a Másikra való irányultság mikéntje a döntő. Hangsúlyozni kell, hogy a szeretet nem szünteti meg a jogi relációt és az igazságosság erényét, hanem tágabb horizontba helyezi azokat. Aki az igazságosságot és a jogot meg kívánja szüntetni — akár a szeretet egyetemes normájára hivatkozva —, biztosan nem emberi társadalmat épít, márpedig a földön csak ilyen társadalom lehetséges és értelmes. A jog és a morál kanti egyetemes törvényeinek objektív, tehát nem logikai-formális megalapozására lenne szükség, amit a königsbergi filozófus elmulasztott megtenni. Vagyis azt kell megnéznünk, hogy miért érvényesek ezek az egyetemes törvények. A klasszikus természetjogi hagyomány az emberi természet eredendően társas jellegére alapoz. Így nem tűnik véletlennek, ha a jogi viszonyulást és a jogi kapcsolatot — mint az ember társas kapcsolatainak legfőbb szabályozó normarendszerét — nemcsak az igazságossággal hozzák elválaszthatatlanul szoros kapcsolatba, hanem nemegyszer ezeknek a szeretet magasabb erkölcsi követelményeivel való tágabb összefüggéseit is kijelölik.

2. Kortárs természetjogi és filozófiai irányzatok

A korábban felvetett probléma kifejtését folytatva, kérdéses számunkra, hogy miként lehetséges a perszonalizmusból vagy a szubjektumfilozófiából természetjogi elveket leszűrni, hiszen az előbbiben az interperszonális viszonyok közvetlenül személyköziek, vagyis nem társadalmiak, míg az utóbbi esetében az a probléma, hogy a szubjektumból fel lehet-e tární az objektív önnön struktúráit. A természetjog több dichotómia metszéspontján helyezkedik el: végeesség és végtelenség, individualitás és kollektivitás, ténylegesség és potencialitás, test és szellem, személyesség és tárgyiasítotttság, egyediség és általánosság, törvény és cselekvés stb. Az egyes filozófiák csak bizonyos aspektusait ragadják meg sokszor magának az egyébként filozófiailag vizsgálható valóságnak. A 20. századi katolikus természetjog igyekezett a kortárs filozófiai áramlatokra reagálva a klasszikus skolasztikus, elsősorban Szent Tamás-i természetjogi tanítást revideálni. Mint tudjuk, a természetjogi tan a tamási eszmerendszer egyik központi elemét képezi. A katolikus gon-

A megújuló katolikus természetjog

- ¹¹Francesco D'Agostino: *'Il problema del diritto naturale nella dottrina sociale della Chiesa'*. In: Francesco D'Agostino: *Il diritto come problema teologico*. Torino, G. Giappichelli Editore, 1995, 143–167.

- ¹²Ezen a véleményen van Wolfgang Röd is. Vö.: Wolfgang Röd: *Bevezetés a kritikai filozófiába, Kant filozófiájának főbb problémái*. Debrecen, Csokonai Kiadó, 1998, 158. Mindennek — kanti — jogfilozófiai konzekvenciáihoz: 183–184, 186–190.

A természetjog kantiánus megalapozása

- ¹³Például Giorgio Del Vecchio: *Essenza del diritto naturale*. Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto 1952, Fasc. I-II. 1–7.

dolkodókra az a feladat hárult, hogy felelevenítsék, újraértelmezzék, illetve a kortárs filozófiai eredményekkel vegyítsék a tamási természetjogi tanítást. Ezt azért tehették meg, mivel észlelték a tamási tan maradandó részei és az adott társadalmi-történeti kontextusra adott reflexió termékei közötti különbséget, ahol ez utóbbiak a katolikus igazság szempontjából esetlegesnek tűntek. A természetjog bizonyos elemei, illetve a természetjog kifejtésének bizonyos módjai tehát korfüggőek, kulturálisan meghatározottak. Ezért lehetséges más társadalmi körülmények között, más filozófiai áramlatok gondolati konstrukcióit is átvéve ugyanazt a tartalmat kifejezni. Jó példa erre az — miként az Francesco D'Agostino írásából is kiderül¹¹ —, ahogy a katolikus egyház társadalmi tanításában a természetjogi érvelést lassanként átveszi az emberi jogokra való hivatkozás. Változó körülmények között természetesen a tartalom is némileg változik, vagy pontosabban: új kontextusba helyezve az elvek más megvilágításba kerülnek. A tomizmus ily módon új filozófiai meglátásokkal ötvözve más megvilágításba helyezett néhány, a természetjog szempontjából fontos valóságot. Elég csak az emberi személy kiemelt szerepére, annak jogaira és kötelezettségeire, vagy a történetiség gondolatának a természetjogba való ágyazására gondolnunk. De találhatunk radikálisabb megoldásokat is, amelyek már csak alig-alig maradnak meg az eredeti tomista eszmerendszernél.

A történeti példák azt mutatják, hogy a kantianizmus is alkalmas a természetjog megalapozására, ahogy az emberi személy értékének tartalmi védelmére is,¹² miként azt Giorgio Del Vecchio írásai is¹³ bizonyítják. Korlátja viszont — többek között — az, hogy a megismerés behatároltságát vallja, hiszen (mivel az alany megismeréséről van szó) nem lehet eldönteni, hogy az ismeret általános és szükségszerű mozzanata magából az objektív világból ered-e, vagy csupán a megismerő alany tevékenységének terméke. A hume-i szkepticizmust a kantianizmus nem tudta meghaladni, és a szubjektivizmus, bár új horizontokat nyitott, számos korábbi eredményt háttérbe szorított. A kanti modell a természetjog több mozzanatát tekintve nem áll távol például John Locke természetjogától, habár Kant módszertana, különösen pedig a kategorikus imperatívusz az általános és az objektív érvényesség új megalapozását tette lehetővé. Nem véletlen, hogy a filozófiai, szociológiai, antropológiai megújításaként is felfogható diszkurzív etika habermasi-karl-otto appelle tana Kantra (is) támaszkodik, amikor a jog érvényességét az egyetemes diszkurzus révén kívánja megalapozni. A ráció és az érvényesség diszkurzív módon történő átalakítása úgy képes az etikai tartalmakat meghatározni, hogy közben nem szakad el a modernitás projektumától, vagyis a racionalizációtól és az emancipációtól. A kérdés azonban az, hogy nem terheljük-e így túl a szubjektumot és az interszubjektivitást, hiszen ezek az elméletek számos olyan (természet)jogi elemet vesznek fel, amelyek más természetjogi tanokban súlyos

teológiai, metafizikai, ontológiai alappal bírnak. A diszkurzív etika képviselőinek az ember interperszonális természetéről, a megismerés diszkurzív módjáról és az érvényesség dialógikus elvéről tett kijelentései mégis új utat mutatnak a jog racionális, az ember társas természetének megfelelő, a jog érvényességét a poszt-klasszikus modernségben is elfogadható megalapozását illetően. Nem találunk azonban választ az emberi jogok, az emberi személy méltósága és a demokratikusan újraalkotott jog közötti viszony elméleti kérdéseire, illetve arra, hogy minden „igaz”-hoz viszonyulón igazságos-e, ami a vizsgált modellben jogos és igazságos? Az „igaz” racionális megalapozására egyedül Karl-Otto Apel tesz kísérletet Arisztotelész nyomán — jöllehet kevés eredménnyel¹⁴ —, mint ahogy nem jelent megoldást e kérdésben Habermas hermeneutikai útkeresése sem, minthogy az „előzetes megértés” habermasi koncepciója az érdek materializált fogalmának rabja marad. A *Faktizität und Geltung* „diszkurzív joga” a marxi fogalmi elemeket immáron meghaladva adja a jog átfogó, reális, erkölcsi-társadalmi koncepcióját. Sok tanulsággal járna, ha a jogot a perszonalista és a habermasi filozófiai rendszereket egybevetítve értelmeznénk, hiszen mindkettő az ember alapvetően interszubjektív és morális jellegét vallja. Ugyanakkor a — baloldali eszméktől sem idegenkedő — perszonalizmust a társadalmiassággal s a jogisággal lehetne kiegészíteni, és az ebből fakadó elméleti konzekvenciákat kellene levonni, míg a Jürgen Habermas elméletében gyenge lábakon álló személy fogalmat a perszonalista eredmények alapján lehetne megalkotni. E kettő együtt adhatná a korunkban is vállalható interperszonális-társadalmi természetjog gerincét. Fontos azonban, hogy — miként arra Otfried Höffe írásaiban rámutat — a jog kommunikatív megalapozásánál ne fiktív ideális kommunikációs helyzetből induljunk ki, mint ahogy azt a jog és az etika kortárs elméletei teszik, mivel a transzcendentális módszer nem számol a személyközi viszonyok eredendően intézményesült jellegével, ami az ember antropológiai meghatározottságából fakad.¹⁵ A Szent Tamás-i tanból mindenképpen rehabilitálandó a metafizika és a társadalomontológia néhány olyan eleme, amelyek a természeti törvényre utalnak. A rawlsi és a kommunitarista elmélet politikai filozófiája az arisztotelészi természetjog újraolvasásának adhatna új keretet — még akkor is, ha ez igen távol áll John Rawls intencióitól —, ami pedig az egyes társadalmakban reálisan, empirikusan és kulturálisan jelen lévő jog mögöttes erkölcsi elveinek mibenlétére adhatna választ, hiszen mindaz, ami közös, a természetjog alapelveire mutatna. Ezek az elvek az igazságosság és a személyiség azon objektív elvei, amelyekbe — Helmut Coing szerint — a fenomenológiai módszer segítségével bepillantást nyerhetünk.

Kérdés, hogy pusztán az igazságosság természetének keresésével a természetjog igazságosságával ekvivalens eredményt kapunk-e. Az igazságosság epikureus, individualista-utilitarista,

¹⁴Kritikáját ld. Gaspare Mura: *Ermeneutica e verità*. Roma, Città Nuova Editrice, 1990, 366.

Interperszonális-társadalmi természetjog

¹⁵Vö.: Otfried Höffe: *Ethik und Politik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979; *Vernunft und Recht*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998.

¹⁶Vö.: Alexandre P. D'Entrèves: *A természetjog*. In: *Jog és filozófia*. Szerk. Varga Csaba. Budapest, Osiris, 1998, 196.

Új szintézis klasszikus erkölcsi mozzanatokkal

¹⁷Ld. a természetjogi gondolkodás létjogosultsága mellett — a posztkommunista országok esetében is! — sikra szálló Martin Kriele utilitarizmus kritikáját (Martin Kriele: *Etika, jog, lelkiismeret*. Communio. 1994. II. évf. 3, 31–39.), valamint John Rawlsét, aki ódzkodik mindenféle metafizikai szemléletmódtól. John Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997, 43–56.

¹⁸Már amennyire a „természeti állapot” tana egyáltalán „természetjog”-nak nevezhető.

esetleg játékelméleti alapokon¹⁶ történő meghatározása rövidre zárja az emberi természet összetettségéből fakadó problémákat, mivel az egyszerűbb utat választva a „megtisztított” és redukált emberi természetet módszertanilag biztosabbnak (vö.: módszertani individualizmus), tudományosabbnak, sőt, egyedül lehetségesnek kiáltja ki.¹⁷ A szerződéselméletek bármiféle újbóli felelevenítése is csak annyiban dicséretes, amennyiben már nem öltenek — profán — természetjogi¹⁸ formát, s így végre a természetjog megszabadulhat e kétes házasság minden korábbi hozadékától.

A jogi és a politikai filozófia eszköztárába — a pozitívizmus kizárólagos uralmának elmúltával — újból visszatérhettek a klasszikus erkölcsi mozzanatok, az említett társadalmi szférák azon mozzanatait, amelyek a klasszikus természetjogászoknál a jog és a politika lényegi, sőt, konstitutív elemét alkották. Gondoljunk mindenekelőtt a közjó és az igazságosság fogalmaira vagy a politikai barátság újjáéledt, bár átalakult verzióira. Egyelőre az még nem tisztázott, hogy lehet-e az igazságosság elveiről beszélni egy igazságos társadalmi berendezkedés kapcsán a természetjogi gondolkodás felvétele nélkül, bár bizonyos jelek arra mutatnak, hogy amennyiben az ideológiai gondolkodás szintjét meg akarjuk haladni és biztosabb filozófiai megalapozást tartunk szükségesnek, akkor az igazságosság rawlsi vizsgálatát ki kell bővítenünk. És nem csak azért, mert Kanthoz képest szűkebb területen megfogalmazott igényekkel lép elő, minthogy nem a jogrend létrejöttét, a jog érvényességét és a jogkövető magatartást kívánja általában leírni és azokat megalapozni, hanem tulajdonképpen egy meghatározott társadalmi berendezkedés, a modern (amerikai) liberális demokrácia jogrendjének védelmében ragad tolut, ami nehezen teszi elkerülhetővé elméletének ideologikus jellegűként való megbélyegzését. Márpedig a természetjog ideológiai célzatú tudatos használatát a klasszikusok soha nem fogadták el. A természetjog az emberi együttélés legalapvetőbb igazságait és szabályait fejezi ki normatív módon, a jog logikája által megfogalmazva. Az emberi együttélés további jogi szabályait, konkrét kulturális-közösségi meghatározottságait — ahogy azt már említettük — elsősorban a jogontológia, a jogi fenomenológia illetve a jogantropológia hivatott kutatni és feltárni. Korunk jogelméleti problémáiból — mint például az abszolutizált és végletekig hajtott absztrakt emberi jogok öncélú fegyverként való felhasználásából és ily módon való lejáratásából, és ezzel a természetes morális együttélési formák és közösségek ellehetetlenülésének vagy egyenesen felbomlásának veszélyéből — az egyik lehetséges kiutat az újragondolt természetjogi elképzelések jelentik, melyek túl az igazságos társadalmi berendezkedés kérdésén, olyan súlypontokat jelölnek ki és olyan fogalmakat dolgoznak ki, valamint olyan régiakat alakítanak újjá, amelyek a filozófiának ma is vállalható elemeit alkotják, s egyszersmind át is mentik a természetjogi hagyományt egy új, immáron posztmodernnek nevezett korba.

A Vigilia irodalom és kereszténység szintézisében született, és azóta is ezek határvidékén járva keresi helyét változó korokban. Úgy érezzük, hogy a kettő kapcsolata ma új kérdéseket vet föl.

A magyar irodalomban igen erőteljesen érvényesült a nyolcvanas-kilencvenes években megjelenő posztmodern művészetfelfogás. A posztmodern nehezen meghatározható kategória, de talán minden képviselője egyetértene azzal, hogy relativista, értékeléstől és iránymutatástól tartózkodó szemléletet vall magáénak.

Másfelől viszont az irodalom vizsgálatában megjelentek olyan irányzatok is, amelyek a műveket szélesebb kulturális horizont háttérében próbálják értelmezni, a történeti hagyományok összefüggéseiben.

Ennek tükrében tettük fel az alábbi kérdéseket:

— *Milyen szerepet játszik a keresztény (katolikus) hagyomány a mai irodalomban, tágabban: a kultúrában?*

— *E hagyomány mennyire hat alkotói munkájára, gondolkodására, írásaira?*

— *A keresztény hagyományon kívül milyen más vallási tradíció, gondolatrendszer, világnézet van jelen a kortárs magyar irodalomban?*



A körkérdésre adott válaszok közlése előtt néhány idézettel felevenítjük a Vigilia említett hagyományát. Minden további hozzászólást örömmel veszünk.

A katolikus szépirodalom világi-irodalom, s ha tehetségei vannak, lehet belőle — reméljük — világirodalom Magyarországon is. De ha egyszer világi-irodalom, akkor az egész világot kell magához ölelnie a chartres-i katedrális angyalaitól, amelyek az elvont tisztaság művészetét hirdetik, a nyomortanyáig és a világ hitetlen intellektuellejének száműzött és szomorú árnyékvilágáig. Hiszen ezek mind a még meg nem váltott valóságot jelentik. Reálisoknak kell lennünk, hogy hozzájuk férközhessünk, és katolikusoknak, hogy meg is válthassuk őket, ha egyszer hozzájuk férköztünk. A megváltást pedig csak Isten közelsége adhatja ennek a világnak. A katolikus irodalom célja és egyedüli ismérve tehát, ismétlem: az anyagias látszatvalóságban rámutatni egy természetfölötti valóságnak titokzatos jeleire, már itt lent, a földön. A katolikus irodalom célja nem propaganda a polgári idill és a mulandó földi célkitűzések mellett, de propaganda a fölöttünk hallgató örökkévalóságért. A katolikus irodalom a földi élet és a végtelen koordinált síkján álmodik, alkot és dolgozik. Hogy milyen anyaggal és témaválasztással, az tökéletesen mindegy. De mindig azzal a titkos céllal a szeme előtt, hogy a lelkeket megmozdítsa, s hogy kicsalogassa őket egy bárgyú, méltatlan és földhöz tapadt világérzésből. Azzal a szándékkal, hogy végül is térdre kényszerítse őket Isten előtt, aki minden embernek, írónak éppúgy, mint olvasónak, utolsó és végső állomása lesz, ame-

lyen túl már nem következik semmi, s amely minden filozófiának, művészetnek, boldogságkeresésnek summája és megoldása.

(Balla Borisz)

A katolikus irodalom *mindenekelőtt: irodalom*. A katolikus írónak tehát semmi jussa más elbírálásra, mint más írónak; a mesterembertől sem fogadnánk el silányabb munkát, ha tudnók is róla, hogy napi áldozó. Viszont hivatása és felelőssége sem más, mint minden igazi íróé: adni a maga módján a szó legtisztább, esztétikai értelmében vett irodalmat. Ez persze nem azt jelenti, hogy a katolikus író hivatása alacsonyabb rendű vagy felelőssége csekélyebb a legnagyobbban, hanem azt, hogy *minden* becsületes író a legnagyobb elhivatás és felelősség elkötelezettje. A katolikus író legfőképpen abban különbözik másoktól, hogy a maga élő hite és megalkuvást nem tűrő világnézete következtében még tisztábban és természetfölötti szankcióktól megszentelten kell látnia ezt a hivatást, és a maga Krisztus-követésre stilizált, folytonos lelkiismeretvizsgálattal és magajobbítási gyakorlatokkal iskolázott, kegyelmi indíttatásokkal elevenített lelkiélete mellett még mélyebben és sürgősebben kell — de lehet is — átéreznie és magától számonkérnie ezt a felelősséget. (...) Azt hiszem, a katolikum művészetpszichológiai jelentőségének megértésére az jut el legkönnyebben, aki a szó etimológiai tartalmából indul ki. Katolikus annyit jelent, mint *egyetemes* („közönséges” — mint a régiek mondták). A katolikus hit nem dogmák összessége, a katolikus morál nem parancsok és tilalmak kazuisztikája, s a katolikus élet nem bizonyos liturgiai cselekmények végrehajtásában áll, amelyeknek nincs közük egyéb életmegnyilvánulásokhoz. A katolicizmus *életforma*, éspedig totális életforma, amely az egész valóságot átölelni, alakítani, betölteni, áttelekesíteni igyekszik. Világfelfogás, amelyben benne van minden, ami embernek hozzáférhető; világérzés, amelyben elfér mindaz, „ami az ember szívébe felhatott”, és világalakító lendület, amely mindent — külső és belső valóságot — a Krisztus képére akar átformálni.

(Sík Sándor)

„Katolikus annyi, mint egyetemes”: ezzel a megállapítással kezdődik Sík Sándor tanulmánya, az *Egyetemesség és forma*, amelyet azok, akik irodalom és katolikum viszonyával foglalkoznak, bizony többet forgathatnának, mint amennyit forgatják. A katolikus léleknek nem az a föladata, hogy kihasítson magának egy kisebb-nagyobb parcellát a magyar irodalomból s azt belterjesen művelgesse, hanem az, hogy az *egész* irodalmat áthassa, az *egésznek* legyen a követője. Annál aztán igazán nem volna mulatságosabb paradoxon, mintha katolicitásunk kedvéért lemondanánk katolicitásunkról, vagyis egyetemességünkéről. S számunkra a probléma nem az, hogy

vajon kiutasítsuk-e Vörösmartyt a „katolikus” irodalomból, s bevegyük-e ugyanoda Vajdát, hanem az, hogy hogyan nyilvánul meg a katolikus lélek Vajda és Vörösmarty művében, s miért nyilvánul meg éppen úgy, ahogyan megnyilvánul; milyen gátaikon kellett áttörnie, s milyen nagy ereje volt, hogy mégis áttört a gátaikon; — s itt nyomban fölmerül a társadalom problémája: hogyan élt benne e katolikus lélek, s hogyan torzult el, s ha eltorzult, miért; — s ha megnyilvánul: milyen ez a lélek és milyen mélységből tör elő, milyen erőt kapott örökségbe népétől a költő: hogyan szól katolikus hangon benne a népe, s ő a népéért... — s e problémák mellett elenyésznek azok a mondvacsinált kasztkérdések, amelyeken lehet ugyan vitázni, csak éppen nem érdemes. Mert itt egyetemesebb, azaz katolikusabb kérdésekről van szó. Olyan kérdésekről, amelyek nem a személyi hovatartozás körül forognak, hanem magyarságunkat és katolicitásunkat létében érintik, egzisztenciálisan érdeklik. Létében és lényegében.

(Rónay György)

Abban szinte minden modern katolikus író egyetért, hogy egyetemes érvényű művekben kell bizonyítani a hit igazságait. De hogyan? Közvetlenül vagy közvetve? Az utolsó idők tanúsága szerint egyre inkább a közvetett út bizonyult járhatóbbnak.

Mit jelent ez? Azt, hogy a katolikus író hitének átélése nem-hogy kizárja a világból, hanem az úgynevezett profán problematika átélésére, megértésére is érzékenyebbé teszi. Azt, hogy katolikusnak lenni nem annyit jelent, mint elkülönülni egy mennyei kivételezettségben, hanem vállalását mindennek és mindenkinek. A „közvetett út” tehát nem annyira a katolikus igazság hirdetését jelenti, hanem sokkal inkább annak bizonyítását, hogy a katolikus igazságok átélése nemhogy kirekesztene az egyetemes emberiségből, ellenkezőleg, érzékenyebbé tesz bennünket minden úgynevezett világi probléma átélésére és megragadására is.

A modern katolikus irodalom programja látszatra épp ezért rendkívül elmosódottnak tűnik. Talán csak ennyi: jó és igaz műveket kell írni. Minél jobbakat és minél igazabbakat. De ez a „szerepesség” lényegében mégis maximalista program, s hasonlatos azzal az evangéliumi paranccsal, mely elsősorban példaadást követel meg tőlünk. (...)

A modern katolikus irodalom meri vállalni az alkotás kockázatát, a kaland veszélyét, sőt: a zsákutca, a nihil éjszakáját is. Csak így jut el a zsákutca és a nihil lakóihoz. Ez a katolikus író feladata. S hogy ereje legyen a feladathoz, ahhoz kell hitének minél mélyebb, s minél bensőségesebb átélése. S megfordítva: minél mélyebb a hite, annál kockázatosabb műveket fog alkotni. Szíve annál mélyebbre száll alá az idegenbe és az ismeretlenbe.

(Pilinszky János)

Zsidó, keresztény – keresztény, zsidó

1.) Sajnos már sem az igazán mai magyar kultúrában, sem a mai katolikus vallási irányzatokban nem vagyok járatos. Ez nem is annyira életkorom, mintsem inkább e két tényező olyan változásának következménye, melyet neveltetésem, megrogzódni látszó ízlésem miatt nem tudok követni.

