

VIGILIA

2001/8



BENEY ZSUZSA: Mit jelent számomra Isten fogalma?

Keresztény kultúra

Jacques Maritain, Iris Murdoch, Szénási Zoltán írása

Márai Sándor regény- és naplórészlete

FRIED ISTVÁN: Márai Sándor levelei Rédey Tivadarhoz
Sajgó Szabolcs versei

SCHILLER ERZSÉBET: Irodalomtörténet-írás a Nyugatban

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Mit ér az élet?	561
BENEY ZSUZSA:	Mit jelent számomra Isten fogalma?	562
GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	Az istenfogalom	565
ROCHLYTZ KYRA:	Lelkek megkülönböztetése	569

KERESZTÉNY KULTÚRA

SZÉNÁSI ZOLTÁN:	Prohászka Ottokár kultúramodellje	572
HORKAY		
HÖRCHER FERENC:	Jacques Maritainről	580
JACQUES MARITAIN:	Keresztény művészet (Cseke Ákos fordítása)	581
HORKAY		
HÖRCHER FERENC:	Iris Murdoch-ról	585
IRIS MURDOCH:	Megváltás — szavakkal (Pálinkás Katalin fordítása)	586

SZÉP/ÍRÁS

FRIED ISTVÁN:	Márai Sándor levelei Rédey Tivadarhoz	593
SZIGETI JENŐ:	Iliacus: A Nagy Isten Vacsorája	597
ILIACUS (MÁRAI SÁNDOR):	A Nagy Isten Vacsorája (regény; részlet)	598
SZIGETI JENŐ:	Márai Sándor mint apa	609
SAJGÓ SZABOLCS:	a tárgyak éjszakája; új teremtés; lesz aki (versek)	619
KÉPES GÁBOR:	Lángnyelvek szemedből	620
SCHILLER ERZSÉBET:	Irodalomtörténet-írás a Nyugatban	621

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL:	Szvorák Katalinnal	631
----------------	--------------------	-----

KRITIKA

RÓNAY LÁSZLÓ:	A kegyetlen Van és Egy	636
---------------	------------------------	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	638
---	-----

Mit ér az élet?

Hollandia után Belgiumban is a parlament elé kerül egy törvényjavaslat az eutanázia legalizálásáról. Érvek és érdekek csapnak majd össze, vita lesz, majd szavazás. Májusi számunk részletesen foglalkozott az eutanáziával, az ott leírtakat fölösleges volna megismételni. A jelenség mögött azonban mélyebb változások válnak érzékelhetővé.

Az abortusz és az eutanázia ismert a történelemben. Mindeddig azonban kivételes, többnyire titkos, tiltott tevékenységnek számított. Ma viszont mindkettőt törvényes gyakorlattá kívánják tenni. Az abortusz esetében ez már számos európai országban bekövetkezett, az eutanázia most próbál polgárjogot szerezni magának. Járványszerűen terjedő, hosszú folyamat ez, amely az egész emberi életet felforgatja.

Az élet maga értékelődik át körülöttünk, bennünk. Csak éppen nemigen vesszük észre, mert magunk is részesei vagyunk ennek a létünk gyökereit kikezdő változásnak, s mivel mindez fokozatosan, évek-évtizedek alatt megy végbe.

Mi az élet célja? Madách szerint a küzdés. „Sors, nyiss nekem tért, hadd tehessek az emberiségért valamit!”, vallotta Petőfi. Életünk során valósítjuk meg önmagunkat, bontakoztatjuk ki személyiségünket, állítják mások, hozzátéve: ez csak a személyes és közösségi kapcsolatokban valósítható meg. Merjük kimondani: az élet célja a szeretet. Az eget-földet átfogó szeretet, amelyből lettünk, amelynek hatalmas, mégis rejtett vonzásában élünk. Földi életünk során mindez csak töredékesen valósul meg, feláldozásunkban azonban majd teljessé válik.

A reklám- és szórakoztatóipar viszont mindennek fölébe kerekedve, mindezt tagadva azt programozza belénk, hogy az élet csak akkor ér valamit, ha összkomfortérzésünk van, ha „feldobott” állapotban vagyunk, ha kicsattan belőlünk az egészség és a vidámság. A szakadatlan mámoros boldogságot tartják egyedül kívánatosnak, és ennek elérését ígéri a legkülönbözőbb szerek, eszközök, események révén.