Az az érzésem, hogy a katolicizmusnak a kultúrára, pontosabban az irodalomra gyakorolt hatása leginkább problémaérzékenységük fokozását jelenti. Egyetemi tanításom során több hallgatóm foglalkozott intenzíven Pilinszky János költészetével, de úgy látom, ennek is inkább paradoxonaival. A kenózis kérdései, az istenfogalom egyértelmű meghatározhatatlansága és ezzel kapcsolatban az ember elmagányosodása, kozmikus meghatározhatatlansága érdekli mind ifjúságunkat, mind korombeli barátaimat (Hans Jonas, Levinas stb. munkássága). Úgy vélem, folyóirataink felismerik ezt a problémát (Vigilia, Pannonhalmi Szemle) és igyekeznek kérdéseinkre komplexebb válaszokat adni. Abban, hogy sem a század közepéig is élő naiv vallásosság, sem az egyértelmű ateizmus ma már nem megfelelő nyelv a katolicizmus elfogadására vagy elutasítására, teljesen biztos vagyok.

2.) A katolikus világnézet mind írásaim megjelenési módjára, (képeire, nyelvi formációira), mind pedig — és ez sokkal fontosabb — problémáimra, az írásra készítő indítékre nagyon erősen hat. Fiatalságom óta egyik — ha nem a legfontosabb, megoldandó, és most már, sajnos tudom, sohasem megoldható kérdéseim foglalhatóak össze benne.

3.) Bizonyosan sokféle egyéb hatás is érzékelhető, én azonban csak egyre, az általam aránylag ismertre, a zsidó hagyomány és a mai zsidó lét kérdéseire tudok reagálni. Ha végletekben gondolkozunk, a magát zsidónak valló közösség (?) tagjai két csoportra oszthatóak, és ez a kettősség nagyjából életkorukban is tükröződik. Az egyik csoport, jobbára a fiatalok, most ébred tudatára vallási és közösségi hovatartozásának, megpróbál visszatérni a zsidó hagyományhoz, betartja a szombatot, az ünnepeket, sokan az étrendi előírásokat stb. Mindebben érezhető némi látványosság, annak az elkorcsosult chaszid kultúrának nyomai, amelyek közel állanak a divathoz, a giccshez. Ez az irányzat, feltehetően, és már érezhetően is meglehetősen efemer jellegű. A másik csoport, főleg az idősebbek és a holokauszt által valamennyire érintettek, többé-kevésbé reménytelennek érzik zsidóságukat, mind egzisztenciális,

mind ideológiai szinten. Ebből a csoportból kerülnek ki azok, akik évszázadok generációi által megtanult és megrögzött gondolkozási, verbális tradíciókkal a legkülönbözőbb témákban (távolról sem csak a vallási jellegűekben, és gyakran csak közvetett úton) még mindig nagy szerepet játszanak a magyar kultúra ébrentartásában. Többek között abban is, amit első kérdésükre válaszoltam.

HATÁR GYŐZŐ

„Cicomás kadáver”

¹Így tudja és hirdeti Aquinói Szent Tamás is, aki Ágostontól veszi át. A 4. század utolsó évtizedeiben Mediolanum-Milánó kiterjedt keresztény kör központja volt, amely Plótinosz tanulmányozásának szentelte szabadidejét. Vezetője a tudós Simplicianus volt, a neoplatonikus Victorinus lelkivezetője — ő keresztelte meg Szent Ambrust és Ágostont is; utóbb követte Ambrust a püspöki székhelyen. Valamennyien görögül olvasták Porphüriosz *Enneaszát*, amelynek maga Victorinus volt az első latinra fordítója. Szent Ambrus pedig — Nazianzi Szent Cergely dictumát visszhangozva — előszeretettel nevezte a platonikusokat a Gondolat arisztokratáinak (Ep. 34. 1.)

Felejtsük el, hogy Plotinosz „cicomás kadávernek” nevezte világunkat; hiszen ugyanő, a „pogány” Plotinosz volt az, akinek a kereszténység a maga monoteizmusát köszönheti. Tőle, mesterétől és bálványától tanulta Szent Ágoston, hogy a Gonosz afféle „érzékcsalódása” az elmének és önálló objektív léte nincsen. Önálló objektív léte csupán a Jónak van; s így a világban grasszáló Gonosz „nem egyéb, mint a Jó hiánya”¹

aminek előfeltétele persze, hogy a létegező a maga teljességében „jó” legyen

(most nem kutatom, hogy ennek viszont egyfelől a teremtetéssel maga, másfelől annak az abszolút előfeltevése a *sine qua non*-ja, hogy a teremtő „jó”, a teremtés ösztökeje/ingere „jó”, a teremtőt maradéktalanul áthatja a jó princípiuma s így hát Jóság és Istenség szétválaszthatatlan egység: az interpenetráció teljes. Mondanom sem kell, hogy ez az abszolút előfeltevés minden alapot nélkülöz és a kegyes óhajnál alig több — ennyit, közbevetőleg)

fogadjuk el tentatíve, a skolasztika szavával „feltéve, de meg nem engedve”: fogadjuk el átmenetileg, hogy „a Gonosz a Jó hiánya”. Olyan tudományos megállapításként hathatott ez a maga korában, aminek fizikokémiai aranyfedezete és integrálegyenletek tömegével körülbástyázott háttere van; mélységével csupán meggyőző ereje vetekedhet, hiszen valóságos „kolumbusz-tojása”

ha beleéljük magunkat ennek a tudományos megállapításnak a fizikokémiájába és piramidál is matematikai megbizonyításába, látni fogjuk, micsoda kivételes szellemelő kellett hozzá, hogy valaki ekkora összegezésbe — ilyen egzakt látomásba foglalja a lét-egészt; érzékeljük, micsoda magával ragadó mestergondolat, amelynek delejében éltek, s bűvöletes hatalma alól hogyan is vonhatták volna ki magukat a keresztény századok

mert évszázadok kellettek a „Nagy Elv” elszarusodásához és leépüléséhez

kezdődött ez annak a kérdésnek a felmerülésével, hogy vajon elmondható-e egyáltalán a létről, hogy „jó”?

a negatív teológiának nem kis fáradságába került, hogy kide-

rítse az istenségről: rajta minden, udvarlására járuló *attribútum* kicsorbul. Nyilván még nagyobb fáradtságába kerülhetett az első kétkedőknek, hogy ráébredjenek: a létegeszen a jóság attribútuma — kicsorbul

mert miféle minősítés az, hogy valami „jó” a létezőben? Hacsak nem valamire vonatkoztatva jó: jó nekem, neked, a népnek, a termésnek, a karavánnak, a csillagnézőnek, a haljárásnak, a bükkönynek, a bornak, a börzén a részvényesnek, a haldoklónak...?

hogyan „jó”: úgy-e, amint az öt érzéknek „jó”? Úgy „jó”, a lét, mint a látásérzéklés irányultsága a fény felé; a „megvilágosulás”, amely, ugye, *per definitionem* maga a jótton-jó? Úgy „jó” a lét, hogy harmonikus a hallásnak és kellemes a fülnek: így hát „fülbemászó” a lét? Ínnyel érzékelhető, ízekkel csiklandozó a lét, a maga „jó” ízéinek regiszterével? Tapintható a létnek „jója”, a merülő puhaságtól a meredő keménységig? A megbizonyosodás „jója” a létről, ahogy Berkeley-t cáfolandó, Dr. Johnson a kőkoloncba belerúgott?

ha érzékeink „jójának” létminősítő „attribútumaiba” belegondoljuk magunkat, bármi elegáns vagy behízelt egyik másik, napnál világosabb e látletelek fülsértő protagonizálása: az emberre vonatkoznak, a létre nem. Az embertől elvonatkoztatva, a léte egész maga nem minősíthető; s akárcsak Plotinosz „főistene”, az Egy, Aki a létnek „fölötte áll”,² ugyanúgy, életidegenségében a léte egészről elmondható, hogy az életnek fölötte áll

a létegesz nem „jó” és nem „gonosz”, ilyen epitetókkal nem minősíthető

tengésében — ahogyan „elvan” — a lét kimeríti az özőn közöny minden emberi képzeletet meghaladó teljes regiszterét

a létről, a maga kitombolhatatlan kozmikus közönyében épp úgy nem mondható el, hogy „Jó, s minden, ami benne Gonosz, e Jó hiánya”, mint ahogy az sem mondható el róla, hogy „Gonosz, s minden, ami benne Jó, e Gonosz hiánya”

a kereszténység pogány eredetű, plotinoszi abszolút előfeltevése az istenség és a „teremtett” létegesz „jóságáról” éppoly érvénytelen és hamis, mint a manicheusok dualizmusának amaz abszolút előfeltevése, hogy a két ellenlábasként: Jónak csakúgy mint a Gonosznak, önálló objektív realitása van

az özőn közöny felismerése mellett a plotinoszi mestergondolat összezsugorodik, elfonnyad: a mi szemünkben távolról sem az a „kolombusz-tojása”, aminek a koraközépkor hihette. Rekvizituma immár lebontva áll s visszavétele után, történelmi perspektívájában világosan megtetszik előttünk századainak berögzött törpeelméjűsége

hódolat a Manicheusnak, hódolat a Kereszténynek, aki a vívódó scriptoriumokban fel-alá járva elvégezte a lebontás kriptikus munkáját: tisztelet, csodálat Plotinosznak: szellemóriás ő. De mindvalahányan a laposnak hitt földtányéron, a földi bioszféra

²Porphüriosz
szövegében: to einaí
monon.

vékony hártájába beragadva nem ismerték — honnan is ismerhették volna világunk való léptékét: a multiverzum tágulását és tátongását? Hát még a ránk fenekedő ősellenség felvonulását ellenünk az intersztelláris úr Kelvin-hidegében: az özőn közönyt...?

* * *

Megengedem, proémiumnak hosszú, de el kellett mondanom, hogy a mogorván szemöldökráncoló, aligha nyájas olvasó számára egyszerre adhassak feleletet jószerével az összes kérdésre. Hogy megközelíthessék, milyen eszmekörben, annak miféle koordinátái közt él, mozog és működik akár a sevallású, akár az agnosztikus ember elméje az agnosztikus közember a világvallások parazitája. Amolyan élődsi kullancs, amely a roppant valláshiedelmek világnagy Szent Tehenének a szőrpamatai közé furakodva, rajtuk lóg és a vérüket szívja. Miközben *szidja*. Amilyen ostoba: ha életadó gazdája nem volna — ő se volna.

Már sokszor elmondtam, a világvallások a történelmi ezredévek léptékén, az ideológiák az évszázadok léptékén jelentkeznek, munkálnak; ezekéhez képest az emberélet léptéke a tetűé. Nagyon is tudatában vagyok, hogy mondjak bár akármit, tetű-mivoltomban hasonlítok ahhoz a ponthoz, amelynek nincs kiterjedése. Azonkívül elmém prekondicionált létrázata a metaforátának az az óceánja, amelyet belétöltöttek az évezredek. Méznél édesebb anyanyelvünk az európai nyelvek között nem az egyetlen, amelyet elárasztottak az ó- és új-szövetség nyelvi leleményei; ide tartoznak még a félrefordítások is, amelyeket begyökeredztetett, megszépített és tabutizált az idő

akármit írok, akármi gondolódik bennem, ezen a nyelven — és imígyen íródik —gondolódik: Édesanyám nyelvén, amely telítve van a zsidókereszténység teljes korpuszával.

Persze van hívő, aki — vagy lustaságból, vagy célirányosan — a maga történelemlátásába belekényelmesedett, és, ha csak nem hivatásos vallástörténész, ritkán érez késztetést arra,

hogy *sine ira et studio* a hitvilág eredetvidékéig elmerészkedjék. Jómagam azonban nem engedhetem meg *ezt* a fényűzést, az én oxigénpalackom a történelem, világvallások, kis és nagy kultuszok, szekták, eretnkségek története. Nap-mint nap tapasztalhatjuk, hogy a történelemből való szervült és természetes kibúdulás mellett van még más, ellenünk dolgozó faktor is, így például a mesterséges, erőszakolt vagy célzatos, rendeleti amnézia.

Persze a hiányszakasz, az emlékezet-kiesés, azoknak mikéntje — és miértje — az is történelem. Nekünk magyaroknak nyilván nem esik nehezünkre, hogy elfelejtsük és a vadromantika fátylát bontsuk rá és mire? Arra, hogy nem az európai szellem „szíveközepének” ajánlkozó, nyájas és nyalka vitézi had beáramlását látták bennünk; mert valójában a belpoklos járvány, a fekete halál,

a sáskajárás, a kétfejű borjú, a szalmakontyokon végigugráló és mindent tűz-tengerbe borító gömbvillám meg a háromnapos égzengés-földindulás mellett bennünk, beviharzó elődeinkben is a végítélet jósvillámainak egyikét látták

arról a vakrémületről, amely bekergette a rabember jobbágyot és a hűbérurat asszonyaival, jószágaival egyetemben a székes-egyházak oltalmat ígérő falai közé; arról az európai földségen végigszántó tömeghisztériáról szól kilenc drámából álló játékciklusom, a *Golghelóghi* című *Ludus Magnus Passionalis*; a Végidők váradalmairól és a Második Eljövételről, amiről részletesen beszámol Radulfus Glaber szerzetes-szemtanú és francia krónikaíró (985-1047). A *Golghelóghi* négy kiadást ért meg. A nyugati diaszpórában sokan és sokat írtak róla; idehaza, elsőül és magányosan az eszmeáramlatokra és stílusokra olyigen érzékeny Göncz Árpád figyelt fel rá, s utána hosszú csend következett, nyomasztó néma csend, amely az elsikkadásba torkollott. S ez öreg napjaim egyik legnagyobb, kiheverhetetlen csalódása.

Kass János a kórházi ágyon háromszor végigolvasta az ezeroldalas könyvet és annyira megihlette, hogy dürieri látomásokkal illusztrálta, az ő negyven nagyalakú grafikájából tizennyolc került bele az itthoni új kiadásba. Mit is tagadnám, azóta is szűnősszűnhetetlen töprengék rajta, mi okozta, hogy ez a munka, amelynek beindító álomüzenetét még a márianosztrai fegyházban, mondhatni kegyelmi állapotban, 1953-ban kaptam, és gesztációja három évtizedig tartott, miért jutott ebek-harmincadjára; vagy a ma divatos posztmodern szóval élve, „befogadása” már az elején miért hogy leállt és inkább „elutasítássá” vedlett. Ugyan mi hiányzott ahhoz, hogy kelendő legyen? Nagy elkésve rájöttem *pro captu lectoris habent sua fata libelli*, az olvasó értő készségétől függ az írások sorsa. Megszégyenülten ismertem fel az igazságot.

A pártállam félévszázados hiányszakasza iszonyú trauma. Édes anyanyelvünk alapszövegéből, a zsidókereszténység tengerző metaforátájából az a gyorsított kibutulás volt az ok, amelyhez még az államosított emlékezet erőszakolt, általános amnéziája is hozzájárult. Az olvasótábor nem beszélte az én nyelvemet, és jöllehet *apropinquante terminum mundi* kétezer fele haladóban újfent voltak ilyen izgalmak és félelmek a levegőben, a kutya se osztotta történelmi érdeklődésemet

a panorámának, amelyet a valódi koraközépkorról festettem, az olvasótábor országnyiszéles hátat fordított.

Elnézést, hogy ilyen provokatíve fejezem be, de az agyrasüketnek bömbíteni kell. Aki akarja, leszázalékolhatja, ha úgy véli, csupán a hatásvadászat kedvéért rakom fel a színeket ilyen vastagon. Elnézést, hogy a most itt következőkben ilyen faragatlanul fogalmazok, ám az én esetemben a Végítéletéről és annak Elmaradásáról szóló *ludus magnus passionalis* opuszom „fekete lyukba”

hullásáról csak ilyen megszorított lélekkel szólhatok. Mióta fél-
évszázada odajárok, azóta a magyarság kettőt felejtett el.

Ötvenhatot és a kereszténységet.

JÓKAI ANNA

A kereső, a tagadó és a közvetítő

„Kik vagyunk — miért vagyunk?” — a gyermekek szájából sűrűn elhangzó, s csak később, okoskodásaink, gőgünk következtében le-
sajnált alapkérdés segít az ezrednyitó irodalminak álcázott vitáiban
eligazodni. Mert a lényegét illetően mindig erről van szó. „Irány-
zat”, „stílus”, az elegáns, ám homályos szakkifejezések csak fedő-
nevek. Mögötte ott a becsvágyó ember pillanatnyi tudatállapota,
amit több-kevesebb tehetséggel próbál pecsétnyomóként a számára
juttatott anyagban véglegessé rögzíteni. Aki soha nem teszi fel ma-
gának, környezetének, nemzetének az alapkérdést (vagy azért, mert
változékonyságnak kitett, izgalmas ön-dolgai közt nem is érdekli,
vagy azért, mert nem tartja az effajta töprenkedést manapság tudo-
mányos — korszerűnek), valójában ezzel is választ ad; árulkodik a
leképzett mintázat a rábízott, kiszolgáltatott tárgyon: zavart-csavart
vonalak, rafinált indák kezdetükkel és végükkel egybegabalyodva,
a tenyészet és enyészet burjánzó képei, azzal a labirintust utánzó
ábrázolattal, aminek csak tekervényei vannak, de nincs szilárd kö-
zepe, s ezért belebonyolódni nemcsak hiábavaló, de komikus is.
Labirintus-létezés, a labirintus szakrális értelme nélkül, faltól-falig,
kiszögelléstől-kiszögellésig tapogatózva, kínlódva, olykor persze
élvezkedve, hogy aztán ugyanott lyukadjunk ki, ahol betuszkolód-
tunk, *ugyanott és ugyanúgy*, senkit és semmit, aki és ami igenis le-
győzendő, a folyamatban le nem győzhetni — vagy éppen odavesz-
ni a szuroksötétben, mindegy, hogy hol, mert nincs tétje a fordula-
toknak, minden valahol pusztán *akárhol*.

Ez hát a posztmodern? Ez volna a jövő irodalma, művészete,
kultúrája? Igazságos-e egy valójában tragikus életérzést, beszűkült
tudatállapotot egyetlen dicsőítő avagy kiátkozó címkével minősí-
teni? Amit életemben írtam, bizony, a posztmodernnel szemben
írtam. Igaz, voltaképpen a panelként alkalmazott, agyoncsócsált,
kiüresített vízszintes realizmus ellenében is. Nem szeretnék egy
Golgotai Misztérium után már döglött Minotaurusszal küzdeni,
rozsdás fegyverzetben. Aki és ami ma lesben áll, sokkal rettenete-
sebb fenevad, és sokkal ravaszabbul, nem állatbőrbe álcázza ma-
gát. Emberarcot öltött és a világi hatalmat bitorolja. Így talán el-
mondhatom: öregedvén már mindenféle csoportosításból kiemel-

ve, *önmagában* nézem a művet, s keresem meg az alkotó személyiségét a sorok mögött. S bár határozott vagyok abban, hogy hiszem és tudom az isteni akarati középpontot az Univerzum tükrögömbjében, a posztmodern egy hajtásával (ha ez az!) egyre türelmesebb leszek. A *kétségbeesett keresők, a szenvedélyes kifakadók irodalma, a könyörtelen életelemzők, az öngyötrő kételkedők kedélyvilága* megindít, hiszen a költői alkat, ma még, mintegy szabványszerűen — többnyire ilyen. Az Istennel való tusakodásnak irodalmunkban nagy előzményei vannak. A *katabázis* foglyai ők, fel-felcsillanó reménységgel. *Katarzis* nincs katabázis nélkül. Alá kell szállni, mielőtt sorsunkat felröptetjük. De sajnos van olyan katabázis, olyan lelki-szellemi szakadék, amelyből a túlsebzett „én” átmenetileg nem képes kivergődni. Ebből az állapotból akár remekművek is születhetnek, jelentőségüket és hatásukat nem becsülhetjük le. *Bizonyítékok*. Mivel csak az elmeháborodott az, aki olyat keres, ami egyáltalán nincsen, és ködlavaggal birkózik... Azt keressük és azzal pörölünk, aki régebben még a miénk volt, és egyszer már meg is nyilatkozott nekünk. Az ilyen írói szó nem „szöveg”, persze nem is lamentáció. Nem „post”, hanem „in aeternum” emberi szó. A posztmodernnel felületesen nem összemosható! Az elbicsaklás, a kisiklás ott kezdődik, ahol művészetté keményedik a transzcendencia tagadása. Ahol a „keresztény” szitokszóvá válik, az eszmény kiröhögni való lesz, Isten fejébe bohócsipkát nyomnak, vagy éppen hóhércsuklyába bújtatják. Ötletgazdák váltják fel az élménygazdagokat; Krisztus Jézust alpári ügyekbe vonják, elszórakoznak a megváltással, fekete zsenialitással pötytyözik be a gyanútlan, az irodalmat szentségszinten imádó, fejletlen tudatot. (Bizony, erre Nobel-díjat is osztanak. Mondjam, ne mondjam? Saramago: *Jézus Krisztus evangéliuma*.) Ez az igazi veszély, amikor a *bal lator* kezd diktálni a közvéleménynek, s ő szabja a formát, cifrázva és mutatósan! Amikor kicsúfoljuk a keresztáldozatot. De a részvét, az empátia, a nyomorultak fölkarolása, a *humánium* minden apró jele az irodalomban: az első lépés a keskeny hágcsón fölfelé... Még elszakítottság, de már közeledés.

A kiábrándultság bizonyára természetes következmény annak, aki a közelmúltban téveszmék rabja volt. Most aztán tapicskol felszabadultságában: *prima*, hogy már nem kötelező semmiben sem hinni! Uccu neki, éljen a nihil (mintha a nihil képes lenne *lenni*), éljenek a piti célok a végső céltalanság birodalmában, az erkölcsi elvtől független, kis boldogság-pótlékok az általános, benyelő boldogtalanság iszaptengerében. Parányi „én”-ek dagadoznak, amit a másik parányi én legfeljebb ájultan megcsodálhat, de dilemmáiban, csapdahelyzeteiben nem használhat semmire... ez az állítólagos posztmodern, ami — bocsássanak meg — azért van a nagyidőben halálra ítélve, mert az életosztón a fennmaradásra végül elfordít tőle. Az irodalom nem jójó, nem simlabda, nem ol-

csó monoton játék, nem polgárpukkasztó, fejércseléd riogató, hátba-farbaveregető hecc holmi országos vásárplaccon.

Az irodalom — így hiszem, így tudom — közvetítés az égi és földi princípium között. Kinek mankó, kinek bot a vándorláshoz, kinek létra — némelyeknek vastüdő a mindennapi lélegzéshez. Ha eredeti rendeltetését mesterségesen elsorvasztjuk, nem lesz rá szükség. Vagy azért, mert a jövő embere — optimális esetben — túlhaladja, s érzéki tapasztalatait, eszméléseit a szellemi szférából közvetlenül szerzi be, s akkor nem is hiányzik többé —, vagy azért mert robottá süllyed s a könyveknek még az emlékét is megveti...

Ha a művészetet, irodalmat áthatja a megújult spirituális gondolkodás, részt vállalunk a Kozmosz, az Ember szolgálatában; szerényen, de méltósággal viselhetjük az *előkészítők előkészítőinek* olykor hálátlan, semmiképpen sem látványos, de mindenképpen fontos szerepét. A lefokozott irodalom újra *rangot* kap — addig csak acsarkodik, követelőzik, siránkozik, vagy titokban eladja magát. Nem, nem áll ki nyíltan az utcasarokra, párnázott ajtók mögött, hivatalos kanapén zajlik az üzekedés — és a fizető „kunsaft” mindig inkognitóban!

A keresztről kétezer éve lecsorgott vér az egész Földet áthatotta. Az enyhület a szikkadt rögöket termékennyé lazította. De minden bosszúból, gyűlöletből kiontott vércsepp az égre kiált vissza. Nem szimbolikusan! Akinek füle van, hallja a jajsztót, éjjel-nappal.

Az irodalom is áhítozik a melegítő, frissítő, keringő, mindig megújító vérre. Kivérzett az irodalom teste. Halvány, csenevész. Vagy szeszektől felpuffadt lilásvörös. A *kereszténység* infúziója kívánatos; a kereszténység szeretet. Nem a külsőségek teszik. Az a mű, amelyik dagályos, téziseket ismétel, agresszív parancsot ad, éneklő dallammal frázisokat lödöz a légbe, s az, amelyik esztétikai, egyedi megformáltságnak, varázsos nyelvi erőnek híjával van — pusztán tematikája miatt még nem keresztény; csupán — sajnálatosan — gyengécske munka. S még a vegytiszta materializmusnál is károsabb, ál-misztikus, hipp-hopp sikerrel kecsegtető, híg bestsellerek is előtenek...

Pedig nekünk, magyaroknak Isten kegyelméből van az irodalomban értékes, hiteles keresztény hagyományunk. Szinte röstelllem leírni, oly sokszor leírtam már: itt élt a 20. század második felének borzalmai között, szinte egyidőben Hamvas Béla, Kodolányi János, Várkonyi Nándor. A költő Pilinszky és Weöres. Rónay György és Sík Sándor. A Krisztusból oly sokat megsejtő Papp Károly. A szellemi iskolát teremtő Török Sándor. S még előttük Babits Mihály. *Kitörölhetetlenek*; de az irodalomtörténet igazi jelentőségüket, némelyikük elsődleges fontosságát nem fogta fel. Nem beszélek a *folytatókról*, az *előkről*... Nem nevezem meg őket, bántana, ha valakit kihagynék. Sajnos, két kezemen meg tudnám számlálni, ahol a szándék és képesség egymást izmosító szövet-ségben találkozik. De nem a mennyiség dönt. Itt aztán nem. De

legalább keressük egymást. Esendőségünkben is kapaszkodjunk össze. Mert tapasztalható: ami Pilátus színe előtt történt, ma is megtörténik (anélkül, hogy még saruját megoldani se méltó magunkat Krisztushoz merném hasonlítani vagy gonosztevőnek bélyegezném a másik felet); külön-külön kevesen kiáltanak Barrabást, olvasó és olykor művész is *egyenként* a Küldöttre szavaz — mégis, az összhangzatban Barrabás, Barrabás! lesz, eufórikus süvöltés hatja át az irodalmi palotateret. Az „ízlésformálók” nemcsak szorgalmasak, de dörzsöltek is. Mintha Barrabással szemben — de még mellette sem állhatna senki. A „helyzetképek” — egykét sugárzó kivételtől eltekintve — ötven-száz évre előre sugalmaznak; egyetemi oktatásban, lexikonokban, átfogó tanulmányokban. Világjelenség, nálunk még föl is habosítva.

„Nem tudják, mit cselekszenek?” Vagy nagyon is tudják? Talán határozottabb, gondosabb artikuláció kívántatik? Vagy a féltelt szegletkő kitüntetett sorsa ez? Törvény az „Imitatio Christi” útján?

LACKFI JÁNOS

A hal válaszol

Válasz-próbák egy körkérdésre

Ha a haltól azt kérdezik, milyen szerepe van életében a víznek, legszívesebben megfordítaná a kérdést, mert könnyebb listázni, milyen szerepe *nincs*. A katolikusság, a katolicizmusban való létezés közeg-szerű dolog nekem. Mivel nem kaptam vallásos nevelést, a hit, amellyel születésem után „lefröcskölték”, tizennyolc éves késéssel kezdett működni bennem, s ilyenformán saját választásom. (Illetve, ha már itt tartunk, nem én választottam, hanem engem választott ki Valaki, s ez a tudat mindig is, gyakorló katolikussá válásom előtt is megrendített.) Öntudatlanul vonzódtam a hithez, annak nyomelemei olvasmányaimból, Tolsztoj, Dosztojevszkij, Dickens, Walter Scott és a magyar népi írók regényeiből kerültek tudatomba. Groteszk mozzanat például, hogy a Miatyánk latin szövegét Jarry *Übű királyából* tanultam meg (semmi racionális okom nem volt pedig, hogy bebiflázzam), ahol az széttörödvé, s nem különösebben pozitív értelemben idéztetik. Nem kellett tehát lázadnom a hit ellen, inkább a hittel lázadtam fel a gyerekkori hitetlenség ellen, melybe belenővekedtem.

Hogy a benne-élés mit jelent? Például nem hívő embernek kényszerű velem turistáskodni, mert (jóllehet egy-egy kerthelyiség vagy söröző sem marad ki a sorból), az útvonal templomtól templomig vezet. És olyankor alámerülök, s aki a templom előtt vagy a padban vár rám, a körmét rághatja unalmában. Az ilyen vegyespáros persze nekem is szenvedés, mert udvarias ember és társasági alkat lévén nem szívesen kényszerítek körömrágásra

másokat. A párizsi Notre-Dame, ahol a műemléknézők vásári zsi-
vaja ellenére egy gyertyasor előtt valaki dűnnyögve zsolozsmá-
zott, a brüsszeli Église du Sablon, ahová ottlétem idején minden
munkanapom után aláereszkedtem a Királyi Könyvtárból, az
avignoni Pápák Palotája melletti templom, a rilai kolostor, a hel-
sinki ortodox székesegyház, vagyis az atmoszférikus szent helyek,
amelyekre eljutottam, minden másnál mélyebben belém itták ma-
gukat. De nemcsak ilyen kiránduló-jelleggel fontos számomra a
katolicizmus: a zsámbéki esti misén, ahol a világon semmi artisz-
tikus vagy rendhagyó attrakció nincs, miközben ministrálok, min-
dig megszáll a jóérzés, hogy ez így lesz minden szombat és va-
sárnap este, amíg csak bírom és tehetem, mert ez a lételemem.
Megállapodottság ez, de a mindig-újra-indulás napi küzdelmeit
nem spórolja meg magának az ember, hisz a pilinszky-i hozzáál-
lás értelmében mindig csak „szeretnék” keresztény lenni, még ha
azzá is lettem egyszer s mindenkorra.

Hitbuzgalmi irodalom és szépirodalom mára végérvényesen
kettévált, korunk irodalma úgy mutatja meg „tanítását”, tanulsa-
gait, hogy elrejtí azokat. Az író-költő leveri a cövekeket, kijelöli a
viszonyítási pontokat, a térkép megrajzolása viszont a közönségre
vár. Legutóbbi verseskötetem címe éppen azért *Elképzelhető*, mert
az olvasónak kell továbbképzelnie, továbbszönie mindazt, amit
leírtam. Igaz, utolsó előtti kötetem az *Öt seb* címet viseli, ám ben-
ne, amint azt utólag észrevettem, egyetlen egyszer sem szerepel
leírva Isten neve. Nincs viszont egyetlen olyan verse sem, amely
ne Istenről szólna. Nem titkolózás vagy gyávaság ez, hanem sze-
mérem, rejtőzködés. Ami fontos az embernek, azt nem üvölti ki a
piactéren. Mindez nem jelenti, hogy a mai versnek érthetetlenül
talányosnak kell lennie, de gyakorlati útbaigazítást, szájbarágós
jótanácsot hiába keresne benne bárki. Talán nem az az igazi jóba-
rát, aki tűzzel-vassal ránk kényszeríti, belénk veri saját akarátát,
hanem aki mesél egy történetet, dűnnyög egy dalt vagy egy alta-
tót, hogy megérezzük közelségét, és erőt merítsünk belőle.

Weöres Sándor *Rongyszőnyegének* egyik ismert darabja, a „Ha
vihar jó a magasból...” kezdetű, régi kedvenceim egyike volt,
mert valami kozmikus otthonosság lakozott végtelenül egyszerű,
ritmikus dalformájában. Nemrég hallottam egy régi rádióinterjút,
melyben Weöres a rá jellemző gyermeki csúfondarósággal elme-
sélte, hogy az utolsó két sorban („De a cinke, ha leröppen, / kü-
szöbünkön vacsorázik”) a „cinke” szó helyett eredetileg „angyal”
szerepelt, csak aztán mint klerikális tartalmú motívumot, a cenzú-
ra lecseréltette valami ártatlanabbra. Akármi legyenek viszont, ha
öntudatlanul nem azt a cinke mögé bújtatott angyalt éreztem meg
a szövegben... Ilyesmit rejt ma (is) a jó irodalom: valami megfog-
hatatlant, ami szövegszerűen esetleg nem jelenik meg, de titokban
ott van, kisugárzik, és átrendezi a művet, annak jelentését.

Az egyházi körök és a (főként humán) értelmiség az esetek

többségében sajnos egyfajta hermetikus külön-zártságban léteznek, egymásra tekintésüket pedig nemritkán (hol jogos, hol kevésbé jogos) idegenkedés jellemzi. A művészeti élet jelesei olykor igen nehezen fedezik fel korunk Egyházában azt a merész szellemet, amellyel egykor Michelangelók, El Grecók gyűlékony, forrongó munkásságát pártfogolta, s így arra a következtetésre jutnak, hogy egyfajta zártkörű klubról van szó, mely anakronisztikussá vált, szellemi tartalmát elveszítette. Ha kivételek akadnak is, szomorú látszat ez, mert a szakmailag igényes írástudó szigorú mércéjével valóban nehezen tud mit kezdeni a kegyességi irodalom és képzőművészet termékeinek bizonyos százalékával.

Félreértés ne essék, a művészetpártolás nyilvánvalóan másodlagos funkció: ha a liturgia cselekménye-ünnepe megvalósul, az Egyház már betöltötte küldetését. Mégis, az embernek szöveget üthet a fejébe, miért tudott Jézus, tudtak az egyházatyák s a hitszónokok, vallásos gondolkodók két évezreden át mindig a kor legmagasabb művészi színvonalán megnyilatkozni, s miért tartották ezt fontosnak.

Tapasztalatom szerint a hívők többsége (elsősorban formai indokok alapján) idegenkedik a legtöbb rendhagyó művészeti megnyilvánulástól. Nem feltétel nélküli modernség-imádatot várnék, csak annak csendes nyugtázását, hogy a művészet területén is lezajlottak bizonyos változások. Ha hajlandók vagyunk villanyborotvát és automata mosógépet használni, s ez nem sérti meggyőződésünket, jóllehet Jézus korában s a keresztény évszázadok alatt egyik se létezett még, akkor a kortárs művészetre is tekinthetnénk elfogulatlanabban.

A katolicizmusra, kereszténységre fogékony szellemi emberek, alkotók egyfajta diaszpórában élnek ma Magyarországon. Irányzat, irányzék nincs, inkább csak műhelyek, személyes kapcsolatok. Nagy meglepetéssel fedezem fel olykor a rokon érzékenységet ott, ahol erre nem is számítottam.

A sajtóban és értelmiségi körökben mind itthon, mind tőlünk nyugatabbra időnként tapasztalhatunk keresztény-ellenességet, ám az intelligencia értelmesebb, politikai érdekek által nem távvezérelt, nem militáns részének egyszerűen megvan a maga meggyőződése, életvitele, melyet nagy dobra verni, másokra erőltetni nem akar, melyek miatt értékes munka- és pályatársaival összeveszni nem kíván. Én ezek közé az entellektüelek közé sorolom magam, s igazán meg tud indítani, ha valaki, akinek nemigen van köze a valláshoz, szinte áhítattal tartja tiszteletben ezt a szférát. Hiszen — gondoljunk csak bele —, ami bennünket éltet, a szentségek, az átváltoztatás, az Ige tisztelete kívülről nézve mind-mind meglehetősen gyanús, botrányos és ésszerűtlen dolgok. Ami szomorúbb: a vallástalanok és vallásosak közötti értelmiségi párbeszédnek valahogy nincs igazán hangneme, tónusa. Túlságosan mérgezett talán hozzá a nyelvünk, túlságosan elcsépeltnek tűnnek a kereszténység olyan „terminus technicusai”, mint mondjuk az egyszerűség, a

szív vagy a lélek. Pedig olyanok ezek, mint a kőművesnek a homok vagy a cement, nélkülük képtelenség nemcsak „vakolni”, de összetartani is a hitet — szólni sem igen lehet róla.

Legtüzeesebb és legélvezetesebb hitvitámat egy körmendi autodidakta fiatalemberrel folytattam, aki bár szakmájára nézve benzinkutas volt, „kívülálló” létére töviről hegyire ismerte Nietzsche összes munkáit, és a filozófus feltétlen híve volt. Egyikünk se térítette meg a másikat, de ritka jót beszélgettünk, olyan szabadon, ahogy igen okos értelmiségekkel eddig sosem tudtam még eszmét cserélni.

A magánmitológiák korát éljük, legtöbbször egyszemélyes hitvilágot alakítanak ki a rendelkezésükre álló vallási elemekből. A New Age-dömping természetesen éppúgy hat az irodalmárookra, mint bárki másra, s a más vallások iránti őszinte és jogos kíváncsiság is könnyen válik egyfajta szellemi ingyenkedéssé. A vallásbőség zavarában persze sokszor fellazul a személyes felelősség fogalma, s a metafizikai éhséget gyorséttermi, előrágott fogások oltják ki. Sokakat jellemez az a kettősség, amelyet egy kortárs klaszszikus belga költő, Liliane Wouters fogalmazott meg így: „Isten-ördög ösztökélnek / Néma vagyok, mint a hal, / Melyik vezet, melyik élte? / Engem mindkettő ural.” De hát melyikünk mondhatja el magáról, hogy még nem érezte vékonyán a Sátán sarkantyúját? Az én személyes választásom ugyanakkor — minthogy a langyosok kiköpetnek, így harmadik út nincs — a tökéletes szeretet abszurdumának követése a tökéletes szeretetlenség abszurduma ellenében.

Korunk irodalmával kapcsolatban mindig Szent Ferenc magatartása jut eszembe: ő úton-útfélen minden papirost felszedett (akkor még nem voltak reklámújságok, szórólapok, úgyhogy kicsivel könnyebb dolga volt), és cellája sarkában elraktározott. Mikor a testvérek megrótták, minek gyűjti a szemetet, azt felelte, hogy minden ilyen papíron legalább egyszer le van írva Isten neve, vagy ha mégsem, akkor legalább annak valamelyik betűje, s ez feltétlen tiszteletet érdemel. Ugyanígy meg vagyok győződve arról, hogy a jó irodalom — még ha ma szabadabban, némelyek számára esetleg megbotránkoztatón beszél is — tartalmaz egy-egy szikrányit az isteni Jóból, hisz minden, ami szép, Egyvalakitől ered, rá vezethető vissza.

LÁSZLÓFFY ALADÁR

A változó változatlan

Az ember egészen korán ráébredhetett, hogy aztán az erény is elnyeri büntetését és bizony a bűn nemegyszer büntetlenül, sőt megdicsőülve marad. A Példabeszédekben is felbukkanó ígéret, miszerint a tökéletesek maradnak meg végül a földön (is), a jelen ellentmondásokban fürdő idejéig nem nagyon akar teljesülni. Marad a legtitkosabb, már-már szégyellhető, mert sajnos bűnnek számító só-

haj: Uram, teremttétél egy tökéletes világot, de hát miért adtad oda másoknak is. Az aluljáróban, a villamoson, a pénztár előtti sorokban, tumultusokban, különösen a sietők, a szorongatottak ütköznek folyton másokba. És a népvándorok, végig az üres időkben is. Hát még mi lesz, amikor tízmilliárd ember népesíti be a Földet? Az eredeti szándék: egy édeni élet egyre távolodó lehetőség a logikus végiggondolás szempontjából. A feltétlen hit pedig tágabb dimenziókban lakik, mint a véges és múltó egyszeri élet. Aki megengedte a szenvedést is, az igazságtalanság tenyészetét, nem kívánta mindenki felismerését, csak minden egyes lény fohászát. Ez a bizalom a teremtés kezdete óta folyton válságba sodródik, ám soha sem általánosan, teljesen és véglegesen, Mert a keményebb kötésű lelkek minden korban és állapotban el tudják választani a személyes sorsot a világtól. Számukra nem egyéni esély, hanem elvi szükséglet kérdése, hogy ha nem is tudnak mindig és folytonosan harcbaszállni a gonosszal, de ellenállni, ellentmondani lehet. Ez a személyes vallási meggyőződésnél is tágabb erkölcsi hagyomány minden nagy emberi kultúrában ott munkált. A mi korunkban is, mely az ökumenét már nem bűnös árulásként, titkos és titkolt elhajlásként, holmi kísértésnek való engedésként éli meg, ezzel mintegy le is fegyverezvén félig önmagát, harckészségét és igenis: világraszóló, életrevaló, minél teljesebb és tágabb kiképzését. A 21. század keresztény embere a múlt értékeinek égő csipkebokraival környezve él. Pillanatokra sem feledkezhet meg Ábrahám próbatételéről, miközben minden szisztémáját utódjának, Izsáknak biztonságára hangozolja, szánja. Az ember mint a természet része, bebizonyosodott: a legnagyobb túlélő. Mint kérértlen, vagy éppen hogy ideállított példa és csoda: az értelem lábán járó „szobra”, annak a „ kozmikus sugárzásnak” van kitéve, mely éppen a feltett és általunk itt körüljárt kérdésnek a lehető legvilágosabb megválaszolása: a keresztény hagyományon kívül minden más értékes vallási tradíció jelen van légtérében. És ez nem (pusztán) lelkiismereti kérdés. Ezért természetes, ahogy jegyzi, jelzi, ábrázolja, tudatosítja ezt a magyar irodalom is. Mint minden egyéb a magyarok s az európaiak, egyáltalán a jelenkoriak életében. És ez nem kezd ki, nem támad, nem sorvaszt el semmit, ez nem valamiféle (jelzőnként árnyalható) új „jégkorszak”. Ez maga a folyamat. Melytől remélhető, hogy a Teremtő szándéka és terve az emberek társadalomnak nevezett sokadalmában, a humanoszférában végül hiánytalanul megvalósul. Mivel ebben is hiszek megingathatatlanul, hogyne hatna ez is munkámra, gondolkodásomra, írásaimra.

Mindent átsző

1.) A kereszténység, azon belül a katolicizmus mint kulturális, illetve szociokulturális tényező a mai magyar kultúrában szinte mindenütt jelen van. Kevés olyan művet, olyan alkotói észjárást tudok, amelyben ne lehetne kimutatni keresztény mintát, eredetet, hivatkozási alapot, vagy legalább valamilyen (akár elutasító vagy ellenséges) viszonyt a kereszténységhez. Sőt, az úgynevezett világnézetiileg közömbös személyiségek sem tekinthetnek el attól, hogy van kereszténység és vannak hívő keresztények köztünk, hogy az országnak keresztény múltja van stb. S a tudomásulvétel óhatatlanul hatást is jelent. Ugyanez mondható el a blaszfémiairól is. Nagyon steril, nagyon zárvány jellegű az a mű, az a gondolkodásmód, amelynek a kereszténységhez *semmilyen* módon nincs köze.

Természetesen nem lehet eltekinteni attól, hogy a magyar kulturális hagyománynak egy igen nagy része nem katolikus, hanem protestáns gyökerű; de hát a protestantizmusnak is megvan a maga viszonya a katolicizmushoz (egykor és most), sőt katolikus eredete is megvan. A protestáns íróknak is megvan vagy lehet a maguk viszonya az európai, azon belül a magyar középkorhoz, vagy a katolicizmus akár mint kirívó másság is meghatározó élmény lehet számukra. (Csak egy példa, sok száz helyett: jusson eszünkbe Ady bús és kopott, öreg Istene, aki rorátéra harangozott.)

E tekintetben nem látok lényeges különbséget a magyar kultúra zsidó gyökereit illetően sem. A tizenkilencedik századi asszimiláció következtében nem alakult ki külön magyarországi zsidó irodalom és művészet (illetve az a kulturális szegmentum, amely — főleg Budapesten — kialakult, nem vallási hanem társadalmi meghatározottságú volt), az egyes alkotók pedig nehézség nélkül kapcsolhatók a keresztény művelődésszerkezet különböző csomópontjaihoz, felekezeti hovatartozástól, vallási meggyőződéstől függetlenül. Kiss József balladáiban kimutatható a protestantizált beállítódás, Füst Milán műveiben pedig, különösen drámáiban, a katolikus hatás folyamatos jelenléte. Lehet ezt veszteségnek, a magyar zsidó kulturális elit kollektív emlékezetvesztésének is tekinteni (szerintem nem elsősorban az, de ebbe ne menjünk bele); tény azonban, hogy Magyarországon a zsidó írók és művészek már száz évvel ezelőtt is jóval inkább magyar nemzeti, illetve keresztény szemszögből nézték önmagukat és világukat, mint zsidó szemszögből. Mondhatnám azt is, hogy nagyrészt a nézőpontváltás tette őket írókká és művészekké. Most pedig nagy levegőt vesznek, mielőtt leírom azt a szót, hogy: posztmodern. Nem bonyolódna bele annak kifejtésébe, hogy az micsoda. Talán elég annyi, hogy szerintem nem az egyes művek vagy irányzatok vagy szer-

zők posztmodernnek, hanem mindenekelőtt a korszak, amelyben élünk, és annak struktúrái — beleértve a kultúra szerkezetét, és azt a valamit, ami a művelődés helyébe lép, illetve már lépett.

Ha szűkebb értelemben vesszük, a posztmodern nem zár ki semmit, így nem zárja ki a kereszténységet, a keresztény értékeket, a hagyomány újratérképezését sem. Itt az a döntő kérdés, hogy a kereszténység, azon belül a katolicizmus szociokulturális minta marad-e, afféle nagy múltú, többé-kevésbé hiánytalan keret, amelyen belül azonban lelkileg nem történik semmi különös, vagy társadalmilag is hatékony választ kínál a korszak kihívásaira. Ám ezt már sokan elmondták, s ez a kérdés, bár érinti a kultúrát, messze túlmutat rajta.

2.) Ami a rám tett hatást illeti, ez munkám természetéből adódóan többféle. Kissé leegyszerűsítve, de a lényegre mutatva: más a viszonyom a kereszténységhez műfordítóként, s megint más íróként. Elsősorban írónak, azon belül regényírónak tartom magamat, leginkább erre tettem fel az életemet, de szellemi értelemben valószínűleg megfulladnék, ha nem tudnék más alkotói észjárásokkal műfordítóként szembesülni. Mármost az általam fordított fontosabb művek láthatárán a kereszténység problematikája nagyon erősen jelen van; ha másképp nem, hát az úgynevezett „keresztény világ” megosztottságaként. Ezt már húsz évvel ezelőtt, egyetemi hallgató koromban észrevettem, Luther asztali beszélgetéseinek fordításakor. Luther elképesztő gorombaságokat mond a pápára és a pápaságra, de a világ, amelynek életanyagát közvetítik az asztali beszélgetések, még nem a frontális szembenállás, nem az Unió és a Liga világa. Ugyanígy Goethe színpadi ördögének felvilágosult-cinikus aforizmái, illetve fordításuk a kilencvenes évek elején, szintén kikényszerítették a katolicizmushoz tartozó tüneményekben való elmélyedést. Csakhogy a műfordítás, megítélésem szerint, nem keresztény foglalkozás (függetlenül attól, hogy maga a fordító keresztény-e vagy sem). Értelmezés, nem pedig elsajátítás. A műfordító párbeszédet folytat a fordítandó művel, szétszedi és összerakja, nem pedig megtér hozzá. Azért beszélek erről ilyen sokat, mert a kereszténységhez, különösen a katolicizmushoz való viszonyom is műfordítói jellegű. Az elmúlt húsz-huszonöt évben aránylag (mondjuk így: kívülállóhoz képest) széleskörű idevágó ismeretekre tettem szert; a Biblia bizonyos rétegei éppúgy fontosak számomra, mint Szent Jeromos vagy Ágoston egy-egy traktátusa, mint az archaikus népi imádságok, mint Eckhart mester, Cusanus, Angelus Silesius vagy Simone Weil és Pilinszky.