Az élet maga válik hazuggá és önpusztítóvá ezekben az ígéretekben. Az élet valódi értelme homályosul el, a valódi örömök silányulnak el ebben a hamis világban. Korunk új haláltánc: amíg valaki fiatal, egészséges, erős és gazdag, amíg mámorosan boldog, addig érdemes tündökölnie az élet táncparkettjén. A többiek vagy maguk zuhannak bele a megsemmisülésbe, vagy félretakarítják őket az útból: ne rontsák a többiek mulatságát.

Aki szakadatlanul és minden mást kizárva az örömöket hajszolja, az boldogtalanságra ítéli önmagát. Tartós és teljes boldogságra csak a szeretetben találhatunk.

Mit jelent számomra Isten fogalma?

BENEY ZSUZSA

1930-ban született Budapesten. Orvosi munkája mellett több regénye, számos vers- és esszékötete jelent meg. Legutóbbi írását 1999. 12. számunkban közzeltük.

Az írás egy tervezett hosszabb önéletrajzi esszé részlete.

Így kell kérdeznem, hangsúlyosan: fogalomról, nem személyről és nem affektív kapcsolatáról van szó. Ez a szó (fogalom) eleve kiiktatja az antropomorfia feltételezését (holott ettől a nézőponttól szinte lehetetlen megszabadulnunk, sem úgy nem sikerül, hogy Isten antropomorfiját ne érezzük valóságosnak, sem úgy, hogy a metaforikus nyelvet unos-untalan a valóság leírásával ne tévesztenénk össze). A metaforikus látás e foka azonban (amely az emberben az Isten-fogalom kialakításához és átéléséhez vezetett) semmiképpen nincs kapcsolatban a fogalmi gondolkodásnak azzal a logikájával — vagy talán még helyesebb, ha logika helyett rendszerességet mondunk — amelynek alapján Isten fogalomként lenne meghatározható. Talán akkor közelítem meg leginkább a számomra létező Isten-fogalmat, vagy Isten-képzetet, ha Istent saját metaforájaként határozom meg. Ez egyben világhelyzetét, amelyben nem választható szét létezésének láthatatlansága és a csak-láthatóban, csak tudatunkban, illetve lelki mechanizmusunkban megjelenő képe is megmagyarázza. Megmagyarázza egyben lényének és létének kivételezettségét, mindenek felett álló teremtfői erejét és egyben magányát is. Az örökkévalóság egyben teljes egyedüllétet is jelent, az idő felett álló helyzetet, függetlenséget a teremtés időbeliségétől, a teremtéstől (születéstől) és az elmúlástól, tehát a teremtett világ közösségétől. Ez a függetlenség azonban nem jelent elszakadást, hanem állandó összekapcsolódás is — de a folytonos találkozás és elválás affektivitása semmiképpen nem hasonlítható, legfeljebb *lefordítható* az emberi affektivitás nyelvére.

Önmaga metaforája: mindkét szó jelentése egyformán fontos. Előbb azt próbáljuk tisztázni, mit is jelent: önmaga. Szubjektív vagy objektív kategóriának tarthatjuk-e? — hiszen az „önmaga” csak belülről, csak a szubjektum felől érzékelhető, mondhatnók úgy is, hogy csak onnét érzékelhető valóságosnak. Kívülről a tökéletesen más képét adja, a hozzáférhetetlen, magábazárt másságát, azt, ami az alany részére csak belülről érvényes és igazolható. Miként képes hát akkor az ember egy ilyen tökéletesen bezárt létezőt, egy mindenben csak önmagát (a *Vagyok, aki vagyok*-ot) még metaforikusan is saját világának tartományába befogadni, létezőként érzékelni (hiszen láttuk, hogy az „önmaga” csak sajátmaga számára érzékelhető)?

Nyilvánvaló, hogy csakis metaforikusan, képpé téve azt, ami láthatatlan. Nem arra a képre gondolok, amit minden gyerek ki-

alakít magában, a nagyszakállú öregről, vagy a tündéri szépségű nőalakról — különösen azok a zsidó gyerekek, akiknek hatéves korukban azzal kezdődik (az én időmben azzal kezdődött) a hittan-könyvük, hogy: Isten láthatatlan. Ennek a kijelentésnek felfoghatatlansága végigkíséri életünket, és minden lehetőet megteszünk a tény tudomásulvételének eliminálására. Az a metaforikus megközelítés, ami nem egyetlen képben, hanem a képiség legbensőbb lényegében, a formaadásban, abban, hogy beszélhetünk valamiről, ami a szavak számára tökéletesen megközelíthetetlen, nyilvánul meg, az emberi léleknek egy olyan képességét mutatja, amit, azt hiszem, másképpen a transzcendencia iránti hajlamának is mondhatunk.