A szóban forgó hagyományt tudom értelmezni, tudom csodálni és szeretni, más hagyományokkal (az antik-pogány, az ótestamentumi és a szétszórátás utáni zsidó, a kora újkori szkeptikus humanista, a későbbi újkori aufklérista hagyománnyal) együtt a magaménak is tudom tekinteni, de magamat elhelyezni nem tudom benne. S ez már nem műfordítói, hanem szépírói működésem egyik fontos jellegzetessége.

Nehezemre esik jellemezni saját munkáimat. Annyit talán elmondhatok, hogy kulturálisan át vannak szöve a keresztény hagyomány elemeivel. Ha idegen szemmel olvasnám őket, talán az tűnne fel, hogy e könyvek írói világa egyfajta légüres tér a keresztény Gondviselés és a pogány fátumok között, amelyben a még pogányabb véletlen garázdálkodik. Biztosra venném, az élet-rajz ismerete nélkül is, hogy az ilyen könyvek szerzője nem keresztény író. Ugyanakkor — venném észre talán, ha olvasó volnék — a szerző mégis olyan dolgokra kérdez rá, amelyek más módon, más összefüggésben keresztény írók és gondolkodók számára is alapkérdések.

3.) Ami pedig az utolsó kérdést illeti, arra félig-meddig már válaszoltam is. Szerintem nem az a lényeges, hogy milyen nem keresztény hagyomány van még jelen, hanem az, hogy ezek mennyire integrálhatók, mennyire tudnak egymáshoz kapcsolódni. Ha egy-egy egzotikusnak tűnő hagyomány, a buddhizmustól a kelta regékig, felbukkan a magyar kultúrában, az többnyire nehézség nélkül megtalálja helyét a fennálló művelődésszerkezetben, annak többnyire a peremén. Ezzel ellentétes irányú folyamat, hogy a műveltség hagyományos elemei egzotikussá válnak, s a periférián találkozunk Vergilius a szamurájok legújabb kalandjaival, Jób könyve a dél-amerikai indiánok mágikus szertartásaival. Ezekkel szemben két olyan tényező van, amely, különösen a mi tájainkon, destruktív hatású. Az egyik a felvilágosodás örökségéből kifejlődött csoportideológiák, nacionalizmusok, különösen ezek agresszív, biológista-vérmítoszok változatai. A másik a posztmodern létállapottal együttjáró töredezettség; az oksági, erkölcsi, érzelmi összefüggések riasztó felszámolódása.

A kereszténység egyszer már megmentette a világ kulturális örökségét a teljes feledéstől. A kívülálló szemével úgy látom, hogy a harmadik évezred elején küldetése, egyszersmind megújulásának egyik esélye, hogy ezzel ismét megpróbálkozzék — akkor is, ha e próbálkozás a művészet autonómiája miatt kudarcra van ítélve.

A földhözragadt materializmus kora

MEZEY KATALIN

A három kérdésből csupán a középsőre tudok felkészülten válaszolni. Az első és a harmadik esetében laikusként, csupán tapasztalataimra hagyatkozhatom, nem vagyok e tudományos igényű kérdések szakembere.

1.) Ismert, hogy az elmúlt kétszáz esztendőben az európai kultúra főáramából mindinkább kiszorul a keresztény (katolikus) ha-

gyomány. De ez csak akkor igaz, ha a kultúraformálók szándékait tekintjük. A megvalósulás, hál' Istennek, lassabb és tökéletlenebb, mint azt a kizsorító szándékú ideológiák (materializmus, ateizmus) meghirdetőinek, divatba illetve politikai hatalomra segítőinek buzgalma és a nyilvánosság központjaiban elfoglalt hadálásai sejtetik.

Mégis: pontosan ez a folyamat szolgálja a jézusi kinyilatkoztatás megvalósulását és azt, hogy az egyház, az „üldözött egyház” ismét eredendő feladatát teljesítse: Jézussal egy test legyen. Hiszen „nem különb a tanítvány mesterénél, sem a szolga uránál. Elégedjék meg a tanítvány, ha olyan lesz, mint mestere, és a szolga, ha olyan lesz, mint ura.”

2.) Szeretném, ha a kereszténység teljesen áthatná a munkámat, a gondolkodásomat, az írásaimat. Kevés dolog van, amit ennél jobban szeretnék. De mivel *világi ember* vagyok — mindkét szót egyformán kell hangsúlyoznom —, így törekvéseim és az elért eredmények is töredékesek, tökéletlenek, elégtelenek. Eddigi munkáimmal ebből a szempontból még kevésbé lehetek elégedett, mint egyébként.

Hozzájárul ehhez természetesen az is, hogy mintegy huszonöt éven át nem gyakoroltam a vallásomat, sőt hosszú időre még a hitemet is elvesztettem, és egyféle, a politikai környezet diktátumával szembe szálló, „csakazértis” erkölcsi alapállás helyettesítette gondolkodásomban a keresztény (katolikus) meggyőződést.

Tudom, hogy a hit megléte vagy nem léte kegyelem kérdése is, mégsem akarom felmenteni magamat: a szellemi világdivatokhoz való szenvedélyes alkalmazkodásvágy esetemben is intellektuális kényelemszeretetet, gondolkodói felületességet eredményezett. Tulajdonképpen nézhetném mindezt úgy is, mint a tanulópenz megfizetésének — elég hosszúra nyúlt — időszakát: meg kellett emésztennem azt, amit „korunk műveltségeként” — modernitásként —, a mindenkori fiatalság útját járva, nagy erőfeszítések árán megismerni igyekeztem.

Az eredmény szempontjából azonban mindegy. Csak az őszinteségre való törekvés ad valamelyes érdekességet és értéket annak, amit eddig megírtam.

Tehát visszatérvén gyermekségem és első ifjúságom természetes közösségébe, bízom abban, hogy írásaimmal is bele tudok kapcsolódni áramába.

3.) A keresztény hagyományon kívül milyen más vallási tradíció, gondolatrendszer, világnézet van jelen a kortárs magyar irodalomban?

Mindenekelőtt a materializmus, méghozzá a legföldhözragadtabb materializmus jelenléte érhető tetten a kortárs magyar irodalom számos alkotásában. A „tudományos világnézet” varázsigéje hosszú ideje megbabonázta, gondolkodásában alapvetően meghatározza és korlátozza a magyar és nem csak a magyar szellemi

elit legnagyobb részét. Ez az ideológia — amelynek elfogadói és hitvallói intellektuális felsőbbrendűséget tulajdonítanak — az önálló gondolkodásra törekvés és a materializmusban mint „tudományos világnézetben” való kételkedés teljes hiányát eredményezi. Közben döntő kérdésekben már a 20. századi tudomány is túllépett azokon az „igazságokon”, amelyekre létrehozói ezt a „tudományos gondolatrendszer” alapozták.

Furcsa ellentmondás: akik vakhittel vallják, terjesztik és elszántan védelmezik a materialista-ateista ideológiát, ezt az esetleges, embergyártotta elméletet, — vélt intellektuális fölénységükre alapozva — mélyen lenézik és kinevetik a valódi, az Istenbe vetett hitet.

Eger és Argentína fölött

MOHÁS LÍVIA

A kérdés: E hagyomány, vagyis a keresztény (katolikus) mennyire hat az Ön alkotói munkájára, gondolkodására, írásaira? — olyan, mint az a másik: a *Ment-e a könyvek által a világ elébb?* Igen, igen, igen, kiáltom mind a két kérdésre, ám a mennyire — az már eldönthetetlen. Ahogy a H, a 2, és az O az iható vízben együtt, így az íróban is szétválaszthatatlan az alkotói munka, a gondolkodás meg az írás. Tehát nem tudok válaszolni, pedig szeretnék.

Talán ha mély analízisbe bocsátkoznék? Vagy hosszadalmas önelemzést végeznék? Esetleg komputerbe táplálnám összes írássomat és a masina megszámlolná a megadott kulcsfogalmakat? Így aztán felfegyverkezve a szupervizor analitikusom véleményével meg a komputerem adataival, talán mondhatnék valamit.

De így? Amit tehetek: fellapozom a Műhelynaplóm és bekezdéseket puskázok belőle. Olyanokat, amik jeleznek talán holmi pontatlan feleletfélét.

1.) A Könyvhéten ajándék könyvet kaptam, írója, (Schäffer E.) Simone Weil mottóval indít: „Meg kell tanulnunk vágyakozni az után, ami a miénk.” Minthogy Isten az enyém, az utána vágyakozásom adja a másképp be nem szereshető lendületet, színt és energiát, és adja az egyébként oly gyakran ronda élet elviselhetőségét.

2.) Már megint azt olvasom, hogy „a Szentháromság titka olyan lét titok, aminek megértéséhez emberi agyunk és szellemünk kicsiny. Ennek okán egyszerűen hinnünk kell e titkot, bár soha fel nem fogjuk”.

No igen. Ezt mondta a hittanárunk is, Tök Lajcsi, bocsánat, ez volt hittanárunk gúnyneve, tíz évesek voltunk vagy tizenkettő,

máskülönben szerettük a tiszteletreméltó férfiút, de hát nagyon kopasz volt és nagyon Lajos. Miközben csillogó fejfel magyarázott a katedrán, pontosan éreztem, hogy tudom a titkot. Egyszerűen anyámra és apámra kellett gondolnom, akik néha olyanok voltak, mint a tej, a méz, a mosoly, a kenyér, máskor a düh, a méreg, a vihar, a keserű keménység; több személy lakik mindkettőjükben, így van, valóban több. Kinyílt nekem ez a szent titok. De ezt aztán el nem mondhattam hittanórán! Egyfelől mert már tudtam a hét főbűn létezéséről, ezek között első a *kevélység*, ha nekikezdek itt okoskodni, mert hogyan is mondhatja egy tízéves, hogy érti, amit senki meg nem érthet, csakis úgy, hogy a *kevélység* roppant bűnében szenved. A hittanár azt mondaná, csacsi gyerek maga Mohás, ne beszéljen ilyeneket, én meg erre azt, hogy a tízéves Jézus is mondott okosakat az idős tudósoknak a templomban, erre T. L. elvörösödne, azért kérem, ne hasonlítsa magát öhozzá, én meg azt felelném, de miért ne, hát nem vagyunk-e mind Isten gyermekei, és különben is azt tetszett mondani, utánozzuk, ő a mi példaképünk, ha okosat akarok mondani, azzal is utánzom, és engem meg itt le tetszik csacsizni. Nem mondtam semmit a hittanórán, most mondom ki először, hogy értem.

3.) „Olykor lelkemre egy bizonyos fajta hülyeség nehezül — én legalább ezt a nevet adtam neki. Ilyenkor a lélek olyan, mint egy kis számár”, no, szeretnék én olyan számár lenni, mint ő, akitől idéztem, Avilai Szent Teréz, a nagyesszű asszony, felfoghatatlan, hogy a maga furcsa természetével, sajátos hitbeli élményeivel miképp tudta elkerülni az inkvizíciót. Talán épp úgy, hogy többféle oldala volt nagyesszűségének és egyik lehetett az alkalmazkodók eszessége. Szegény Ward Mária bezzeg nem tudta kiügyeskedni, ha szabad ezt a kifejezést használnom, őt bizony többször is becsukták az inkvizíció börtönébe. Ezerhatszáz évesek. Anglia. Üldözik a katolikusokat. Egy fiatal, angol hölgy átmenekül Európába. Itt női tanító rendet alapít. Úgy gondolja, a nőknek is több kell, mint csak az eresz alá állhatni, ha zuhog az eső. Ezzel aztán alapos karcolást ejt a női-férfi szerepek középkori felfogásán. Még testesebb a botrány, mikor szakít a klauzurával. Ragaszkodik ahhoz, hogy ne a helyi főpapság ellenőrizze a rendjét, csak egyedül Róma. Szó mi szó, keményen lázad a férfi-uralta szokások ellen, óh, az a *kevélység*, ezt biz meg nem bocsájtják neki. Intézetét újra és újra bezárják. A mi Pázmány Péterünk érti a nyakas angol nő törekvését. 1628-ban meghívja hazánkba, Pozsonyba, az akkori magyar fővárosba. Még abban az esztendőben megnyitják honunkban az Angolkisasszonyok Intézetét.

Menekült Angliából, mint innen Bodolai Margit. Január havában halt meg, akárcsak Bodolai Margit, aki egri apáca Ward Mária rendjében, osztályfőnökünk volt és ha tölklajcsiztunk, gyakran úgy tett, mint aki nem hallja. Megrendített, amikor a kékcédulás választás után megemléltette, hány szerzetest végeztek ki Oroszor-

szágban a bolsevista forradalom győzelmekor, és a maga részéről felkészült a vértanúságra. Pátosz nélkül mondta, kis vállvonogatással. Csakhogy nem az az ember volt, akit holmi választási csalás és a politika eltéríthet a maga választotta útról. A szétszórátás után rendi ruháját kis batyuban hátára kötötte, és a már ereszkedő vasfüggöny alatt átkúszott a határon. Párizsba ment, onnan a Rend Argentínába küldte, szegénysorsú magyar menekültek gyerekeit őrizték, amolyan napközi otthont csináltak nekik külvárosi lakásokban. Ma Platanoson ezer fős gyönyörű intézetük áll.

Mint Ward Máriának saját hazájából menekülnie kellett, hogy más földön teljesebben ki szervezői zsenialitása. Van egy közös áramkör, az az elszakíthatatlan, megtörhetetlen, amit Avilai Teréz úgy fejez ki: kamarások vagyunk, titkos tanácsosok, szabadon kell haladni az úton, ráhagyatkozni arra a hatalmas erőre, ami minden dolgok mögött ott van láthatatlanul, de sodróan, elevenen, hát ez az, amiről én nem tudok beszélni, amit három nő közvetít számomra, Spanyolországból Avilai Teréz, Angliából Ward Mária, Eger és Argentína fölött repülve Bodolai Margit. Az irodalom meg csak fecskecsicsérgés.

Az irodalom örök forrásai

RÓNAY LÁSZLÓ

Amikor megkaptam a Vigilia kérdéseit, éppen egy két világháború közötti kisebbségi folyóiratban, az Új Életben keresgéltem. Az 1935. április 4-i számban két ide is tartozó írásra bukkantam. (Érdekeséggépp említem, hogy ebben a számban Semetkay József, akinek Mécs Lászlóval való barátsága közismert, az induló Vigiliát köszöntötte.) Az egyik Bangha Bélának a Pázmány Péter Társaság irodalmi estjén elmondott gondolatainak írásos változata. Az *irodalom örök forrásai* címmel. Ennek egyetlen gondolatát idézném: „Nem a mieink a legnagyobb könyvkiadói és könyvpiaci sikerek, nem a mi drámáink és misztériumaink uralkodnak ma filmen és színpadon, nem a mienk a tömegprodukció az irodalmi gyáripár versenyében, de amint a beethovenek is, ha a művészeti aspirációk legfelsőbb sztratoszférájába akartak fölszállni, Missa Solemniseket komponáltak, úgy az irodalmi élet legfelsőbb titánjai, mint Goethe a *Faustban* és Madách *Az ember tragédiájában*, a katolicizmus gondolatvilágában érték és érik el csúcspontjukat.” Kicsit visszafogottabban úgy mondanám, a keresztény hagyomány egyik legfontosabb eleme volt és marad a művészeteknek. Beágyazódik a művészet gondolkodásába, jelképrendszere sokféleképp nyilvánul meg, értékei pe-

dig követésre érdemes módon fejeződnek ki, kortól, áramlatoktól, irányzatoktól függetlenül, ezek kifejezőmódjához persze alkalmazkodva. Nem feltétlenül a témaválasztás teszi keresztény szelleművé a műalkotást, hiszen a magukat határozottan kereszténynek mondó alkotók között jónéhány dilettáns akad. A kötődésnek mélyebbnek kell lennie, a gondolatoknak bensőnkből kell vezérelniük. Jónás hiába bődült el Babits versében, kinevették. Nem hiteles, ha valaki vérben forgó szemmel képviseli a keresztény szellemiséget. A kultúrában sem! A magyar keresztény hagyomány legnagyobbjait — hogy egyik kedvencemet, Sík Sándort idézzem — Krisztus „bekeřítette”. Nem azért, hogy gűgyögjenek vagy harsogjanak, hanem hogy a szeretetről emberi módon szóljanak.

Van azonban itt egy nem is apró nehézség. Tudjuk-e pontosan, mi is valójában a keresztény hagyomány? Ismerjük-e, olvassuk-e a Szentírást? Vagy hogy egy időszerű kérdést vessek föl: tudják-e majd a mai fiatalok, ki volt Pázmány Péter? Prohászka? Sík Sándor? Honnan tudnák, ha tanulmányaik során a nevüket sem hallják! Keresztény Magyarországon Pázmány nem tananyag... Miféle hagyományteremtés ez?

Egy pillanatra visszatérnék Bangha Béla helyzetértékeléséhez. Baj volna, hogy nem mi uraljuk a médiumokat vagy a filmipart és — erről neki nem lehettek tapasztalatai — a televíziót? Nem kell uralnunk semmit sem! Ettől még az életet, a küzdést, a törekvést bemutató és ábrázoló alkotásokban érzékelhető a keresztény szellemiség, az a felismerés, hogy egy „ismeretlen Úrnak vendégei” vagyunk, lehetünk. Előbb-utóbb megcsömörlenek az emberek a bűntől és a hazugságoktól, s akkor a múltban is keresni kezdik az Úr nyomait.

1935-ben Claudelt, aki világszerte ismert hitvalló író volt, nem választotta tagjai közé a Francia Akadémia. (Ez a másik említett cikk témája.) Megbukott Claude Farrère-rel szemben, aki népszerű, szórakoztató író volt. De ki emlékszik rá? Claudelt viszont úgy tartjuk számon mint az új francia szellem egyik úttörőjét, André Gide-del, Romain Rolland-nal, Charles Peguy-vel és André Suarezzel. Közülük négyen keresztény szellemiségű írók voltak, akik nem kis lelki harcok után lettek azok. A hagyomány újra meg újra bűvkörébe vonja azt, aki nyitott szívvel tájékozódik a világban.

Hogy is mondjam? Miként hat rám ez a hagyomány? Keresztényként nevelődtem, próbálok keresztény ember módján élni és dolgozni. Hogy megkapom-e hozzá a kegyelmet, nem én döntöm el, csak imádkozhatok érte. Kiváló nevelőim készíthettek föl erre az útra apámtól a piarista tanáraimon át sok-sok hasonló gondolkodású barátomig. Ez amolyan kegyelmi beavatkozás életembe. Így aztán nem csoda, hogy tehetségem szerint, amennyire erőmből telik, igyekszem feltárni e hagyományt, hogy a közgondolkodás része legyen. Nem hálás, nem kitüntetett feladat, de nagyon

fontos. Több mint egy évtizede próbálom megírni a múlt század keresztény kultúrájának és kultúrszemléletének történetét. Néhány részlete elkészült, például Mécs Lászlóról és Sík Sándorról írt kismonográfiáim. Írtam egy kötetnyit a múlt század jeles lelki-ségi, kultúrateremtő és nevelő személyiségeiről, senkit sem érdekelt. Mérhetetlenül udvarias levélben utasította vissza egyik katolikus kiadónk igazgatója is: a téma nem időszerű. Ez a hagyomány mintha bennünket sem érdekelné. Együtt van az anyagom egy teljes kép megírásához, ha Isten erőt és időt ad, meg is írom. Majd az unokáim felnőtt korában talán érdekesebb lesz.

Nem tagadom, szerencsém volt. Rónay György fiának lenni — eleve kijelöli az irányt. Thurzó Gábor mesélt az Életről, s olyanokkal dolgozhattam együtt — hadd említsem Mihelics Videt, Kunszery Gyulát, Szigeti Endrét, Sinkó Ferencet, Doromby Károlyt — akik belegyökereztek ebbe a hagyományba, és tevékenységükkel gazdagították is. Vidéki tanárként olyanokkal ismerkedtem meg, kötöttem barátságot, akik magától értetődő természetességgel neveltek és oktattak e hagyomány szellemében. Mindegyikükből magamban őrzök valamit.

Számomra az oktatás talán többet jelent és ad, mint az írás. Amennyire tőlem telik, igyekszem ébren tartani a keresztény hagyományt, és próbálom képviselni is. Hogy hitelesen-e vagy sem, azt a tanítványaimtól kellene megkérdezni.

Azt tanultam, ha kritikát vagy kritikusan írok, ne bántsak meg senkit, keressem az értékeket, mondjak őszinte véleményt, ne a saját, hanem a mások hasznát keressem. Próbálkozom. Néha sikerül, néha nem.

Hogy más vallási hagyományok jelen vannak-e a kortárs magyar irodalomban, arról nincs tapasztalatom. Nem olvastam ilyen könyvet. A liberálisnak mondott világnézet hatása érzékelhető, persze ha arra gondolunk, hogy például Eötvös József liberális volt, akkor ez a mai liberalizmus valami nagyon furcsa képződmény. A posztmodern évekig uralkodott, mára mintha veszített volna erejéből. Ezt abból is tapasztalni lehet, hogy némely képviselői meglehetősen erőszakos módon védelmezik hadállásait. Mondanék példát. Komoly állami pályázatokat írtak ki irodalmi kutatásokra. A már folyó és a kezdődő Babits- és Kosztolányi kritikai kiadásokra egyetlen fillért sem szántak a döntnökök, akik között a posztmodern európai rangú képviselői tekintélyük súlyának arányában voltak jelen. Az ilyesfajta gesztusok azt jelzik, hogy az ő számukra a hagyományok nem fontosak. Csakhogy a hagyományokat nem lehet betemetni. Ezt a történelem is igazolja.

A mai magyar kultúra sajátos jellemzője átpolitizáltsága. Ez a jelenség ugyan nem kötődik szilárd és következetes világnézeti beállítottsághoz — tisztelet a kivételnek —, de világnézeti jelszavakkal rejtji aktuálpolitikai céljait. Azért okozhat károkat, mert az értékszemlélete túlságosan relatív. Ami megfelel az én politikai

hovatarozásomnak, az értékes, ami nem, az nemhogy nem, de nem is lehet az. Ám a politika sosem teremt struktúrát, inkább nagyon is képlékeny, ezért aztán ezek az emitt és amott preferált vagy elvetett műalkotások előbb-utóbb a helyükre kerülnek. Egy adott kor politikai formációjának inkább megfelelt Herczeg Ferenc — aki nem volt rossz író, sőt... —, mint Móricz Zsigmond. Végül helyreállt a valós értékrend. Pilinszkyékét irodalompolitikai megfontolásokból víz alá nyomták. És?...

Önmagunktól önmagunkig

SZÁNTÓ T. GÁBOR

A körkérdésükben említett három témakörből az utolsóként említett kapcsán próbálom megfogalmazni válaszom, noha nem vagyok biztos abban, hogy a keresztény hagyományon kívül más vallási tradíció, gondolatrendszer, világnézet mint vallási tradíció, mint gondolatrendszer s mint világnézet, koherens módon megjelenik a kortárs magyar irodalomban, vagy akár egy-egy életműben, amint-hogy abban is kételkednék, hogy a keresztény hagyomány mint egységes és tételes nézetvilág megjelenne egy-egy író oeuvre-jének egészében, ám kételyeim más-más jellegűek.

Előbb általános fenntartásaimról.

Ahol és amennyiben a vallásos világnézet a maga teljességében érvényre jutna irodalmi művekben, a szöveg aligha fejezhetné ki érvényesen a (poszt)modern kort és e korba született ember sor-sát, létproblémáit. Tételszerű volna, s ily módon talán megfelelné a vallás téziseinek és elvárásainak, ám az irodaloménak aligha. Meglehet, leegyszerűsítőnek tűnik álláspontom, de a modern vallásos irodalom afféle kétfrontos harcban (két fontos harcban) képzelhető csak el számomra. (Vajon mikor szabadulnak meg szavaink történelmileg terhes konnotációiktól? Talán csak akkor, ha a szolgaság nemzedéke a sivatagban pusztul, a honfoglalók meg nem is értik, miért nem használtak elődeik bizonyos kifejezéseket.)

A Törvény és a hétköznapok valósága között őrlődő, csetlő-botló ember, ha felismerni véli is a vallás otthonteremtő szerepét és jelentőségét a létezésben, még korántsem biztos, hogy érték-konfliktusoktól és kompromisszumoktól mentesen képes életébe illeszteni a vallásos praxist és meggyőződést. Ha e malomkövek közötti őrlődés, vívódás, kettős kötődés ábrázolása, illetve ha a vallás inspirálta irodalom, alkalmasint a vallás által okozott élet-problémák feldolgozása elfogadható vallásos irodalomnak, akkor válaszom igen, létezik vallásos irodalom. Jesajáhu Leibowitz¹ sze-

¹Nemrég elhunyt izraeli vallásfilozófus, az elmúlt évtizedek egyik legismertebb zsidó gondolkodója.

rint a vallásos zsidó állandó válságban él: képes-e megfeleltetni életét a Törvény elvárásainak, s ebben a versenyben folytonosan alulmarad. Igaz, tisztában van azzal, hogy a vallás célja éppen a tökéletesre törekvés tökéletlensége tudatában — pont ezért van szüksége rá.

Filozófiai fogalmakat kölcsönözve, a vallás a *Sollen*, az irodalom a *Sein* világa, a vallásos, vagy a lét alapvető kérdéseit feszegető irodalom, a *Sollen* és a *Sein* között sodródó, horzsolódó és morzsolódó, szüntelen válságban lévő emberé, ám az irodalom válaszai megengedőbbek a vallás normáinál. Az ideális és a reális közötti különbség, és e két pólus közti valóság tágas játszótére népesül be az irodalomban, mely éppen azáltal éri el művészi hatását, hogy a kudarcot, a bukást, a létbe vetett (száműzött) lény hontalanságát tükrözi, hiányában mutatva fel a Törvény (vallás, erkölcs) igazságát, ember és világ harmóniáját, miközben a jó irodalom azt sem hallgathatja el, hogy a Törvény sem jelent törvényszerű megoldást egyedi emberi problémák mindegyikére, noha kétségtelenül menedéket, kapaszkodót, otthont jelenthet a száműzetésben.

Otthont, nem hazát. Menedéket, nem úticélt. Ideiglenességet, nem véglegességet. Utat, s nem érkezést. Várakozást, nem a bizonyosságot. Megbicsakló s feléledő reményt, de nem a beteljesülést. Megváltatlanságot, de hitet a megválthatóságban.

Zsidó irodalomról, a zsidó irodalomból beszélek. Paradoxonokkal terhes, nehezen összeegyeztethető szférák és életérzések birodalmából.



Volt néhány évtized a múlt század első felében, amikor úgy tűnt: lesz, lehet magyar-zsidó irodalom. Volt még benne zsidó szellem, s volt már benne magyar történet. Birtokában látszott lenni mindazon nyelvi kifejezőeszközök gazdagságának, melyek sajátossá, ám a legszélesebb közönség számára is fogyaszthatóvá, élvezhetővé tették, illetve tehették volna. Noha még másod-harmadrendű folyóirat-irodalom volt döntő többségében, irodalom volt: magyar-zsidó irodalom. Beolvadás lett a sorsa, torkára forrasztotta a szót a vész-korszak, majd a kommunista önkény. Izraelben, az ottani magyar sajtó hasábjain és kispéldányszámú könyvkiadásában folytatódhattott szűk körben kevesek törekvése, s olvadt el ott is egy nemzedék alatt az asszimiláció során.

Zsidó irodalomról, mely vallási tradíciót, gondolatrendszert és világnézetet tükröz, immár szinte egyáltalán nem beszélhetünk a magyar szellemi életben. Sokféle antikizáló motívum, kínai filozófiai hatás mellett, előbb-utóbb bizonyára születik buddhista, krisnás, vagy más irányultságú/inspirációjú mű is zsidó származású szerző tollából, mint ahogy többek munkáiban észlelhetők a ke-

resztény gondolkodás jegyei. Ama törekvésre is látni példát zsidó származású, keresztény meggyőződésű szerzők részéről, mely a zsidó és a keresztény hagyomány megszokottnál nyomatékosabb összeegyeztetését szorgalmazza, a kereszténység zsidósághoz fűződő viszonya újragondolását, eredetéhez való autentikus visszanyúlását, s kimondva vagy kimondatlanul, az antijudaizmustól való megtisztítását hangsúlyozza mind irodalmi, mind teoretikus-szerkesztői munka során, bizonyos kritikai hangvétellel az egyházi körökben uralkodó merevebb, a folytonosságot kevésbé hangsúlyozó beszédmóddal szemben.

Olyan szerzőket azonban, akik hasonló tudatossággal merítenének zsidó forrásból — fájdalom — nemigen ismerek. Nyilvánvaló társadalomtörténeti okok miatt ez nem is meglepő az elmúlt két évszázad nagy trendjei és az utóbbi fájdalmas kataklizmái után, ugyanakkor tagadhatatlan, hogy foltokban, árnyékokban, emlékekben, magatartásmintákban jelen van a szociokulturális zsidó tapasztalat, a zsidó létélményekben gyökerező beállítottság, értékvilág és érzékenység a magyar irodalomban, amint a szellemi élet egészében.

Fény helyett visszfény, szellem helyett kultúra, jelenlét helyett emlékezés, őszinteség helyett rejtőzködés, tudatos gondolkodás helyett zsigeri reflexek, öntudat helyett neurózis, világnézet helyett legfeljebb dacosan vállalt, kényszerű sors.

Zsidó forrásból tudatosan, mélyet meríteni, a mértékadó értelmiségi közvélekedés szerint egyet jelent a szeparációval és a szegregációval. Kétségtelen bizonyos beszűkülés, ami nem volna feltétlenül elviselhetetlen, ám mélyülő tudás, hasonlóan gondolkodók szélesedő tábora, valamint neurotikus görcsöktől mentes, és empátiával megáldott, szélesebb társadalmi környezet híján, tagadhatatlanul elszigetelődéshez, meg nem értéshez, gettósodáshoz vezet. Ezt a konzekvenciát igen kevesen vállalják, annál többen bírálják. Meglátásom szerint sem a magyar társadalom, sem a keresztény közvélemény, sőt maga a zsidó közösség sincs felkészülve egy markáns hangú, zsidó irodalom valódi befogadására. Értetlenség, ellenérzések, félelmek, jó esetben közöny és a „felekezeti irodalom” lesajnáló címkéjével való stigmatizálás a sorsa itt és ma a vallásos gondolkodást is implikáló zsidó írásosság megjelenésének.

* * *

A 19-20. századi szekularizáció, asszimiláció, a náciizmus és a kommunizmus után Közép-Európában a 21. század elején a judaizmus kevesek vállalt öröksége. Ellenkultúra, utóvédharc, s kevés hittel, mégis megkockáztatom: talán avantgárd.

Ötven fölött sokak gyermekkori élménye még a zsidó szellemű családi neveltetés. Ötven alatt kevesen láttak otthon zsidó ünnepet, még kevesebben zsidó hétköznapiakat. Az előbbieknél még

van mire emlékezni, az utóbbiaknak maguknak kellene „megteremteni” hagyományait. (Itt bukik persze minden: hagyomány vagy van, vagy nincs; nehezen gyökerezethető.) Az író és a művész gyakorta lázad a család, a társadalmi környezet szokásai, olykor fojtogatónak érzett béklyói, így a vallási tradíció ellen. A ma húszas-harmincas éveiben járó zsidó nemzedéknek ezen a tájon nem adatott meg, hogy a tradicionális környezet ellen lázadjon, mert nem volt neki. A hagyomány már apáink előtt elveszett: a hit elfüstölt Auschwitzban, megfagyott Kolimán. Ami maradt: titkok, szorongások, megfoghatatlan, s nehezen leküzdhető hagyaték, ám mert ez bennünk is él, nem csak szüleinkben, ellene nehezen lázadhatunk, legfeljebb cipelhetjük, meg szabadulni próbálhatunk tőle. A zsidó szóra ma nem Színáj és kőtábla az asszociáció, de gettó és láger. Nincsenek is szabad asszociációink, pedig a pszichoanalitikus technika és a rabbinikus szövegmagyarázat rokonságban állnak. Traumák és elfojtások bénítják az önmagunkkal és a másokkal folytatott eszmecserét.

Úgy tűnik, a tradíciótól és a közösségtől eltávolodott szülők eleni lázadás útja sem a Törvény útjára való visszatérés, legfeljebb az etnikai azonosságtudat. Tudás és cselekvés híján érzés, életmód helyett legfeljebb ünnepek, világnézet helyett identitás. A sivatagban tipródunk. Ráadásul hagyományt „teremteni”, pontosabban abba visszagyökerezni, egyszersem íróként viszonyulni mind a szűkebb környezethez, mind e visszaplántálás folyamatához meglehetősen kényes művelet, ellentmondásos vállalkozás.

Higgyenek nekem, tapasztalatból tudom.



Csábító slusszpoén volna azt mondanom: én vagyok az egyetlen (az utolsó) zsidó író Magyarországon, de nem volna igaz.

Én az utolsó előtti vagyok. Röhrig Géza egy évvel fiatalabb nálam.

Mást nem ismerek rajtunk kívül, aki nem sértődik meg, ha zsidó írónak titulálják.

A zsidó származású írók többsége, a definíciós kényszert elhárítva, vagy dacosan magyar írónak mondja, vagy író vallásúnak/nemzetiségűnek gondolja magát, elhárítva mindahány nem szabadon választott csoportközösséget, hagyományt, mely az alkotás bonyolult lélektani folyamatában talán mégis hatást gyakorol rá. Máskor a nyelvet misztifikálja mint hovatartozása egyetlen kritériumát, pedig a nyelvek mögött — bizonyos kivételektől eltekintve (például vallási tradíció által megszentelt értelmezési hagyomány) — egységesnek mondható a fogalmi világ. Az igazi kérdés az, milyen közvetítő csatornákon, intellektuális ösvényeken, tudatos vagy tudattalan szűrőkön és rejtekutakon jutunk el az élmény feldolgozásától a kifejezés végső aktusáig. A nyelv fon-

tos eszközünk, melyhez alázatos viszony fűz, ám eszköz, s még ha tárgyunk is, mint a szövegirodalom hívei vallják, akkor sem elég, hogy csupán általa fejtsük meg önmagunkat. A zsidó sem fosztóképző, mely az egyetemestől rekeszt el, hanem éppen az egyetemes, kerubokkal és szeráfokkal őrzött dísztermébe vezető, zegzugos folyosók egyike.

Mert a falon közvetlenül nem lehet átjárni. Önmagunktól önmagunk kifejezéséig önmagunkon át vezet a legrövidebb út.

A hit egzisztencializmusa

TANDORI DEZSŐ

Talán nem elsőül, mégis alapvetően jött rá a kitűnő esszéista és gondolkodó Babarczy Eszter, hogy „irodalmam” mindvégig egzisztencialista jegyű volt. Semmiképp sem az „új regény” tárgyaprólékhűsége, végképp nem a posztmodern „relativizmusa” (durva fogalmazás) jellemezte. Egzisztencializmusom természetesen már csak azért is világias mód volt hitjellegű, mert a tételes hit, az ideológia, az intellektuális mércékkel mérhető helyességszempon t beleszólást engedett volna valódibb hitem, szellemi többfelé-nyitottságom, intellektuálisom azért talán valamivel túli, és így újra tárgyi (esemény szerinti etc., ergo egzisztencialista) jegyben formálódó értékfelfogásomra (helyességszemléletemre).

Így most se várjon tőlem senki a (keresztény, katolikus) hittel kapcsolatos általánosabb megfogalmazásokat.

Egész egyszerűen nyilvánvaló, hogy — már ahol és már akik — a kereszténység aurájában, nagyobb szellemi (és mechanikai!) terében élünk. Itt Európában, hadd mondjam így. A történelem menetének példái is nyilvánvalóak. Ami engem érdekel, nem a kereszténység (a katolicizmus) feltétlen életképessége, hanem hogy a hit szakterületéről (részben csak!) síkkal-formálva, szöveget bezáró (tompá szöveget!) írói felfogás (nem csak a magam szerény tevékenysége, de ahogy szellemi értékekre tekintek) miként határozódik meg — ha nem is feltétlenül a gyakorló hit, de — a kereszténység elvei által.

Az itt bevezetőben elmondottakra festők művei, velük kapcsolatos reflexiók ihlettek. Nem meglepő módon: Ad Reinhardt, Mark Rothko (a *Balkon* folyóirathasábjain bősséggel elemeztem őket), akiknek abszolutizmust célzó munkássága feltétlenül a hit jegyében áll, ha itt spiritualizmust értünk a dolgon, Nagyobb Érték és Erő (jaj! e szó) megtestesülése (végül a festményben). Elméleti munkásságunk, főleg Reinhardté, a monokróm szupermatiz-

must egzisztencialista átéléssel valósítja meg; és az ezzel kapcsolatos reflexiók (franciákéi, a mi Susan Sontagunkéi etc.) szintén azonos hullámhosszon folytatódnak. Az intellektuálison *túli* érték-reteg, nem is érték-reteg, de képzettartomány léte érték-reteg, nem is érték-reteg, de képzettartomány léte — egzisztáló, létezés-gyakorlatot meghatározó tényező ekképp.

Persze, kényes gondolati aljnövényzet sűrűjébe, netán oszlatag felhővilágba vezethet ez az ellentétpár, e felfogás: hiszem Istent, de csak mint képzetet. Mivel erre az „európai” (római, nos igen...) ember hamar rájöhetett, alakultak a misztikus irányzatok, szintézist keresve, később a Zen divatja (vagy átélése) hódított. Ezek már-már Karinthy Frigyes „Uránia”-paródiájára emlékeztető mondatok a részemről, mégis, a tömörség érdekében...

Mert szintetizálni kellett a reáliát a reálián túlival. Nyilvánvaló, a figurális elképzelések, bizonyos szférában (Isten, mintegy Mózesként, nagy szakállal etc.) tarthatatlanok. Ám a Saulus-Paulus átalakulás, igen, minden egzisztencialista jegyű átalakulás tartalmazza az Irracionális mozzanatát. Ezt éppen azért nem lehet közelebbről taglalni, mert természetétől fogva nem fogalmi dolog! S itt a csavar fordul egyet megint, és ismét a hit, az egzisztenciálisan (részemről semmiképp sem formálisan nem tételesen) megélt hit fogalmai, gyakorlatai jöhetnek.

Mit is mond Shakespeare? Egy verébfi sem eshetik le a Gondviselés akarata nélkül. Mint író (az *egzisztencialista* szó ennek szinonimája is itt) természetes mód az irodalom közegében mozogtam, ám mára végképp tisztázódottnak érzem (hatvankét éves vagyok), hogy akár a hit, akár a meditáció, akár a „Zen” (engem ez befolyásolt még, válasz az egyik kérdésre), igen, ismétlem, a csak valamelyest is spirituális gyakorlatok — szerintem — nem végezhetők eredetünkhöz (keresztény kultúrközegben felnőtt európai, amerikai emberek etc.), ennek milyenségéhez híven, ha a Pusztá Absztrakció, a talán kicsit hívságos, személyünket áldó Azonnali Átlényegülés hitében zajlanak. Nem. Az állandó tevékenykedés, vagy netán csak a történetek (jó értelemben való) eltűrése, megszervezése, a botladozás, ugye, közeledünk Pilinszkyhez, aki gondolkodásom egyik alapvető meghatározója volt s maradt, vagyis a mindennapi — gyarló — gyakorlat: csak ez lehet hiteles meditációs alapunk. Ha valaki, magam igencsak hajlottam volna az Elvonulásra, és ennek töredék részeit, mindenféle elvonásokkal, ön-elvonással stb. gyakorlom is, ám okvetlenül hívságos lenne valami „helyességi aránymeghatározás”, sőt, épp a mai, gépiesülő európai-amerikai-japán stb. civilizációk torzult szellemi hajlása... hogy mily mértékig kell adóznunk a Császárnak, mennyiben Istennek. Ez rémkép.

Szellemi indíttatással természetesen a neveltetésem szolgált, bár csaknem gyerekfejjel letértem a vallásgyakorlás aktívabb útjairól. Ellenben ha valaki ily szempontúlag nézi meg (nem is oly tü-

zetesen) első verseskötetemet (*Töredék...*), láthatja talán, mindig Egyetlen Nagyobb Rendező Elvet, már-már személyiséggé transzcendálhatót, ilyet képzeltem. Máig foglalkoztat Kant csillagos-ég-meghatározása, természetesen nem marad ki belőle a modernista móka sem... De itt még valamit gyorsan.

Az, hogy a — Rimbaud által leszögezett? — „feltétlenül modernnek kell lenni” tételét (na ja, tétel, és pontatlanul idézem is nyilván) valósította meg egész munkásságom (ha szabad így beszélnem róla), jelzi: valami Abszolútumban hittem, még ha csak a Pascaléban, Wittgensteinében stb. is, és ha kezdeti meghatározóim olyan írók voltak, mint Graham Greene, ahol a nagyon is világian bukdosó alakok végső soron Istenre vezették vissza nolens-volens megannyi dolgot. Így, ha abszolútum-jegy irányít valakit, a posztmodern kivédéséről van szó. (Jóra-rosszra.) Arról, bár tudom, elnagyolt elemzés ez, hogy valami mégsem *relatív*. Arról, hogy bármi messze-kanyarodás mutatkozik is a tételelességtől, a hagyománytól, a kánontól, a klasszikumtól, magam mindvégig azt próbáltam, miként vihető a költészet, a próza a pillanatnyilag legszélsőbbnek képzelhető határig... gondolatban azon is túlra. „Gondolatban”? Egzisztenciális átélésben. Musil a *Tul. nélk. e.* adott misztika-fejezeteit annak kérdésnek szenteli, hogy gondolatilag, ergo szavakba foglalva, az ilyen átélések csak gyarló módon, mintegy látomások ábrázolásával, képzelegve érzékeltethetők. (Nem érzékelődnek, ám jelzést, kódujalást kapunk.) Ami engem illet, sosem foglalkoztam látomásokkal. Az élet legapróbb részleteivel foglalkoztam, innen és túl hittételeken és ideológiákon. De nem innen és túl a hiten. Vagy hát éppen hogy így, talán. Innen és túl. A verébfői szép idézet, ám én huszonnegyedik éve met élelem kipottyant „verebekkel”. S rég nem oly jegyben, hogy haláluktól akképp rettegek: mi fájdalom lesz az nekem. A verebekkel nem „zöld-elvű” vagyok, nem pantenista, nem purista, nem ornitológus, nem Szent Ferenc — hanem egzisztencialista, egy (fokozzuk le ide) világias hit jegyében. De fundamentalistaként! És a hit — laza — fundamentalizmusa, evidenciája, alapvetése ugyanúgy benne van ebben, mint más evidenciák: az egyszer-felvállalásé, persze, ebből fakadó nehézkesség-látszatoké stb.

Így, azt hiszem, ideális irodalmi kölyökkutya-korom volt: Ottlik nagyregénye a „Non est volentis...” ciklustagolással... Nemes Nagy Agnes istenvívódásai (hogy nincs kivel szót váltanunk, de Ő megadja azt a kegyelmet, hogy legalább imádkozunk)... a már említett Pilinszky (egész művével)... ám Jékely, Weöres, még Mándy is, de mennyire. A külhoniak: a számunkra nehezebben átélhető katolicizmus-probléma Angliában, melyet Evelyn Waugh oly klasszikusan, megrendítően, mégis kódujalásként közvetít (*Utolsó látogatás*, Ottlik fordítása)... eredendően pedig Greene, lásd *The End...* (*Egy viszony vége*), ahol a főalak azzal búcsúzik tőlünk,

hogy Istent evokálja, mondván: eleget adott, eleget vett el (neki, tőle) Ő, most már szerelmek, barátságok túlján hagyja örökre békén.

Nos, ez az istenkép hiteles nekem. Feltétlenül meglévő, nem perlekedésre való, nem „adományozónak” képzelendő... de legrosszabb pillanataink összefogója, letéteményese is. Mondom, ez az én fundamentalizmusom inkább légies, egzisztencialistán megfoghatatlan, ám annál inkább: ahogy Shakespeare mondja. Hogy a művész a légi semmit állandó alakkal, lakhellyel és névvel ruházza fel.

A hit — egzisztenciálisa, nemcsak tudósiilag, szakemberileg (bocsánat!) — azért alapvető, semmihez nem hasonlítható princípium (és diszciplína), mert szó sincs róla, hogy a légi semmit ruháznánk fel állandó alakkal etc. itt. Hanem ami a magunk megfoghatatlan légi semmije, az talán lakhelyre és névre és stb. lel benne. Ellenben az Átváltozás sem szól — sok egyéb közt — másról. (Jaj, ezzel, hozzá nem értőként, valami rémséget mondtam volna.)

De — hála! —, ugye, milyen messze járunk ezzel a posztmodern mondathitűség képzetkörétől. A hit nekem akkor inkább: a bekezdés, a tagolódás, a visszacsatoló szervesség. Íróilag szólva. Azt hiszem.

VASADI PÉTER

Válaszaim dióhéjban

1.) Ez a kifejezés, keresztény hagyomány (főként így, hogy katolikus) rosszul cseng a kortárs alkotói fülekben, legalábbis jó részükben. Csak kevesen értik úgy, hogy olyan krisztusi, vallásos eszméiségről, pontosabban ihletettségről van benne szó, amely meggyökeresedett, elterjedt, kifejlődött, hatalmas kultúrát teremtett a múltban, terem ma is, és lép át a jövőbe. S bizonyos, hogy — bár állandó viszontagságok közt s változva — megmarad az időben. A hagyomány szótól még az is megijed a kultúrában, aki pedig vallja; ha érzékenyen gondolkodik. Miért? Mert minden valamire való alkotó a jelenidő, s az ő jelenidejének izgalmaiban él s dolgozik, ezt így is tartja helyesnek és fontosnak, s előre figyel. Amit jövőnek mondunk, az vonzza, amit hagyománynak gondol, attól távolodik. S ez azt jelenti, hogy a hagyomány(os)ról csak nagyon keveseknek van éles, tiszta, átgondolt, valós képük, tudásuk, ítéletük eszmei tekintetben. A hagyományról általában azt hiszik, régi, ma okvetlenül haldokolnia kell, tehát rossz; jó az, ami új. Ez fölszínes ostobaság. Az igazán jó újnak régi, réginek új. Mi most a „mai irodalomban, tágabban: a kultúrában” érezhető keresztény ihletettségről mondunk néhány gondolatot.

Ez az ihlettség jelen van, de a — jó — művek többségében

rejtetten, s ha tárgyban, képben, szóban föl lehet ismerni a jeleit, nem-hagyományosan van jelen mindenféle stílus formai gazdagságában. Azt hisszük, nemcsak „a posztmodern nehezen meghatározható kategória”, maga a művészet az. Ha a szerző szándéka „relativista”, vagyis beavatkozik a műbe, ront rajta. De mi van akkor, amikor az igazság rejtőzik el, s csak utalásokkal jelez? Mert hozzá illően nem-látványos látványban, azaz hátul, a mélyben van? S megkockáztatja, hogy akár tévedésnek, elmosódottnak lássák? Ha hagy másként gondolkodni? Mert távol áll tőle az értékelés és iránymutatás a műben, tehát ha ő maga az, „aki” relativizál? A mű elemi joga, hogy *mindenfajta* befolyástól szabad legyen. A művészetet a kifejezés, az elgondolás teljes szabadsága illeti meg. A vallásosan ihletett művészetet is, de ez *szükségképpen* önkorlátozó, tehát egy nagyobb teljesség kedvéért mond le a kifejezés szabadságának egyes elemeiről, mint fölöslegesekről; nem akar velük élni. Ehhez joga van. De ezt a lemondást a tökéletesség vágyának kell sürgetnie, s nem valami hanyattejtő, rosszabb esetben bájos hódolatnak.