Isten metaforáját másképpen az ember transzcendencia-képző tulajdonsága jelének is felfoghatjuk. Ebben a kérdésben tükröződik Isten úgynevezett valóságának, valóságos létezésének irreleváns kérdése. Hiszen ha képesek vagyunk feltételezésére, ez olyan képességünket mutatja, melyet, megint csak metaforikusan, Isten bizonyítékának is felfoghatunk: annak bizonyításaként, hogy létezik Valaki, aki az embernek nevezett animális lénybe a gondolat, vagy a képzelet e szikráját elültetni képes. Ugyanígy azonban az ember biológiai adottságát is feltételezhetjük, mely szellemi fejlődésében, valószínűleg az állatoktól különbözően elérkezik az absztrakció olyan fokára, hogy képes magát a rejtélyeset, a Rejtőzködőt feltételezni, megismerni, vagy feltételezni a Megismerhetetlen felismerését.

Isten metaforája tehát a megismerhetetlen felismerhetőségét, elfogadását is jelenti. Ezzel az ember tudatosítja magában a megismerhetetlenség tényét, ami talán a legnagyobb szellemi teljesítmény életében, és szabaddá teszi arra, hogy a Megismerhetetlen megismerhetetlenségének, és ezért kimondhatatlanságának tudatában képeket, metaforákat alkosson kimondására.

Feltételezhető ugyanis, hogy csak azt tudjuk szavakkal kimondani ami valamiképpen látható számunkra, ha másképp nem, hát relációk, geometrikus képletek formájában. A hosszúság fogalmát megmérhetetlensége esetén is ismerjük és használjuk, de a hosszúság fogalma nélkül nem jöhetne létre a mérhetőség fogalma. Az Isten szó tartalma azért oly variábilis az emberiség hatalmas kultúrtörténetében, mert a metaforában az AZ és az én egyesül, a metaforát én (vagy mi) alkotom, saját költészetemmel, költői beszédemmel, költői képalkotással. Más nyelven tehát, mint ami a ráció nyelve, a mindennapi beszédé, ami mindig a lehető leginkább egyértelmű, legalábbis mindig (még paradoxonaiban is) az egyértelműsége törekszik.

Ebből fakad a megismerhetetlen Istennek, magának a Megismerhetetlenségnek megszólíthatósága. Ez a megszólíthatóság ugyanis nem tételezi a létezését, mint ahogyan a költészetben megjelenő megszólítás sem tételezi a megszólított valóságát. Ez a megszólított lehet halott, élhet csak a vágyban vagy csak a hiány-

ban, tehát a létezés képzetében, pontosabban a létezés metaforájában, nem, vagy az érzékitől különböző létformában, amiről képtelenség megtudnunk, hogy a láthatatlanság tükörben megjelenő láthatóságának visszavetülése-e, vagy a mi tükörre vetített képünk.

Mégis: feltételezhető, hogy a létezés fogalma ebből Isten metaforájából ered, és nélküle sohasem vált volna gondolkozásunk alapelemévé.

Nem azt akarom ezzel mondani, hogy az Isten-fogalom az ember teremtménye. Inkább azt, hogy az ember felismerése — de akit felismer, sem személyként, sem személytelen erőként, sem anyagként, sem szellemként, sem teremtőként sem a létezés tehetetlen összefoglalójaként, absztrakciójaként nem definiálható. De ha szavakkal, illetve ami ezzel egyenértékű, fogalmakkal megközelíthetetlen, honnét a szentségnek és áhítatnak az a kétségtelen érzete, ami időnként elfog bennünket?