Talán szerencsésebb volna a keresztény transzcendenciára, a szakrálisra kérdezni a művészetben, a kultúrában, mert ez elmozdít a tematikai holtpontról. A legnagyobb alkotóknak a „tematika” viszont sohasem volt holtpont, sőt, éppen a kényes kifejezésbeli, ábrázolásbeli nehézségek megoldása emelte őket túl a sablonokon. Egy dolog bizonyos: a vallásos motívumok direkt, naturalista vagy pláne giccses ábrázolásának vége van, a non-figuratív ábrázolás kérdéses, de a legszemélyesebb s áttételes ábrázolásnak számtalan módja lehetséges. (L.: a Haraszty Gyűjtemény képzőművészeti alkotásai, Csepel Galéria, 2001. május)

Ezzel azt is mondtuk, hogy a mai irodalom vagy kultúra mintegy akaratán kívül fejez ki, s láttat szakrális — nevezzük így — pillanatokat vagy fejleményeket, oly általánosan, hogy ez — az, hogy kifejezi vagy sem — úgy tetszik, a mű jóság-foka. „Bizonyos” szakralitás nélkül nincs jó mű, sőt a mű létre sem jöhet.

2.) Az eddigiekben saját ars poeticánkról is beszéltünk.

3.) A kortárs magyar irodalomban fölfedezhetünk vallásos jelleget, rideg, határozottan dogmatikus, elutasító, mi több, kirekesztő vallásellenességet, vagy a szakrálisnak gyámoltalan elfogadását, az éles észrevételektől elforduló, megüresedett, lesajnáló, kiszikadt formalizmust, a valóság megkerülésére tett, s csak a meghökkentésre törekvő kísérleteket, a zen-buddhista eszmekör, a filozófiai világ-egység nyomán szétterjengő bálványimádását, az álmodozás féltelenségét, a szellemi kötetlenség iskoláit és színlelt könnyűségét, és „amit akartok”; csak — a létező valósággal versenyképes — önálló, létének egyedüli okát önmagában megmutató műalkotásokat ritkán.

A halandóság dicsérete

A posztmodern kor kifejezés annyit tesz, hogy olyan paradigmába jutottunk, melyben megkérdőjeleződnek a modernség egyértelműnek és megcáfolhatatlannak vélt elvei. Ahogy a relativitáselmélet sem aláassa a fizika létét, hanem új alapokra helyezi, megújítja, ugyanúgy a posztmodern pluralitása is tágítja a kulturális horizontot. Számomra a posztmodern nem úgy jellemezhető, „hogy relativista, értékeléstől és iránymutatástól tartózkodó szemléletet vall magáénak”. A posztmodern nem a vallásos hit megrendülését adja hírül. Sokkal inkább a racionalizmus, a haladás-hit, az anyagközpontúság, a feltétlen önbizalom megingásának következménye. Annak felismerése, hogy a másoknak is lehet igaza, még akkor is, ha nekem is igazam van. Az anyagi világból már csak azt nem ismerjük, amit egyedül a túlvilág felől nézve ismerhetnénk meg. Manapság minél szkeptikusabb az ember, annál inkább szembesül Isten létének lehetőségével.

A posztmodern a modernség világszemléletének összeomlását jelenti, ami szükségszerűen megnyitja a teret a modernség előtti gondolkodás egyes formáinak. A francia és az orosz forradalmak után, vagy 1848 és 1956, 1989 után persze Szent Ágostont is kicsit másképp olvassuk. De a keresztény, illetve a katolikus gondolkodás számára nem lehet probléma egy olyan korban megtalálnia a helyét, ahol az ateisták sem biztosak az igazukban. Hiszen remekül tudta integrálni a modernség értékeit is.

Irodalom és vallás persze egymástól független dolgok. Függetlenek létükben, ugyanakkor a vallás, vagy szélesebb értelemben a létről való gondolkodás nagy hatást tehet az irodalomra, inspirálhatja művek létrejöttét, jelen lehet a mű tudatalattijában. Viszonyuk mégis egyenlő, mert a művészetnek nagyobb a szabadsága. Egy teológus nem állíthat a hitével ellentétes véleményeket, egy író azonban a művében igen. Egy író a művében, ami annyit tesz, hogy elbeszélő. Az elbeszélőnek pedig több embernek kell lennie egyszerre, az író nem érthet egyet minden mondatával. Relativista posztmodern elgondolás? Pedig már Dosztojevszkijre is érvényes.

Kultúránkban a keresztény hagyomány nem játszik szerepet, mert elválaszthatatlanul egylényegű vele. Akkor is ott van, ha egy szót sem ejtünk róla. Nem kell deklarálnunk a jelenlétét, ahogy azt se kell bizonygatni, hogy föld van a talpunk alatt. Még annak is, aki életében nem lép le az aszfaltról.

Persze maga a keresztény kultúra is hihetetlenül összetett képződmény, ágai és gyökerei sokfelé ágaznak és sokfelé mutatnak. És sok hely van a lombjai között is. Másfajta tradíciókból táplálkozik (zsidó, görög stb.) és különböző tradíciókat táplál. Irodalommal, kultúrával való viszonyában azonban fontosabb fönt említett fundamentális szerepe. A láthatatlan jelenlét. Aki ír, Istenről gondolkodik. Sőt, az ő gondolatait próbálja megfejteni, akkor is, ha nem is gondol rá. Akkor is, ha csak saját magát akarja megérteni. Magunkat csak Istenen keresztül ismerhetjük meg. Olyan távolról önmagunktól, ahol már újra azonosak leszünk vele.

Aki önmagáról gondolkodik, és megkísérel valóban hiteles és őszinte képet alkotni, annak szükségszerűen legalább a könyöke átbukik a létező világon túlra, a transzcendensbe, vagy ha tetszik a nem létezőbe.

Azzal persze nem tudom, mit lehet kezdeni, aki megtagadja ezt a szembenézést. Amelyre lehetőséget nyújthat az ima, egy vers olvasása, de akár egy levél megírása is. Mi van azokkal, akik nem is olvasnak és levelet sem írnak. Őrájuk a posztmodern kultúra nem tudja se pozitív se negatív hatását kifejezni. Nem találkoznak egymással. Ők lennének a lelki szegények, akiket magára hagy a kultúra? Számíthatnak-e még Isten szeretetére? Számíthatnak-e még a többiek szeretetére? Képesek-e még maguk szeretni?

Nem hiszem, hogy akad ember, aki leélheti életét katartikus pillanat nélkül. Hogy senkinek a halála vagy szerelme ne kavarja föl. Meglehetősen posztmodern szituáció: halandóságunk a garancia halhatatlanságunkra.

Hamarosan megjelenik
a Keresztény gondolkodók sorozat
újabb kötete a Vigilia Kiadó gondozásában:

JÓZEF TISCHNER

Hogyan éljünk?

(A keresztény etika alapkérdéseiről)

Októbertől megvásárolható vagy megrendelhető
a Vigilia Kiadóhivatalban:
(1053 Budapest, Ferenciek tere 7-8. III. lh. II. emelet)
Telefon: 317-7246; Fax 317-7682

A Nagy Isten Vacsorája

ILIACUS
(MÁRAI SÁNDOR)

Részlet a regényből. Ld. Szigeti Jenő írását 2001. 8. számunkban.

Caesarea Paletinae: lázas élet, forró nyüzsgés, rengeteg katona, kereskedő, olcsó és drága hetéra. Sok új ház, számtalan lebuj. Hihetetlenül rövid idő alatt fejlődött ki ez az ázsiai Róma, hiszen kikötőjét még csak Nagy Heródes építtette ki Augustus tiszteletére.

Az új amhiteatrum Rómában is megállná a helyét, de a templomok, középületek — milyen tekintélyes a procuratori palota! —, fürdők, csarnokok is. Amióta a város procuratori székhely, mindenki itt lakik, aki csak számít Galileában, Szamáriában, Júdeában. Sok római hozott ide a háborúval összefüggő tevékenység és sok kereskedőt a jó üzlet reménye. Caesarea nemcsak főhadiszállás és egy nagy hadsereg utánpótlásának és ellátásának központja, hanem most már történelmi nevezetesség is: itt kiáltották ki császárrá Vespasianust a katonái.

Marcellus és Figulus szívesen elkísér, ők vezetnek el Aemilius Laenas házához. Előbb azonban tisztázkodni szeretnék (mit ér a római fürdő nélkül?) — barátaim a pompás, új fürdőhöz vezetnek. Fürdő férfiak számára — egy quadrans, nők számára — fél as.

— Itt, a fürdőben legalább van egy kis igazság — nevet Marcellus. — A nők kétszerannyit fizetnek, mint a férfiak... de kell is, mert a cafatoknak több mocskot kell lemosni magukról, mint nekünk.

A nagy, oszlopos, pázsitos fürdőudvaron vidáman tornászik az ifjúság. Mennyi izmos, ifjú test feszül és hajlik, ágaskodik és repül! Marcellus boldogan telepedett le a kertben, s azt sem tudta, miben gyönyörködjek inkább: a frissen hajló meztelen tornászokban, vagy a birkózókban, vagy a futókban? Nem lehetett elcsalni innét, végre is otthagytam és bementem a barátságos exedrába. Itt sokáig hallgattam a beszélgetéseket — hiába, piacon és fürdőben tudja meg a legtöbbet az ember.

— A zsidók még ma is hisznek abban — hallottam —, hogy uralkodni fognak a világon. Azt mondják, istenükkel megegyeztek abban, hogy minden nép az ő uralmuk alá kerül.

— Bolondok! Valósággal öngyilkosság, hogy szembeszállnak Róma erejével!

— Párszor azért megfricskázták Rómát. Évek óta folyik a harc és Jeruzsálem még mindig az övék.

— Azt hittük, pár hónap és leverjük a felkelést!

— A zsidók hazájukért harcolnak és függetlenségükért. Mi csak hódítani akarunk. Az erkölcsi erő az ő oldalukon van.

— Csak nem gondolod, hogy Róma nem tudja leverni a zsidó forradalmat?

— Nehezen, barátocskám, nehezen. Egyelőre még Titus sem bír Jeruzsálemmel.

— Annál jobban elbánik vele a vérfertőző Agrippa-lány, Berenice.

— Aki a chalcisi Heródes felesége volt?

— Igen és a bátyja, II. Agrippa szeretője.

— Nagyon szép teremtés. Azt mondják, szebb, mint Kleopátra.

— Ezt csak Antonius tudná megmondani vagy Julius Caesar! Hogy szebb-e vagy nem szebb, mindegy. Egy biztos: legalább olyan rima, mint Kleopátra volt.

— A zsidó nők mind veszélyesek. Forrók és buják. Az amor in os utolérhetetlen művészei. Úgy veszik le lábukról a rómaiakat, ahogy akarják.

— Még szerencse, hogy csak a rómaipártiak állnak szóba velünk... képzelj, ha valami vad jeruzsálemi zsidólány kezébe kerülne az ember!

— Hamar búcsút mondhatnánk férfiasságunknak...

— Végeredményben a római párti zsidóké a jövő. Sokan vannak, akik nem okvetetlenkednek, hanem okosan barátkoznak, Rómára építik jövőjüket...

— Tudod, hogy hívják a behódolókat a szabadságukért harcoló zsidók? Árulóknak!

— Most is úgy van, mint mindig: a gazdagok, a haszonlesők megalkusznek, a szegények, a földhözragadtak elkeseredetten harcolnak. Igazában mindig csak a szegények védik a hazájukat, a szabadságukat.

— De mi szükség volt arra, hogy magunk ellen haragítsuk a zsidókat? Miért kellett a zsidókkal vagy akár a keresztényekkel kegyetlenkedni? Ha Julius Caesar kedvelte, sőt kegyeibe fogadta a derék zsidókat — akiktől bizony sokat tanultunk és tanulhattunk — és Augustus pártfogolta őket, miért akarunk most caesarabbak lenni a nagy caesaroknál?

— Talán bizony mi kezdtük a gyűlölködést, mi, rómaiak?

— Caesareából is mi úztuk ki a zsidókat akkor, amikor Rómában sok zsidó és különösen zsidó nő a legjobb, legmeghittebb barátságban élt a legelőkelőbb rómaiakkal. Poppaea császárné is kedvelte a zsidókat.

— Hát azt hiszitek, hogy a caesareai zsidóüldözés csak úgy magától kezdődött? Elfelejtet talán, hogy előzőleg a zelóták, a törösök valósággal rettegésben tartották Jeruzsálemet és az orszá-

got? Nem mészárolták-e le a helyőrségeket? Nem öltek-e le minden római, akit csak lehetett, de még azokat is, akik rokonszenveztek Rómával?

— Bármit mondhattok, csak azt nem, hogy a római helytartók általában valami nyájasan bántak a zsidókkal. Jól tudjátok, mennyi zaklatást, mennyi igazságtalanságot kellett elszenvednie a szerencsétlen népnek! Nem csoda, ha végül fellázadtak. Ez a királyi nép, ez az ősi és nemes nép végre ismét szabadságot akar!

— Ha Jeruzsálem elesik, örökre vége a zsidók szabadságának.

— Jeruzsálem nem esik el olyan könnyen. Jeruzsálem kemény dió még titusnak is.

— Maguk a zsidó próféták is megjósolták, hogy Jeruzsálemnek el kell veszni.

— Okos római nem hisz a jóslatokban, még ha a zsidók jósnak is. Catónak volt igaza, amikor azt mondta: csodálkozom, hogy a madárjósok nem röhögnek egymás szemébe, amikor találkoznak.

Most egy különös, töpörödött kisöreg jött oda a beszélgetőkhöz. Minden köszönés és bevezetés nélkül szólalt meg. Olyan volt a hangja, mint a madaré:

— Vagy negyven évvel ezelőtt valaki, aki bölcsebb volt, mint a próféták, megállt a jeruzsálemi templom előtt. A körülötte lévők dicsérték a templom gazdagságát és szépségét. És akkor megszólalt isten vándora: Eljön az a nap, amikor kő kövön nem marad mindabból, amit itt láttok. Nagy földindulás lesz és dögvész és éhség. Mikor pedig látjátok, hogy Jeruzsálemet hadsereg veszi körül, tudjátok meg: elközelgett a város pusztulása. Akkor akik Júdeában vannak, fussanak a hegyekbe. Mert a bosszúállás napjai ezek, hogy beteljesedjék mindaz, amit megírtak. Jaj lesz a várandósoknak és a szoptatóknak azokban a napokban, mert nagy szorongatás lesz ezen a földön és harag lesz ezen a népen. Fegyverek éle hullajtja el őket és fogságba kerülnek és Jeruzsálemet eltapossák a pogányok.

Így szólt az öreg, s az egyik római megkérdezte:

— Te talán ama Christus hívei közül való vagy?

— Nem, uram, még nem vagyok hívő. A régi isteneimet már régen elvesztettem, de újat még nem találtam. Istent keresek és igazságot. De hiába. Eddig még sem istent, sem igazságot nem találtam ezen a földön.

* * *

Míg Caesarea a maga forró és részeg buja életét élte — szélesen folyt a bor, mint a Jordán, és teleszájjal adták a lányok a csókot —, Júdeában bő zsákmányt harácsolt négy sötét lovas: a háború, a halál, a dögvész, az éhség.

A kikötőbe egymás után futottak be a hajók, és ontották a ka-

tonákat, fegyvereket, élelmet. Mindenki tudta, hogy Titus a bevehetetlennek hirdetett Jeruzsálem ostromára készül. Caesareában ritkaság volt, ha valamelyik zsidó vagy zsidó lány kiköpött a rómaiak előtt, legfeljebb valami héber átkot morogtak az idősebb zsidók a szakállukba —, Júdeában pedig egyre többen követték Flavina, a kitűnő vezér és történetíró példáját. Flavius megtérése jutalmául kapta a császár családi nevét, s büszkén viselte, mint valami szép új ruhát. Pedig annakidején milyen elszántan, milyen makacs zsidó hittel védte negyvenhét napig Jotapata városát! A várost csak úgy tudták bevenni, hogy maga a vezér, a hős Titus ugrott elsőnek az erődtámasz fokára. Az ostromnál maga Vespasianus is megsebesült, mégsem fűtötte bosszúvágy: kegyelmet és szabadságot adott a meghódolt zsidó vezérnek.

— Zsidók! — így szólt a héber nyelvű kiáltvány. — Aki nem akar nyomorultul elpusztulni, halálunk halálával meghalni, aki szereti atyját és anyját és feleségét és gyermekét és rokonait, akinek van mit vesztenie: nem harcol többé Róma ellen. Titus fővezér minden lázadónak megbocsát, ha békét kér és békében akar élni és Róma barátja akar lenni és nem ellensége.

Azt mondják, Titus szerelme, Borenice — aki arról álmodott, hogy római császárné lesz — szervezte meg a papokat és írástudókat — a máris rómaipártikat vagy megvesztegethetőket —, hirdessék Caesareában és szerte az országban Ezékiel és Jeremiás próféta szörnyű jóslatait Jeruzsálem végéről. (A hátborzongató és rövidesen valóra vált ígéket Laenas héber könyvtárosai fordították latinra a maguk és a Novum számára. Futárhajó vitte a szövegeket és tudósításaimat a Novumnak Rómába.)

Mit mondott hát a zsidók istene Jeruzsálem pusztulásáról?

— Akik közel vannak hozzád és távol vannak tőled, megcsúfolnak téged, te fertőzött nevű, sokháborúságú város, Jeruzsálem!

— Rágalmazók jöttek, hogy vérontásra lázítsanak és fajtalanokdaltak falaid között. Felfedték az atya szemérmét és a vérét hullatta nőt is megerőszakolták. Volt, aki felebarátjának feleségével cselekedett utálatosságot, a másik meg menyét fertőzte meg és volt, aki hűgát és apa a leányát ejtette meg.

— Uzsoráskodtál és csalárdul nyerészkedtél felebarátaidon és rólam elfelejtkeztél — ezt mondja a zsidók istene.

— Vajon megállhat-e bátran a szíved és erős lesz-e a kezed azokon a napokon, amikor leszámolok veled, Jeruzsálem? Pogányok közé szórlak téged és megbüntetlek, Jeruzsálem.

— Jeruzsálem! pártoskodók a te prófétáid, olyanok, mint az ordító oroszlán, amely zsákmányra éhes. Prófétáid lelkeket ettek, elrabolták a kincseket és a drágaságokat és megsokasították az özvegyek számát.

— Eszét veszem Júdeának — mondta Jeremiás — és Jeruzsálemnek, ellenséget bocsátok rájuk és fegyverrel ejtem el őket.

Holttesteiteket meg madarainak és a mezők vadjainak adom eledeül.

— Jeruzsálem városát a borzalom városává teszem, s aki csak átmegey rajta, szörnyűlködik és álmélkodik rettenetes pusztulásán.

— Jeruzsálem népével megetetem fiaik és leányaik húsát az ostrom idején.

Majd így siránkozik Jeremiás:

— Szemem elkorhadt a könnyhullatástól, háborog a szívem és minden belső részem, májam kiszakad a földre az én népem leányainak romlása miatt. Elalél a kisgyermek és elpusztul a csecsemő Jeruzsálem utcáin.

— Azt kérdezték a gyermekek, amikor kilehelték lelküket anyjuk kiszáradt kebelén: anyám, hol a kenyér? anyám, hol a bor?

— Ez-e az a város, amelyről azt mondták: tökéletes szépség, a föld öröme?

— Sionnak drága fiait, akik becsesebbek voltak, mint a szín-arany, úgy törték össze, mint a cserépedényt.

— A csecsemőnek a nyelve az ínyéhez tapad a szomjúságtól. A gyermekek kenyeret kértek és nem volt, aki adjon nekik.

— Akik pompás ételeket ettek, elpusztultak az utcákon. Akik bíborban nevelkedtek, a szemétdombot ölelgetik.

— Judea leányai tisztábbak voltak annál, fehérebbek a tejnél, szájuk pirosabb, mint a korall, termetük fényes volt, mint a zefír.

— Most feketébb az arcuk, mint a korom, senki sem ismeri meg őket az utcán. Bőrük csontjukhoz ragad és testük elszárad, mint a kivágott fa.

— Jobban jártak, akiket fegyver ölt meg, mint akik éhen veszttek.

— Irgalmas anyák gyermekeik húsát főzték meg, hogy az éhezők ehessenek, ó Jeruzsálem!

S a borzalmas jóslatok mind valóra váltak.

PARDI ANNA

A személyszeretet kéessége Van Goghnál

*A túrhetetlen feszültségek hősszerelmese,
Vincent Van Gogh korán felismerte, ellentmondani
az egész világnak milyen veszedelmes. Mégis megtette.
Még festővé létele előtt elhagyta a londoni üzletet,
hol rokonai hasztalan fúradoztak képkereskedővé
képzésével. A lelkész fia, maga is lelkész, egyházi
hatóságok tanácsára Borinage-ba utazott, bányászoknak
hirdetni az Evangéliumot.*

*Komor, elhagyatott vidékre érkezett. Borinage-
ban nincs kép, ha csak az nem, melyet a fekete, tövis
sövények foglalnak keretbe hatalmas köszénhalmok közt
bukdácsozó emberekkel. A fák kormosak, sivár kémények
ecsetje akad el sápadt gyermekarcokon. Semmi más égítést
tárlatán, képárverési aukción el nem kélné a szörnyű kép,
mely a földé, a Borinage-ban elhagyatottan szenvedő,
szegény munkásembereké.*

*Vincent Williem, Anna Carbentus gyermeke, szép,
virágzó, brabanti tájak fia itt ad bibliaórákat, viskóba
költözik maga is. Pénzét, ruháját, tárgyait megosztja
a rászorulókkal. Rettenetes sorsokon látja járni Jézust
remegő testek biblialapjain. Ez itt nem az impresszionisták
derűs világa. A nők férfiruhában, hullafáradtan támoiyognak
haza a robotból. A férfiak egyre-másra halnak az elavult
járatok beszakadása, bányalégrobbanás miatt.*

*Marcasse-ban, a környék legveszélyesebb bányájában
Vincent szinte elájul a földfelszíntől 700 méterre levő
lóistálló láttán. A teremtmények apostoli fájdalomát látja
megvillanni hét szinte vak, öreg ló szemén, akik az örök
sötétre ítéltén húzzák a csilléket primitív, villamos
sínekhez hasonló síneken. Katedrálisokban nem érzett
annyi vádló szomorúságot, mint amennyi, e földalatti
kenyérkereső lovakból áradt.*

Az ember úgy tanul meg más szemmel nézni, ha maga is a nyomor durva megpróbáltatásaiban él. Vincent lelkész Marcasse-ból hazatérve másnap felindultan a bányaigazgatóságra rohan, a göröngyöket a szegények komor koronáiként rugdosva, panaszt tenni az embertelen munkakörülmények miatt. Követelésére az igazgatóság nevetéssel, szidalommal válaszolt. Ott rivalltak rá először: magát a bolondok közé záratjuk.

Azon az éjszakán dührohamát csak a Biblia olvasása csillapította. Világosan, fekete-fehéren látta az elmélyült emberkép és a felszínes emberkép közti szakadékokat. Mindörökre a krisztusi oldalnak kötelezte el magát, ahol az ember nem jövedelmező szituáció, kizsákmányolás tárgya, hanem Isten örök törődéséé. De hogy érvényesülhet a szeretet hatalma a földön, ha az emberek szeretetlenek?