Alighanem ennek az érzetnek jelenléte, de az is lehet, hogy szükséglete teremtette meg velünk a látott láthatatlan Isten fogalmát. Magát a láthatatlanságét is. Nem az értelem alkotta meg velünk a negatív számok vagy a nem-experimentális geometria alapját, a non-figuratív festészetet, sőt valószínűleg a zene művelését sem. Amit semmiféle módon nem láttunk, az mindig is elképzelhetetlen, és ezért kimondhatatlan marad a számunkra (kivéve az antropomorfia olyan szélsőséges eseteit, mint az anyagok leírása, vagy Isten különböző vízióinak megjelenítése a Bibliában). Elképzelhető, hogy az értelmi és az affektív percepció mellett létezik egy harmadik módja is a felfogásnak, ahhoz hasonló, amit intuíciónak vagy ráismerésnek neveznek, és ez a transzcendens iránti érzék csírája. Ha azt mondjuk, hogy az ember nem tud megenni Isten nélkül, ez ennek az érzéknek aktiválódásából születik: a fában a fa szellemének, a felhőkben és az égitestekben valamely isten kosijának, a halottban a szellem eltávozásának meglátásában.

De vajon ki meri azt állítani, hogy a fa lombjainak susogásában nem a fa szellemének, vagy nem a jövőt ismerő Istennek hangját hallja? Nem elég bizonyítéka-e Isten létének gondolatának megfogalmazása az emberi lélekben?

Meg kell tanulnunk, és a hosszú emberi élet megtanít bennünket annak elfogadására, hogy a létezés nem definiálható egyértelműen, s az, amit a világ dolgainak, vagy saját személyünk, az oly nehezen körülírható én-fogalomnak meghatározására használunk, nem alkalmas a létezés minden formájának kifejezésére. A metafora valóságossága (mint metaforáé) mennyiben képes elválni saját metaforikusságának valóságosságától? A létezés a létezés absztrakciójától, a hit Isten megismerhetetlenségének dogmájától?

Talán azért születünk, hogy erre a kérdésre keressük a választ — és még inkább azért, hogy az élőlények között felismerjük a „kérdés” fontosságát, és a kérdés megválaszolhatatlanságának tragikumát.

Az istenfogalom

Valóság és metafora

Született 1956-ban Budapesten. Tanulmányait a Hittudományi Akadémián folytatta. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténet Tanészékének tanára. Legutóbbi írását 2000. 1. számunkban közöltük.

¹Turay Alfréd–Nyíri
Tamás–Bolberitz Pál:

*A filozófia. Lényege,
alapproblémái és ágai.*

SZIT, Bp., 191.

— kiemelés az eredetiben.

Az istenfogalommal kapcsolatos ismeretelméleti kérdés, hogy képes-e az ember fogalmat alkotni Istenről, illetve az ember istenfogalma milyen viszonyban van tárgyával, Istennel?

Először is lássuk: mi a *fogalom*? „A fogalom a tudatunkban jelentkező dolog *lényegi határozmányait sűrítő szellemi tartalom*. Nem arra utal, hogy a szóban forgó dolog létezik, hanem azt mondja meg, hogy micsoda. A dologból azt fejezi ki, ami abban önmagával azonos.”¹

A fogalom a körébe tartozó egyedek közös tulajdonságát foglalja össze. A megismerés során alkotjuk meg úgy, hogy az egy-mással bármilyen hasonlóságot mutató egyedi létezőkből, dolgokból kiemeljük a közös elemeket. Az elvonatkoztatás-kiemelés-általánosítás intellektuális lépései nyomán létrejött fogalommal azután magát a dolgot jelöljük, ám, mivel a fogalom csak a lényegi jegyeket tartalmazza, ezért nem a konkrét dolgokat jeleníti meg, hanem azok „elvont” *lényegét*.

A fogalom és konkrét létező viszonya szerteágazó filozófiai probléma, mely egyebek között a fogalmat kialakító *emberi értelem* természetének sajátosságából fakad.

Az értelem ugyanis nem csupán a valóság megismerésének eszköze, hanem az ember és az önmagában vett valóság megismerése közé ékelődő „öntörvényű” tartomány. A fogalomba sűrített ismeret, a dolog határozmányai nem mechanikusan sokasodnak és állnak össze egységes egésszé. Az értelem nem passzívan fogadja be a „külvilágot”, s nem is egyszerűen visszatükrözi a dolgot, hanem önmaga alakítja ki a dolog fogalmát. Ez nyilván szükséges a fogalom mint szellemi entitás létrejöttéhez, ám egy-szersmind problémát is okoz. Kérdés ugyanis, hogy mit is jelent pontosan az értelem aktivitása, és meddig terjed hatásköre: vajon csupán elrendezi-raktározza a beérkező információt, vagy át is alakítja? Ha a feldolgozott anyagot tekintjük *ismeretnek*, akkor az a kérdés, hogy vajon az érzéki adatok értelmi feldolgozása nyomán mi történik a „realitás”-sal? Több, vagy kevesebb az értelmi ismeret, mint a „realitás” — és milyen értelemben?

²Kivéve, ha a fogalom
éppen valaminek a
szükségképpen
létezését jelöli, mint az
„isten” fogalma az ún.
ontológiai istenérvben.

A fogalom egyszerre több és kevesebb, mint a konkrét létező. Több, mert ismerettartalma és annak szervezettsége meghaladhatja valamely konkrét létező által nyújtott ismerettartalmat, ezért annál hatékonyabb; ugyanakkor kevesebb, mert soha nem következtethetjük ki belőle valamely tárgyi létező *konkrét* milyenségét, és még kevésbé *tényleges* létezését.² Metafizikai beállítódás kérdé-

se, hogy mit értékelünk jobban: a fogalmat a benne sűrűsödő „szellemi” tartalommal, vagy a létezők konkrétságát. Az antikvitást és a középkort inkább az előbbi, az újkort — nagy általánosságban — inkább az utóbbi jellemzi. A klasszikus tomista metafizika szerint a gondolkodás törvényei és a lét törvényei azonosak (*lex mentis est lex entis*), vagyis a gondolkodás és a lét között megfelelés van, így tehát az értelem helyes működése esetén a reális valóságot ismerjük meg, mégpedig lényegi mivoltában, ezért a helyes ismeret az ingatag-változékony realitáshoz képest *minőségi lét-többlet*. Az újkorban ez a tétel megkérdőjeleződik, így bizonytalanul válik a fogalmi megismerés valóságértéke. Következésképpen az ismeret sem minőségi lét-többlet,³ hanem szüntelenül pontosítandó, többé-kevésbé alkalmas *eszköz* a realitás *birtoklására*. Mindazonáltal az ismeretelméleti kétely a természettudományos ismeretszerzés folyamatát nem befolyásolja, mert akárhogyan jutunk is birtokába ismeretnek, és akármiként tevékenykedik is az értelem — bármit tesz is az érzékelés anyagával: megformálja, átalakítja, elvesz belőle vagy hozzáad —, a megismerés tényleges alkalmazása kellő *gyakorlati* igazolást nyújt az értelmi ismeret *gyakorlati igazságértékéről*.⁴

³Már maga a „minőségi lét-többlet” kifejezés is mást jelent a minőséget mennyiségre visszavezető gondolkodás keretében.

⁴Az egyszerűség kedvéért — és némileg az igazság rovására —, eltekintünk attól, hogy a gyakorlat sem mentes az ismeretelmélet problémájától, hiszen a gyakorlat eredményét is meg kell *ismerni*, ezért végső instancia sem lehet. A szaktudományok azonban ügyet sem vetnek az ismeretelmélet filozófiai problémáira. Számukra minden ismeret valódi és igaz, amely a gyakorlatban megvalósítható.

Mi a helyzet azonban az olyan ismerettel, amely a gyakorlatból nem nyerhet semmiféle igazolást? Mi a helyzet a *teológiai* ismeretekkel, kivált az istenfogalommal? Vajon mi a teológiai fogalmak ismeretértéke? S hogyan lehet ellenőrizni? A kérdést az ember felől tesszük fel, vagyis nem azt kérdezzük, mit kell tennie Istennek azért, hogy helyes fogalmat alkosson róla az ember — elég, ha annyit tesz, amennyit a többi fogalomnak megfelelő dolog: *van* —, hanem ezt: hogyan alkothatunk fogalmat róla és miként ellenőrizetjük fogalmának igazságát?

* * *

Az istenfogalom a fogalmaknak egy sajátos csoportjába tartozik, amelybe az erkölcsi (jó, erény), az esztétikai (szép, fenséges, rút) és a filozófiai fogalmak (szubsztancia, forma) is tartoznak. Nevezzük ezeket *forma*-fogalmaknak. Nem konkrét létezőket jelölnek, s nem is azok közös lényegét mint a *tárgy*-fogalmak, hanem a létezés alapszerkezetét, módjait, különböző aspektusait, értelmességét, céljait stb. Nem arra vonatkoznak, *amit* az értelem lát, hanem arra a szerkezetre és annak elemeire, *amivel* lát. Wittgenstein ismert hasonlatával: nem a látómezőt és a benne megjelenő tárgyakat jelölik, hanem a *szemet*, illetve a *látóképességet* alkotják, ami nem tárgyi eleme magának a látómezőnek, hanem lehetőségi föltétele.