Vincent Van Gogh előtt akkor megnyílt a mély levertség perspektívája a személyszeretet képességével együtt. Van bánat, ami az erkölcsi erőt pusztítja, van, ami fokozza. A krisztusi bánat ilyen. Később, francia földön a nappal szembenéző napraforgókat festve, arany légárban a komor bányászokra, a hétszáz színskálával lefesthetetlen lovakra emlékezett. Mert áron vétettek meg, ez árból törlesztett mindvégig, eladhatatlan képeivel.

BODNÁR DÁNIEL

Fejtő Ferenc

Nemzetközi híró történész, újságíró. Nagykanizsán született, 1909-ben. Az egykori piarista diák a harmincas évek közepétől részt vesz a szociáldemokrata mozgalomban. A harmincas évek végétől Franciaországban él. Több könyve, számtalan tanulmánya, cikke jelent meg. Leghíresebb kötetei: *Érzelmes utazás* (1936); *A zsidó és az ő Úristene* (1997); *Rekviem egy hajdanvolt birodalomért* (1990), *Magyarok és zsidók. Egy ezeréves különös házasság története* (1997); *II. József* (1997). A közelmúltban *Európa-díjjal* tüntették ki.

Hogyan lesz egy piarista diákból kommunista, majd keresztényszociális gondolkodó?

Piarista diák voltam Nagykanizsán 1919-től 1927-ig. Iskolámnak dicsőséget is szereztem, az országos tanulmányi versenyen magyar irodalomtörténetből első díjat nyertem. Egyik osztálytársammal, Bogyay Tamással indultunk együtt, aki Pauler Ákos filozófus unokaöccse volt, később Münchenben egyetemi tanár, egy német nyelvű Szent István életrajz írója. A kanizsai piarista gimnázium egyébként néha túlságosan is haladó gondolkodású tanárokból állt: többen tagjai lettek a kommün alatt a városi tanácsnak. A katolicizmushoz való megtérésemben nagy szerepet játszott Sík Sándor egyik unokatestvére, az apologetika és a dogmatika nagy tudósa. Ez engem rendkívüli módon érdekelt. Nagykanizsán békében élt egymás mellett a katolikus többség az elsősorban evangélikus és zsidó kisebbségekkel. A nevelőanyám, apám második felesége, mélyen hívő, katolikus asszony volt, akit már tizennégy-tizenöt éves koromtól rendszeresen elkísértem a misékre. Különösen megragadott a zene, az egyházi liturgia. Na most hogyan lesz valakiből, aki már gyerekkorától kezdve rendszeresen olvassa az evangéliumot és az ókeresztény írókat, egyházatyákat, Órigenészt, Szent Ágostont és másokat, marxista, még ha rövid időre is? Ennek is megvan a maga története: egyetemi tanulmányaimat Pécsen kezdtem el, magyar-francia-német szakon. A legkedvesebb tanáraink egyike egy cisztercita atya volt, Varga Damján, aki irodalomtörténetet tanított. A sors úgy hozta, hogy Komlón beleszerettem egy bányász lányába. Megismerkedtem a családjával, és láttam azt a hihetetlen nyomorúságot és szolgáltságot, amiben éltek. Ez a világ számomra, egy polgárfiú számára teljesen új volt. Megkérdeztem a cisztercita tanáromat, hogyan lehetséges, hogy az egyház nem törődik ezekkel az emberekkel, a sorsára hagyja őket, főleg egy olyan gazdag egyház, mint amilyen a pécsi, baranyai akkoriban volt. És ez az egyébként kiváló ember azt válaszolta: az egyház dolga nem az, hogy a szo-

ciálpolitikával foglalkozzon, az egyháznak az emberek lelkiüdvével kell törődnie. Szegénység pedig mindig volt és lesz is a világon. Ez a válasz rettentő rossz hatással volt rám. Mindez akkor történt, amikor eljött Pécsre az irodalmi körünkbe — Kolozsvári Grandpierre Emil, Horváth Tibor, Dénes Tibor és én alakítottuk — Szabó Dezső, aki már túl volt *Az elsodort falu* korszakán, tisztán látta a náciizmus veszélyét és a szociális helyzet megoldatlanságát. Amikor Pestre költöztem, a legközelebb éppen Szabó Dezső kávéházi társaságához kerültem, majd beléptem a Bartha Miklós Társaságba, amely hasonló volt a későbbi Petőfi Körhöz: marxisták, antimarxisták, szocialisták, katolikusok, legitimisták, értelmiségiek jártak össze beszélgetni, vitatkozni. Létrehoztunk egy marxizmus-kutató csoportot, de az egyik társunk, aki a kommunista pártnak és a politikai rendőrségnek is tagja volt, feladott bennünket. Így kerültem börtönbe 1932-ben, Rajk Lászlóval, Schöpflin Gyulával s az Eötvös Kollégium több diákjával együtt. József Attila hatására azonban nagyon hamar kiábrándultam a kommunista eszmékből. A szociáldemokrácia híve lettem, de ennek a pártnak sem lettem tagja, bár Mónus Illés felhívására sokat írtam a Népszavába és a Szocializmusba. Soha nem voltam egyetlen párt tagja sem. A kereszténység iránti érdeklődésem sem csökkent, elsősorban a katolikus francia írók, Mauriac, Maritain, Mounier — akikkel később személyesen is megismerkedtem — munkássága érdekelt.

A 20. század elején itthon is egyre inkább felismerte az egyház a szociális kérdés jelentőségét, gondoljunk csak Prohászka Ottokárra.

Sajnos ez nem volt jellemző a magyar egyház egészére. XIII. Leó 1891-ben megjelent híres *Rerum Novarum* enciklikájának szellemisége, lelkisége nem lett a mindennapok része. Prohászka Ottokár elsősorban a keresztény kurzus híve volt, és emellett érdeklődött a szociálpolitika iránt. Valódi keresztény politikus volt Giesswein Sándor, akit személyesen is ismertem, és Slachta Margit.

Az, hogy az egyházból kiábrándult, együtt járt az Istenből való kiábrándulásával is?

Nem. Nagyon sokat vitatkoztam akkoriban többek között Juhász Vilmos katolikus barátommal a kereszténység és a szocializmus viszonyáról, több tanulmányt is írtam erről a témáról, a keresztényszocialista Maritainról, akit aztán Párizsban személyesen megismertem. Pozitívnak tartottam a marxizmusban, hogy nem az állami vagy egyházi paternalizmustól várta a szociális helyzet megjavulását, hanem a munkásság önszerveződésétől. A történelem máig nem adott választ arra a kérdésre, hogy az emberiség a vallás és az egyházak segítsége nélkül is megoldhatja-e a szociális kérdést, leküzdheti-e a nagy egyenlőtlenségeket. De mindig különbséget tettem a szocialista meggyőződés és az ateizmus között. Nem láttam leküzdhetetlen ellentétet az istenhit és a társadalmi szolidaritásért való küzdelem között. Viszont kritikus voltam az egyházak alapvetően konzervatív, sőt reakciós beállítottságával szemben. A kereszténység kétezeréves történetét vizsgálva nem lehet komolyan beszélni arról, hogy hatására az emberek nagy tömegeinek sorsa

pozitívan változott volna meg, kezdve a rabszolgaságtól, a jobbágyokon keresztül a munkásság kizsákmányolásáig. De ez nem változtat azon, hogy Istenben mindig hittem és továbbra is hiszek. Ám antiklerikális és nem klerikális módon.

Bibó István írja, hogy az egyházak sok bűnt követtek el, de az vitathatatlan, hogy a kereszténység szelídíti az ember tigristermészetét.

Ez elvileg lehetséges, de nehéz bebizonyítani. Ne felejtjük el, hogy például Dél-Amerikában Jézus Krisztus nevében egész népeket irtottak ki, hajtottak rabszolgaságba. A probléma talán az egyházak gyakorlatában van. Azzal kezdődött, hogy a kereszténység államvallás lett, és alárendelte magát az államhatalom materiális érdekeinek. Ez azzal járt, hogy fokozatosan eltávolodott a jézusi szellemiségtől. Én mindig óvakodtam attól, hogy akár egy embert, akár egy népcsoportot fekete, fehér alapon ítéljek meg. A jóság és a gonoszság lehetősége valamennyiünk lelkében megvan, és az egyházat nem lehet felelőssé tenni amiatt, hogy az anyagi önzés, a hatalom szeretete megrontotta egyes tagjait. Ahogyan másoktól, úgy az egyháztól sem lehet angyaliságot követelni. De sajnos az tény, hogy Nagy Konstantinusztól a 19. század végéig az egyház mindig szövetségben volt a hatalommal, és azt, amit a ciszterci atya mondott nekem, nem tekintettem jézusi magatartásnak, hanem képmutatásnak, főleg azért, mert az egyházak nem vetették meg a földi javakat. De az is tény, hogy az egyház már az őskeresztények óta kiemelkedő karitatív tevékenységet folytatott. Szent Ferenc *Virágoskönyve* a Szentírás mellett mindig is a kedvenc olvasmányaim közé tartozott.

Az imént említette, hogy hisz Istenben, de nem klerikális, hanem antiklerikális módon. Istenben igen, az egyházban kevésbé?

Soha nem voltam ateista, azt tévedésnek tartom. Az agnosztikusokhoz álltam közel, akik nem tagadták Istent. Voltaire-t a halálos ágyán felkereste a párizsi érsek. Szerette volna, hogy ez az ember, aki bevallotta az egyház ellensége volt, hívő keresztényként haljon meg. Megkérdezte a híres filozófust: most, a halálhoz közel, hisz-e Istenben, vagy továbbra is tagadja a létét? Voltaire igennel válaszolt: sosem voltam ateista, Istenben hiszek. És a Szentháromságban, kérdezte az érsek, mire Voltaire azt válaszolta: hagyjanak engem békében meghalni. Hátat fordított a főpásztornak és meghalt. Az én istenhitem elég közel áll ehhez. Hiszek az Istenben és Jézus tanításában is. Az egész világtörténelemben óriási volt a jelentősége annak, hogy az atyaistenséget megváltoztatta egy jó Isten képére, és — aminek a csírája, az előzménye már a zsidó vallásban is megvolt — a szeretetnek, a felebaráti szeretetnek a központi szerepét hirdette. Ezzel nem lehet vitatkozni, sem tagadni, soha nem is tagadtam. Mint ahogy minden tévelygése, bűne ellenére is, vitathatatlan az egyház kiemelkedő szerepe az európai civilizáció és kultúra megteremtésében. Elegendő az egyházi inspirációra megalkotott katedrálisokra, Bach zenéjére, Szent Agoston munkásságára hivatkoznom. És ez csak elenyésző töredéke annak, amit az egyház létrehozott, vagy segített létrehozni. Az utóbbi időben egyébként nagyon pozitív változások is lezajlottak az egyházban, gondolok itt II. János Pál pápa tevékenységére.

gére, arra, hogy szüntelenül figyelmezteti a világ hatalmasságait arra, hogy törődjenek fokozottabban a szegényekkel. Abban pedig, hogy sorozatban bocsánatot kért az egyház történelemben elkövetett bűneiért, a krisztusi lelkiség mutatkozik meg. Az egyház sok tekintetben kezd visszatérni az evangéliumi szellemiséghez, s ennek örülök.

Mint hatvanhárom éve Franciaországban élő író, történész, mivel magyarázza, hogy a hangadó értelmiségiek körében változatlanul él a kétféle mérce a náciizmus és a kommunizmus bűneinek megítélését illetően: míg a náciizmust egyértelműen elítélik, addig a kommunizmus esetében mindig találnak mentőkörülményt?

Ez elsősorban a baloldali vagy kommunista értelmiségre jellemző. Ők sokáig hittek abban, hogy a különböző zsarnokságok, a szegénység ellen a kommunista eszmével lehet a leghatásosabban harcolni. De a kommunizmus eszmevilága, az utópikus szocializmus a 19. századtól kezdve evangéliumi, humanista szocializmus volt, az emberi szolidaritást hirdette, míg a német fajvédelem rögtön nyílt kártyákkal játszott, Hitler *Mein Kampf*-jában nem titkolta embertelen céljait. Nyilvánvaló volt, hogy mindazok, akik nem fogadják el a náci eszméket, legyen szó kommunistáról, katolikusról, zsidóról, üldöztetésnek lesznek kitéve. A kommunisták nagy bűne az volt, hogy a saját eszméiket cáfolták meg tevékenységükkel. Amikor azt hirdették, hogy ez a harc lesz a végső, az emlékeztet a zsidó és keresztény vallás messianizmusára, de később elfajult a másként gondolkodók brutális üldözéséig, a magántulajdon teljes elvetéséig. Bergyajev nem tévedett, amikor az eredeti kommunizmust keresztény eszmeiségnek tekintette. Számtalan értelmiségi idealizmusból, emberszeretetből lett kommunista. A náciizmus viszont kezdetől a német faj imádatát, s más fajok megvetését, a gyűlöletet hirdette. A kommunizmushoz való csatlakozás emberi szolidaritásból eredt. Mind a kommunizmus, mind a német nemzetiszocializmus a gyűlöletre épült, azt valósította meg. A módszereket illetően nem volt különbség a kétféle rendszer között. A harmincas évek közepén József Attila a világirodalomban először írta le: fasiszta kommunizmus. Ez tökéletesen kifejezte az igazságot. Egyenlően bűnös volt mindkét rendszer, sőt, a sztálinizmus még bűnösebb is, mert az emberszeretet, a humanizmus és a szolidaritás nevében követte el a leggyalázatosabb dolgokat.

Marx és Lenin műveiben rengeteg a gyűlöletre buzdító mondat, sőt a legújabb kutatások kimutatták, hogy az ún. politikai gyűlöletbeszédet Marx az elsők között használta, Lenin pedig ezt a gyakorlatban is alkalmazta. Amire neki nem jutott ideje, azt Sztálin szinte tökéletesen megvalósította.

Marx alapjában véve evolucionista volt, hitt abban, hogy a szocializmus, kifejlődve a kapitalizmusból, mintegy meghaladva azt, békés úton is megvalósulhat. Ezt valósította meg a szociáldemokrácia. A szakítás ezzel az elmélettel Leninnél történt meg. *A század utasa* című könyvemben is hangsúlyozom ezt: az első világháború má már kicsit elfeledett borzalmainak hatására Lenin megfogalmazta azt az elméletét, hogy a háborúban a kapitalizmus felhasználta a proletariátust a maga céljaira, de a proletariátusnak a polgárság, a burzsoázia ellen kell fordítania a fegyvereket. A cél érdekében pedig minden eszköz megengedhető. Lenin a pártot és a rendőrséget teljes mértékben a terror szolgálatába állította. Amit ő kidolgozott, azt Sztálin — ahogyan arra ön is utalt — száz százalékosan megvalósította: a totális erőszakot és a terrort. Ám ezt az ugyancsak

Marxra hivatkozó szociáldemokrácia elvetette. A lenini, majd sztálini kommunizmus a szocializmus elfajulása volt, ez magyarázza a kiábrándultak nagy számát. A kommunizmusból volt visszatérés a demokráciába — a náciizmusból nem —, gondoljunk csak Nagy Imre, Dubček, Gorbacsov példájára.

Már Dosztojevszkij is rámutat arra, hová fejlődik az Isten nélküli világ. A kommunizmus és a náciizmus valójában az Isten nélküli földi paradicsomot akarta megvalósítani. A kísérlet eredménye több mint százmillió halott...

Igen, de arról sem szabad elfelejtkeznünk: a II. világháborúban hová katolikus papok keresztrel a kezükben hirdettek keresztes háborút a görögkeleti keresztények és a muzulmánok ellen, Jézus Krisztus, a szeretetvallás nevében. Ők is Istenre hivatkoztak, hittek benne. Voltak papok, akik áldásukat adták azokra, akik protestáns templomokat vagy muzulmán mecseteket égettek és zsidót üldöztek. Az Isten nevében való visszaélés még az ateisták kegyetlen cselekedeteinél is borzalmasabb. Az ateisták a vallással együtt az erkölcsöt is elvetik, céljaik elérése érdekében nem ismernek korlátokat. De a második világháborúban, vagy Boszniában történt, Isten nevében elkövetett szörnyűségekért nem az ateizmus a hibás, hanem az Istenhez való elferdült viszony és a népek bizalmával való rettenetes visszaélés.

Karácsonyra jelenik meg A kereszténység ördöge című könyve. Nem lehetséges, hogy az Isten nevében bűnöket elkövető embereket az ördög tartja megszállva?

Ez bizony nagyon is elképzelhető. Mert hiába hord valaki keresztet a mellén, ha gyűlöletet hirdet és szörnyűségeket követ el, akkor az ördög akarátának megfelelően cselekszik. Nincs szomorúbb annál, mint amikor az ördög egyházi ruhában jelenik meg. Minden rossz, a rablás, a gyilkosság, a civakodás, a hiúság, az ördögtől van. Az ördög bennünk van.

Isten belénk táplálta genetikailag?

Erre nem tudok egyértelmű igennel vagy nemmel válaszolni, de azt hiszem, hogy igen. Utalok itt *A zsidó és az ő Úristene* című könyvemre. Ebben idézek egy talmudista példázatot: amikor Isten megteremtette az embert, akkor eltűnődött azon, hogy milyen legyen az ember. Mivel az ő képére és hasonlatosságára teremtette, és szabadon, ez azt jelenti, hogy az embernek is szabadnak kell lennie. Mit jelent a szabadság? Azt, hogy az ember választhat. Ugyanúgy, ahogyan a politikában is azt jelenti a szabadság, hogy az emberek választják azokat, akik vezetik őket. Isten az embert szabadnak teremtette, tehát az embernek választóképesége van. Igen ám, de mi között? Ha az Isten csak jónak teremtette volna az embert, és nem pedig olyanak, aki képes megölni még a testvérét is, ha nem lenne megadva az embernek a lehetőség, hogy válasszon a jó és a rossz között, akkor nem volna szabad. Ez olyan nehéz kérdés, amire eddig az egyháznak sem sikerült egyértelmű választ adnia. Van egy nagyon jó barátom, Gánóczy Sándor, aki harminc évig tanított teológiát. A közelmúltban írt egy érdekes tanulmányt *A Sátán mint a gonosz metaforája* címmel. Ebben végighalad az egyház teológiai, filozófiai történetén és arra következtet: az egyháznak mindmáig

nincs kimondott doktrínája a Sátánról, annak ellenére, hogy már Szent Ágoston és Szent Tamás is írtak erről. Létezik-e a Sátán, vagy csak metaforája a bennünk meglévő rossznak, gonoszságra való hajlamnak? Gánóczy Sándor azt vallja, hogy a Sátán, Istennel ellentétben, nem létezik mint személy, hanem a bennünk lévő, gonoszságra való hajlandóság.

Önmagukat kereszténynek valló politikusoktól is lehet hallani: ha kell, az ördöggel is szöveteztem a jó cél érdekében...

Gyakorlatilag erre jó példa volt a második világháborúban a nyugati demokráciák szövetsége az ördögi Szovjetunióval, a nála még ördögibbnek tartott hitlerizmus ellen. Ám erkölcsileg ez a tétel nehezen védhető. Ki határozza meg azt, hogy valóban hasznos, jó dolog-e az, aminek az elérése érdekében akár erőszakkal is harcolni akarok? Ugyanakkor nem tagadhatjuk meg az önvédelmet az erőszakos támadások ellen. A jó és a gonosz kérdése misztérium. Az egyház valójában abbahagyta az ördögűzést, bár mindenütt foglalkoznak még vele. Hitler, Sztálin vagy Milosevics esetében olyan elvakult gyűlölet nyilvánult meg, hogy náluk nehéz arra következtetni: csak valamiféle elfajzott emberi megszállottság kerítette hatalmába őket, és szörnyűséges tetteiknek ne lenne metafizikai vetülete. Cselekedeteik annyira túl vannak már minden emberin, hogy racionálisan megmagyarázhatatlan, hogyan tudtak ilyen szörnyűségeket elkövetni? Csak a gyűlölet és a pusztítás éltette, mozgatta őket. Sajnos a történelemben nem ritka a hozzájuk hasonló, elvetemült politikusok hatalmi tobzódása. Ha emberi okokat kutatunk a személyiség ilyenfokú elfajzásában, elsőként a frusztrációt kell megemlítenünk. A hajlandóság minden emberben megvan, már a kisgyerekekben is, de még a csecsemőkben is: ahogyan az anyja keble után kapkod, abban már felismerhető az egoizmus gyökere. A gonoszság legtöbbször szeretethiányból, hiányérzetből fakad. Valami értékesnek a hiánya hajtja a gyűlöletet, és utána már nincs megállás.

Azt mivel magyarázza, hogy Isten ekkora hatalmat adott a Sátánnak? Az, hogy szabadok vagyunk, választhatunk jó és rossz között, nem túlságosan nagy ár a világban előforduló rengeteg szörnyűséghez képest?

Ezzel kapcsolatban Jób könyvét említhetem. Ez a zsidóság egyik alapkönyve. A gyermekeit, gazdagságát, nyáját elvesztő Jób azt mondja: én jó ember vagyok. A barátaim azonban azt mondják: Isten azért büntet, mert valami bűnt követtem el. De én nem látom ezt. És Jób Istenhez fordul: lehet, hogy bűnös vagyok, de nem látom, hogy az lennék. Hol követtem el a bűnt? Végül aztán — és ez a misztérium ebben a könyvben — megjelenik az Isten és azt mondja: neked van igazad, nem a barátaidnak, én próbára tettemlek, s csak ezért engedtelek át a Sátán hatalmának, azzal a feltétellel, hogy életedet kímélje meg. Az ember próbára tevését a kereszténység is átvette a zsidó vallástól. Az, hogy a különböző próbatételek milyen árat követelnek egy embertől, vagy egy nemzettől, népcsoporttól, olyan dolog, ami felfoghatatlan az értelem számára.

A világtörténelemben rengeteg a gonoszság, a rossz. Szörnyűséges zsarnokok szabták meg egyes nemzetek, népek sorsát, voltak tragédiák okozói, de mindent csak addig tehettek, amíg Isten megengedte nekik. Ha Ő közbeszól, a legnagyobb hatalmú zsarnokok sem tehetnek semmit. És eddig még minden diktatúra elbukott.

A remény mellett azonban az a kérdés is felmerülhet: ha a Sátán hatalma ekkora, és hát abban nem nagyon bízhatunk, hogy beleunva a rosszba, nyugalomba vonul, akkor mi a biztosíték arra, hogy a 21. században nem lesznek a 20. századihoz hasonló szörnyűségek?

Egyik könyvében azt írta, hogy a 21. század valószínűleg a döntés százada lesz...

A történelem egyik legmélyebb kommentárja Madách *Az ember tragédiája* című drámai költeménye. Minden jó szándék gonoszba, rosszba fordulhat. Jézus szelíd evangéliumából született az eretneküldözés, a boszorkányégetés, a másként hívőknek, gondolkodóknak, a zsidóknak az üldözése, a humanizmusból a legnagyobb embertelenség lett, a szocializmusból véres, kegyetlen diktatúra. Emlékezzon a darab végére, amikor a kétségbeesett Madách azt kérdezi az Úrtól, miben reménykedhetünk, és erre Isten azt válaszolja: „Mondottam ember: küzdj, és bízva bízzál!” Ennél jobb válasz még senki nem talált ki. Valójában Goethe *Faustjának* is ez a vége, hogy a bűnt akaró ember végül is üdvözl. Ez lehet a reményünk. Nem csak egyéni emberek, de népek, nemzetek is tudnak eltévelyedni, de csodálatos dolgokat is létrehozni. Tudnak örületet végrehajtani, mint a tisztán faji állam létrehozására tett kísérletek, egész népeket lehet belevinni a gonoszságba, de meg is lehet téríteni a kereszténységhez és a humanizmushoz.