Míg a létezőket jelölő fogalmakat az empirikus érzékelés nyomán alakítjuk ki, addig a forma-fogalmak bizonyos (nehezen meghatározható és filozófiailag vitatott) értelemben már mindig „készen” vannak, úgyhogy azokat az empirikus tapasztalás tölti

meg tartalommal. Tulajdonképpen úgy is mondhatjuk, hogy ezeknek a forma-fogalmaknak mint kliséknak, a gondolkodás szerkezeti elemeinek a készlete alkotja az emberi megismerőképeséget. Így hát az értelem minden tartalma az érzékelésből származik —, kivéve magát az értelmet, mondhatjuk Leibnizzel.

A vallási fogalmak különleges csoportot alkotnak a forma-fogalmakon belül is. Nem tisztán forma-fogalmak, hanem közelítenek a tárgy-fogalmakhoz. Az „Isten”, a „Szentháromság” vagy az „angyal” fogalma stb. nagyon is konkrét valóságot jelöl — legalábbis a normális vallási nyelvben —, de mégsem a világban fellelhető objektumot. Ebből fakad velük kapcsolatban a filozófia legsúlyosabb problémája. Tisztán forma-fogalmakként filozófiailag elfogadhatók — még ha vitatottak is, de csak annyira, mint például a szubsztancia klasszikus metafizikai fogalma —, ám konkrét valóságot jelölő fogalmakként a mitológia gyanúját vonják magukra. A bibliai vallások istenfogalma azért olyan különleges, mert amilyen mértékben tárgy-, olyan mértékben forma-fogalom. Annyiban az utóbbi, hogy nem a tapasztalás empirikus tárgya, hanem a tapasztalatot szervező, irányító, értelmező — hiszen Isten nem tárgyi adottság, nem az emberi világ-tapasztalás egyik konkrét objektuma. Annyiban viszont tárgy-fogalom, hogy a bibliai istenfogalom egy nagyon határozott, akár így is mondhatjuk: konkrét személyazonossággal rendelkező Valakit nevez Istennek. A teológia pedig erre a Valakire való tekintettel — Isten tárgy-fogalma alapján — dolgozza ki az „elvont” istenfogalmat, amelyet mi forma-fogalomnak nevezünk.

Az istenfogalom további sajátossága, hogy az átlagos vallási használatban — bár konkrét Személyre vonatkozik — többnyire mégis inkább forma-fogalomként funkcionál. Nem annyira a hívő tapasztalásának objektumát (bár azt is), mint inkább *irányát* jelöli. Ezt egyébként már tartalmában közli. Az istenfogalom ugyanis olyan személyes Valóságot jelöl, aki maga dönti el, mikor és kinek mutatkozik meg konkrét tapasztalati formában. Ezért a hívő ember nem követelhet magának személyes és konkrét istentapasztalatot. Ettől függetlenül lehet istenfogalma, mégpedig hiteles. A bibliai istenfogalomnak ugyanis az a *feladata*, hogy az ember számára megnyisson egy tapasztalati horizontot, amely lehetővé teszi a létezésnek, személyes életének meghatározott értelmezését, valamint az ezen konkrét istenfogalmat megalkotó vallási közösség által hitelesnek tekintett életgyakorlatot. A bibliai istenfogalom és a gyakorlat viszonya az „átlagos” — vagyis az alapító epifániakon kívüli — körülmények között éppen fordított, mint a természettudományos fogalmak esetében. Ha valaki a keresztény istenfogalom „világ”-ában — vagyis az általa megvilágított jelentések tartományában — értelmezi a létezést, akkor ennek a megértésnek a horizontjában fogja kialakítani a gyakorlatát: szabályozni igényeit, meghatározni céljait, s megvalósításukhoz kívá-