Ezzel kapcsolatban megint a Talmudot idézem, azt a gyönyörű részt, amelyben felvetődik, hogy miért teremtette Isten az embert? Azért, mert szüksége volt munkatársakra a teremtésben. Vagyis ami az emberben pozitív, az nem a destrukció, hanem az építés. Székesegyházakat építeni, állandó, egymással és másokkal szolidáris emberi közösségeket, az építés és a teremtés összhangja az, amiből arra következtethetünk, hogy létezik a zsidóságban és a kereszténységben is meglévő messianizmus. A zsidók a Messiás megjelenésében bíznak, a keresztények pedig abban, hogy újra eljön közenk. A világban meglévő rossz ellenére is elmondható, hogy az emberek többsége nem akarja a gonosztságot, lelkileg nem arra van beállítva. A szülők nagy része sem arra törekszik, hogy gyermekeiknek minél rosszabb legyen, hanem éppen ellenkezőleg, minden áldozatot készek meghozni a boldogulásuk érdekében. Az emberekben tehát minden rossz ellenére él a világosság. S főleg abban bízhatunk: Isten nem azért teremtette az egész világmindenséget, benne a mi Földünket és minket, hogy a romlásba és a pusztulásba taszítson, hogy végül a gonosz ülhessen diadalünnepet. Logikai okunk is van tehát arra, hogy reméljünk.

Igen, ez valószínűleg így is lesz. A vallásháborúk után a 18. század, a felvilágosodás százada felvillantotta a reményt, hogy az ész végre győzedelmeskedik a gonosztságot fölött. Az első csalódás a francia forradalom volt: a felvilágosodott elmék reményeiből jakobinus terror lett. Az orosz forradalom szintén a megváltás reményében indult, de zsarnokságba sülyedt. A 20. században két totalitárius rendszer is megbukott. Az új században döntő ütközetre készülnek a jóindulat és a gyűlölködés, a gonosztságot erői. Én remélem, hogy a döntést nem egy újabb világháború hozza meg, hanem az emberi szolidaritásra épülő elemek békés úton fognak győzedelmeskedni.

A sokat emlegetett globalizáció a pozitívumokat vagy a negatívumokat fogja felerősíteni?

A globalizáció az ellenségeskedő, gyűlöletre épülő nacionalizmus helyett az integráció felé halad, egy anyagi, de szellemi világpiac felé is. Ugyanakkor a piac versenyt is jelent, amelynek ellenőrzetlen szervezetlensége súlyos veszélyekkel jár a gyengébbek, az elmaradók részére. A genovai csúcson a tüntetők figyelmeztettek, hogy a világ tragikus módon kettészakadt, és a súlyos egyenlőtlenségek szörnyűségekhez vezethetnek. Követeléseik jogosak voltak, de olyan erőszakosan tüntettek, hogy ismét felvetődött a kérdés: a jó erőszakos úton való követelése nem vezet-e bennünket ismét a Sátánhoz? Emlékszem: amikor elkezdődtek a boszniai ellenségeskedések, Párizsban találkoztam a NATO akkori vezérkari titkárával, Manfred Wörner tábornokkal. Arról beszélgettünk, hogyan lehetne véget vetni a nacionálkommunisták elszabadult gyűlöletének? Meglehetősen szkeptikusnak láttuk a helyzetet, mert akkor még az európai nagyhatalmaknak és Amerikának nem sikerült közös álláspontot kialakítaniuk a konfliktus kezeléséről. Wörner meglepően pesszimistán ítélte meg a helyzetet, mondtam is neki: tábornok úr, kicsit csalódtam a beszélgetésben. Több optimizmust vártam öntől. Sajnálja, de egyelőre nincsen oka optimizmusra, felelte. Erre idéztem neki az általam sokat bírált Antonio Gramsci egy szép mondatát: a tisztánlátás pesszimizmusát az akarat optimizmusával kell legyőzni. Egész életében talán ez az egy pozitív mondata volt. Wörner megkért, írjam fel neki, idézni fogja a NATO közgyűlésén. Ez hasonlít Madách soraihoz. A tisztánlátás pesszimizmusa... szóval ne legyenek illúzióink az emberről. Az ember jó és gonosz, a rossz és a jó közötti küzdelem még nincsen lefutva, de legyen meg bennünk a jóakarat optimizmusa. Az, hogy mi, személy szerint minden körülmények között a jóra törekszünk. Istenben hinni annyit jelent, hogy bízunk az emberi jóakarat győzelmében. Szeretem erre Vörösmarty szavait idézni: „Mi dolgunk a világon? Küzdeni erőnk szerint a legnemesbékért.”

KERESZTY RÓKUS: BEVEZETÉS AZ EGYHÁZ TEOLÓGIÁJÁBA

Keresztény életünk az egyházban folyik, benne jut el hozzánk Istennek Krisztusban felénk hajló és a Szentlélek által bennünk lakó szeretete, rajta keresztül vezet utunk Istenhez. Mégis, az egyház napjainkban sokszorosan vitáknak és kritikáknak a keresztútjába kerül.

Melyik Krisztus igazi egyháza? — vetődött fel a kérdés a reformáció idején. A kérdésre válaszul a katolikus teológia apologetikus célzattal dolgozta ki az egyházzal szembeni tanítást, igazolást keresve arra, hogy a katolikus egyház Krisztus igazi egyháza. (Miközben a reformátorok is a saját egyházukat tartották igaznak.) Így alakult ki a fundamentális teológiában a keresztény-katolikus hitet megalapozó hármas témakör: a kinyilatkoztatás, annak beteljesedése a Jézus-eseményben, majd folytatódása a Krisztus alapította egyházban.

Az utóbbi évtizedekben, főleg a II. Vatikáni zsinat nyomán, az azt megalapozó, majd tovább folytató teológiai irányzatokban egyre nyilvánvalóbbá lett: az egyháztan a dogmatikának (is) szerves része. Nem annyira érvekre és érvek cáfolatára van szükség, hanem az egyház igazi — egyszerre égi és földi — valóságának feltárására ahhoz, hogy megsejtsük: a „személyes kapcsolat Krisztussal és az Egyház szeretete nem ellentétes, hanem egymást feltételező valóságok”.

Kereszty Rókus, az Egyesült Államokban élő ciszterci teológus professzor nem fundamentális, hanem dogmatikai feldolgozását adja az egyháztannak: „célunk az egyházzal adott kinyilatkoztatás hittel elfogadott megértése”. Aki azonban végigolvassa könyvét, az eljut a (katolikus) egyháznak nemcsak megértéséhez, hanem hittel való elfogadásához is.

A szerző a zsinat által ajánlott dogmatikai módszert alkalmazva építi fel ekkleziológiáját: az első, történeti részben a Bibliában megjelenő egyházat mutatja be, folytatva ezt az egyháznak és evvel párhuzamosan az egyház teológiájának történetével. A második, rendszerező részben az egyház négy ismertetőjegyét — egy, szent, katolikus és apostoli — ismerteti, majd az egyház hármas, papi, prófétai és királyi küldetését.

Ritkán kerül a teológiával foglalkozóknak a kezébe olyan kézikönyv, amely ennyire olvasmányos és érthető, ennyire szabatos és világosan tagolt, a tudományosság és a tanítóhivatal iránti hűség szempontjából egyaránt kifogást-

lan, ugyanakkor ennyire követi a mai ember gondolkodásmódját, problémavilágát, és ennyire az ő nyelvén szólal meg. Akárhány kifejezést idézhetnénk, amely „fején találja a szöveget”. Látszik rajta, hogy „évtizedes egyetemi oktatásból nőtt ki” a könyv. Hogy csak néhány példát idézzünk frappáns, találó megfogalmazásaiból, meghatározásaiból: Izrael „Isten iskolájában egy szükséges, de később túlhaladott fázis”, „az egyház szentségei a földi Jézus prófétai jelként végrehajtott cselekményeit folytatják”, „az egyházat előzőnlötték a konjunktúra-lovagok”. A reformációval folytatott hitvitákban „két egyoldalú ekkleziológia ütközött”. A II. Vatikáni zsinat előtt az egyházban „ostromlott vár» hangulat” uralkodott, utána viszont helyenként „mohó és kritikátlan párbeszéd” indult.

Különösen megragadó, hogy a szerző mennyire hitelesen és igazul, ugyanakkor mennyi szeretettel és tapintattal tekinti át az egyháznak hibáitól, sőt bűnöktől egyáltalán nem mentes történetét. Nem riad vissza például az ilyen megállapításoktól: „a hit és keresztény élet egységéért felelős római püspök és az evangélium helyi viszonyokra való alkalmazásáért felelős egyházmegyei püspökök között időnként szükségszerűen feszültségek alakulnak ki”. Nagyszerű arányérzékkel mutatja be az egyház egységét és egyetlenségét, másfelől a missziók szükségességét, az egyház szent és bűnös voltát, a katolikus egyház és a többi keresztények kapcsolatát, az egyház apostoliságát és a péteri szolgálat szerepét. (Sokak számára bizonyára újdonságként hat, ahogy a szerző Szent Pált Péter apostol mellé állítja, s a római közösséget mint Péter és Pál egyházát mutatja be.) Csak sajnálkozni vagy bosszankodni lehet rajta, hogy a nyomda ördöge ezt a kitűnő könyvet sem kímélte meg. A történeti rész 9. fejezete ezt a címet viseli: „Az egyházszakadás évszázada”, holott a helyes cím nyilvánvalóan „Az egyház évszázada”, Congar kifejezését idézve.

A szerző egyetemi és főiskolai tankönyvnek szánja művét. Csak ajánlani lehet tankönyvként való bevezetését minden magyar teológiai főiskolán. A teológus hallgatók mellett azonban mindenki sokat meríthet a könyvből, aki tudatos és elkötelezett életre törekszik anya-szent-egyházunkban. (*Christianus – O.M.C.*, Budapest-Bécs, 1998)

LUKÁCS LÁSZLÓ

RÁBA GYÖRGY: REMÉNYEK ÉS CSALÓDÁSOK

Aki eddig nyomon követte Rába György alkotásait, verseit, műfordításait, irodalomtörténeti könyveit, tanulmányait, esszéit, bizonyára meglepetéssel forgatja novelláinak kötetét. Aki azonban tisztában van igényességével, erkölcsi következetességével, magas mércéjével, aligha lepődik meg azon, hogy ebben a műnemben is számot vet életével, amelyről aligha állíthatjuk, hogy szerencsés korszakon ível át. Ifjúságát a háború keresztelte, az *Újholdat* a kultúrpolitika söpörte el, kutatásainak tárgya és módszere a hivatalos elvárásokkal nem egyezett, ezért folytonos gyanakodást keltett, s míg szerencsésebb, kisebb-nagyobb megalkuvásokra hajlandó pályatársai tudományos karriert csináltak — erre tényleg ez a megfelelő kifejezés, valóban „megcsinálták” magukat, ő azon kevesek közé tartozik, akik sosem alkudtak meg, így egy képzeletbeli rangsor élén állnak, a „hivatal” azonban nem vett róla tudomást. Vagy ha nagyritkán ímmel-ámmal, kényszeredetten kancot vetett volna neki, azt ő utasította el, a rá annyira jellemző szilárd következetességgel.

Az írók életében azonban mindig eljön a pillanat, amikor úgy érzik, ki kell írniuk magukból a múltat. S mert a vers áttételes önvallomás, adott a próza, amelyben a nevek lehetnek rejtők, az eseményekre azonban ráismerhetünk, s a bennük szereplők is megnyílnak előbb-utóbb.

Ebben a kötetben van egy zseniális elbeszélés, az *Egy király a sivatagban*. Alcíme ez lehetne: egy megszállott műgyűjtő az '50-es, '60-as években. Ismerjük a korszak hasonlóan ironikus és önironikus ábrázolását, azt Mátyás Iván írta *Előadók, társszerzők* címmel. A kétféle megközelítést az önéletrajziség rokonítja, meg a „sivatag”, reménytelensége, egyhangúsága. Rába sivatagában a festmények — oázisok. Egy lelkes szerencsejátékos, hogy szenvedélyének hódolhasson, eladja festményeit. Gadányitól, Egrytől, Szónyitól lehet képeket szerezni nála, részletre is, s a fiatalember — akiben nem nehéz a valóságos személyre ismernünk — egyre szenvedélyesebben gyűjti a festményeket. Király lesz a kor sivatagában: Tornyival és a többiekkel társalkodnak, ott virrasztanak íróasztala fölött, óvják szellemi szuverenitását.

Az előzményeket *A puska részei* tartalmazza. A hetedikes gimnazistát azzal bízzák meg, hogy szerezzen előfizetőket a *Szebb jövő!* című leveletűjságra, ő azonban megtagadja a kívánság teljesítését, meglehetősen óvatlanul azt is elmondja, miért. Igazgatója hadbíróság elé állíttatná, tanárai hallgatnak vagy megfutamodnak, végül

Vajthó László menti ki szorult helyzetéből. Közben, pár szavas utalásokból megismerhetjük néhány osztálytársát is. Micsoda sorsok! Az egyik nyilaskeresztesként esik el a fővárosi harcok során, a másik munkaszolgálatosként végzi a fronton. Egy marék történelem ez is. Mint ahogy az Arany-töredékre utaló *Daliás idők* is. Szép kis idők voltak! Egy mikroközösség, tudományos műhely adja keretét. A megbízatásokat rendszerint „fönről” kapják, az elvárások pedig egyértelműek: nem a tudományos tények, hanem a „haladás szolgálatának” megmutatása, a rejtelmes tartalmú szocialista realizmushoz való igazodás a lényeg. Kiváló tudósok sora munkálkodik ezen. Hogy mit gondolnak legbelül, azt annyira titokban tartják, hogy csak sokkal később, a nagy történelmi változások után mondják ki és írják meg. Addig szolgálai módon hallgatnak, s néma megvetéssel szemlélik, vagy buzgón akadályozzák a másként gondolkodókat. A *Daliás idők* hőse kivetett kutató. Megbélyezett, gyanús ember, joggal érzi úgy, hogy el van átkozva. Bármerre lépne is, szüntelenül akadályokba ütközik: tanulmányait visszadobják, előadásai miatt letolják, lektorai valósággal följelentik. Amikor úgy érzi, betelt a pohár, nyugdíjba megy, de a maga kialakította életrend szigorú keretei között dolgozik tovább.

Novellák? Formailag tényleg azok, kitűnő novellák. Ám ha lehántjuk róluk a műfaji meghatározókat, döbbenet eszmélhetünk rá, hogy egy sokat próbált tiszta ember rejtőzik az elbeszélésekben. Ember, akit kora keményített meg, s lett a sivatagban is királlyá. (*Orpheusz*, Budapest, 2000)

RÓNAY LÁSZLÓ

ZSÁVOLYA ZOLTÁN: HOLLANDI BOLYGÓ

Zsávolya Zoltán első regénye harminchárom változatos, néha szinte szeszélyesen sokszínű, leginkább a töredékesség benyomását keltő fejezetből szövődik össze. A hatásos megformált fölütésben a Svaliszér Mihály írói álnevű elbeszélő azt ígéri, egyik hányattatott sorsú barátja élettörténetét fogja elénk (avagy a rejtélyes, homályosan Szent Péter alakjára utaló Péter Bátyám elé) tárni — a gimnáziumból való kicsapatastól tragikus haláláig. Zsávolya korábbi műveiben is kedvelte a szereplők sorsának visszatekintő elmondását, amely a homályba vesző (lelki) történesek bemutatásakor szükségszerűen szorul rá a képzeletőrző segítségére, ekként hozva létre a szépprózában kibomló világ sajátos kitaláltságát. Az egyszerre pszichologizáló és fantasztikus elbeszélői atmoszférá, az elemző forma pedig magától értetődő

módon alapozza meg a visszatekintő személy szólamának kiemelését, gondolati s történetformáló mozgásterének megnövelését, miáltal az emlékezés vagy foltárás gesztusához az önelemzés cselekedete társul.

A határozottan intellektuális prózanyelv, a sokszor esszébe, annak paródiájába hajló megszólalási mód az önmagát hangregényként megnevező műben is jelen van. Méghozzá olyanira, hogy a szöveg előre haladtával mind kevésbé lesz fontos a cselekmény, s a könyv lapjain végül is alig-alig bontakozik ki a beígért klasszikus élettörténet, amely amúgy is föloldódni látszik a való világ határait elhomályosító, a sikerült borítórajzon is megidézett látomásos hajózasokban. A regénybeli elbeszélésszöveget önértelmező — néha a didaxis határán billegő — vonulatának és látomásos burjánzásának az egybefonódása teremt lehetőséget a különféle szövegsíkok, korok és terek egymásra vetítésére, motívumok összehangzására. A megdermedni képtelen világ dülását megjelenítve kopírozódik például Nemetalföld története és földrajza a Dunántúlra, vagy íródik egymásba a bolygó hollandi és Ahasvérus, a nyugalmat nem lelő bolygó zsidó toposza. A nyelvben rejlő, a hangzás megdöbbentő-bizarr hasonlóságából vagy a meggyökeresedett szófordulatok kiforgatásából fakadó váratlan gondolatátársítások szintén a mű szövetének szétterjedéséhez, az összetartozó szálak eltérüléséhez-szétágazásához járulnak hozzá.

A *Hollandi bolygó* nehéz könyv. Olvasását nem könnyíti meg, hogy a hajózás látomásos leírásai egy idő után kissé hosszadalmasnak hatnak, miként egy ponton túl a perverzítástól sem mentes testiség jelenléte is túlzottnak mondható. Annál érdekesebb viszont az a feszültséggel teli játék, amely a megszólalások gyakorta hangsúlyozott szóbelisége, valamint a könyv, a jegyzetek, levelek és idézetek írásossága között bontakozik ki. Míg az előbbi közvetlenséget és személyességet feltételez, az utóbbi teret enged a szöveghalál alig korlátozható bonyolódásának. Míg az elbeszélő kiléte kezdetben világosan körvonalazódni látszott, utóbb mind nehezebben, egyre kevésbé különíthetők el az egymást és mások szövegeit is idéző, éppen megszólaló hangok. A különböző szereplők egymásban tükröződő alakmásoknak bizonyulnak. A szerzőség elbizonytalanításának és a beszélők (mitikus) hasonlóságának szorosan kapcsolódó kérdése az azonosságban rejlő különbség és a különbségben rejtőző azonosság észlelésére sarkallhatja a *Hollandi bolygó* gyanútlan olvasóit. (Orpheusz, Budapest, 2001)

BENGI LÁSZLÓ

DR. SZIGETI JENŐ: LETÚNT KOROK, RÉGI TITKOK

Szigeti Jenő könyve váratlan és örömteli meglepetés a Bibliát rendszeresen olvasók számára, de azok számára is, akik csak a hírt hallották. Olyan bibliás ember műve ez, aki mindennapi kenyeréről vall, mégis a mindig új fölfedezés el nem múló izgalmával. Otthonosan mozog e világban, mégis az „ásatásokat végző régész” kutató izgalmával. Nem szakkönyvet ír, hanem kutatásra ösztönző olvasmányt a Könyvek Könyvéről. Arról a könyvről, amely hírt ad egy régi, az emberek többségének ismeretlen, titkatos világról. A héber kultúra elevenedik meg előttünk, hétköznapijaival és ünnepeivel, szokásaival és tárgyaival, családi és egyéni életével.

A Szentírásról szóló könyvek többsége két csoportba oszthatók. Az egyikbe tartoznak a tudományos igénnyel megírt szakkönyvek, a másikba pedig a Szentírásról szóló, az Írás által ihletett elmélkedések. A szerző rögtön az előszóban kijelenti, hogy műve nem tartozik egyik csoportba sem. Ő „az olvasás, a fölfedezés öröme” akarja megosztani olvasóival. S ezt a célját bizonyára sikerül is elérnie, hiszen a keresésnek, a rejtélyek megoldásának izgalmát kelti föl az olvasóban, egy tárgynak, egy szónak vagy éppen egy szokásnak magyarázatát adva. Lexikonokra való, óriási ismeretanyag rejlik e könyvben, ám ez nem száraz szócikkbe rendeződik, hanem fordulatok történetekben elevenedik meg, pontos, mégis élvezetes stílusban.

Ami a könyv kritikusainak első olvasásra szembeötlő, azt maga a szerző is tudja: hiányoznak könyvéből az utóbbi évtizedek kutatási eredményei, forrásai nagyrészt a 20. század első feléből valók, pedig azóta nagyot fejlődött a bibliatudomány. Néhol közöl pontos jegyzetanyagot, néhol nem, s a közölt jegyzetek sem egyformán rendezettek. A könyv valóban „inkább beszélgetésre emlékeztet, mint egy pontos kézikönyvre”, ahogy az utószó írja. Talán egyet lehet hozzátenni a szerző önkritikus megjegyzéseire. A könyv nagyszerű bevezetést ad a Biblia csodálatosan gazdag világába — de annak inkább csak földi dimenzióit tárja fel. Nemigen sejlik föl benne az, hogy zsidók és keresztények egyaránt Szent Írásnak tartják a Bibliát, amelyen keresztül a magát kinyilatkoztató Isten szól hozzánk, emberekhez. Reméljük, hogy aki a szerző nyomába szegődik, az indítást kap ahhoz is, hogy tovább lépjen, a túlvilág személyes jelentkezését fürkésző figyelemmel. (Esély Mozaik Kiadó, Budapest, 1999)

LUKÁCS LÁSZLÓ

SOMMAIRE

- ISTVÁN ANCSIN: Guardini — un réformateur oublié
 ROMANO GUARDINI: L'Europe — réalité et devoir
 JÁNOS FRIVALDSZKY: Les changements du droit naturel aujourd'hui

La tradition chrétienne dans la littérature

Réponses de quelques personnalités hongroises

- Extrait d'un roman de Sándor Márai, poème d'Anna Pardi
- Entretien avec François Fejtő

INHALT

- ISTVÁN ANCSIN: Guardini — ein vergessener Erneuerer
 ROMANO GUARDINI: Europa — Wirklichkeit und Aufgabe
 JÁNOS FRIVALDSZKY: Veränderungen des Naturrechts in unserer Zeit

Die Gegenwart der christlichen Tradition in der Literatur

Antworten namhafter ungarischer Persönlichkeiten

- Romanauszug von Sándor Márai und ein Gedicht von Anna Pardi
- Gespräch mit François Fejtő

CONTENTS

- ISTVÁN ANCSIN: Guardini — a forgotten reformer
 ROMANO GUARDINI: Europe — reality and challenge
 JÁNOS FRIVALDSZKY: The changes of the natural law in our times. Part II.

The presence of Christian tradition in literature

Answers of prominent Hungarian personalities

- Excerpt of the novel of Sándor Márai and poem by Anna Pardi
- Interview with François Fejtő

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BENDE JÓZSEF, KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, KISS SZEMÁN RÓBERT, NAGY ENDRE, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÜTS ZOLTÁN

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

Lapunk megjelenését

a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja

és a Soros Alapítvány támogatja



Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 317-7246; telefax: 317-7682. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu/vigilia> /E-mail cím: vigilia@hcbc.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt., a HÍRKER Rt., a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1500, — Ft, fél évre 750, — Ft, negyed évre 375, — Ft egy szám ára 136, — Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 45, — USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 136 Ft

VIGILIA

SZEMLE

KERESZTY RÓKUS	Bevezetés az egyház teológiájába
RÁBA GYÖRGY	Remények és csalódások
ZSÁVOLYA ZOLTÁN	Hollandi bolygó
DR. SZIGETI JENŐ	Letűnt korok, régi titkok

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Bengi László, Lukács László
és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Keresztény századok – a 18. század
- Emlékezés Pilinszky Jánosra
- Gyermek született Betlehemben
- A kereszt teológiája
- Az új média
- A magyarországi romák
- Katolikus szentségek – a bűnbánat
- Tandori Dezső –
In mem. P. J. (II–VI. rész)

ISSN 004260242-4



9 770042 602425