⁵Az *isten* szó tudományos jelentésének kérdése akkor vetődik fel, amikor a szó kikerül eredeti élőhelyéről, a tudományos reflexió kimetszi onnan, és *jelentésére* tekintettel preparálja. Ugyanaz történik e szóval, mint a világot alkotó dolgokkal, amelyek eredeti helyükön mint „kézhezállók” (Zuhandenheit), ismerősek, a tudományos elvilágaltatás (módszeres preparálás) következtében viszont pusztán létező dologgá válnak (Vorhandenheit), s világukat veszítvén, talányossá lesznek. Az átlagos mindennapiság állapotában senki nem kérdezi meg, hogy valóban létezik-e a világ — egyszerűen éli-megéli a világot. Ez a kérdés csak a filozófia bizonyos állapotában lehetséges, amikor el akarjuk gondolni a világot.

lasztani a legitim eszközöket. Röviden: a hitében ható istenfogalom szerinti életet él. Ilyenformán az ő istenfogalma is a gyakorlatban bizonyul igaznak, ám a természettudományos ismerettől eltérően — ahol is a megvalósítás dönt a fogalom igazságáról, és a fogalom tartalmát mindig a gyakorlati eredményhez kell igazítani — ebben az esetben a fogalom tartalma dönti el, mi az igaz életgyakorlat, és a konkrét életgyakorlatot kell a fogalom tartalmához igazítani.

Honnan veszi az ember az istenfogalom jelentését, hogy — biblikusán szólva — „hozzá szabhassa” tetteit?

Mint minden szó és fogalom, így az istenfogalom jelentését is az a közösség határozza meg, amely használja, közelebbről pedig az a kontextus, amelyben a közösségi használat során szerepel. A *vallási közösség* történelmi tapasztalata és identitásának folyamata alkotja a végső kontextust.

A vallási nyelv nem metaforikusabb, mint a köznyelv, vagy, mondjuk, mint az atomfizika nyelve. Az önmagában vett valóság, annak emberi megtapasztalása, a róla nyert tudás és a nyelvi kifejeződés egymást kölcsönösen meghatározó feszültségében helyezkedik el az istenfogalom. Tartalmazza mindazt a tapasztalatot, amelyre az ember eddigi szellemi útján szert tett; fűszerezi mindaz a tudás, amelyet a valóság-értelem-nyelv hármas egységére reflektáló filozófia és teológia kiértelt.

Az „isten” szó eredeti helye a *vallási beszéd*; normatív jelentését meghatározzák a szentírások és a dogmák. Ám egészen sajátos jelentését egy különleges szimbólum-eseményben, a liturgiában mutatja fel: az imában és a dicsőítésben. A hit elevenességében, az ima-nyelv kapillárisaiban táplálón felszívódik, de ha kivonjuk eleven közegéből, és a többi, eredeti élőhelyén szintén eleven tapasztalatokat kifejező fogalom mellé állítjuk, szótárba szedjük, akkor amolyan nyelvi preparátumként csak a váza marad.⁵

Amikor a hívő *Istent* mond, akkor nem metaforikusan érti, hanem valóban Istenre gondol, mégpedig nagyon konkrétan: arra az Istenre, aki a Bibliában megmutatkozik, konkrét események konkrét szereplője: személy. A hívő nem bajlódik nyelvfilozófiai kérdésekkel. Nem azért, mert hanyag és szellemileg nem elég körültekintő, hanem azért, mert tudván tudja: az az Isten, akire ő gondol, közvetlenül nem érhető el másképp, csak egy sajátos, kizárólag hozzá intézhető beszédben, az imában.

Az ima, a vallási beszéd, lényege szerint nem a dolgot nyitja meg az ember számára — mint a filozófiai-teológiai istenfogalom —, hanem az embert nyitja meg a dolog számára, hogy befogadhassa; az embert állítja a dolog elé, hogy a dolog jelenlétében érezhesse magát. Ennek a szituációnak a nyelve nem lehet fogalmi-leíró, hiszen a fogalmi leírás éppen kilépés a jelenlét mint érintettség állapotából. — Az eleven hit felemésztí az istenfogalmat.

Lelkek megkülönböztetése

ROCHLITZ KYRA

*„Vizsgáljátok meg mindent,
a jót tartsátok meg”
(1Tessz 5,21)*

Született 1968-ban Budapesten. Az ELTE-n hallgatót magyar és filozófiát. Jelenleg a Pannonhalmi Bencés Gimnázium tanára. Legutóbbi írását 1996. 5. számunkban közzöltük.

A Szentlélek ajándékait felsoroló karizma-katalógusok (Róm 12; 1Kor 12; Ef 4,11) közös vonása, hogy a kegyelmi adományokat a közösség javára végzendő szolgálat jegyében mutatják be. Céljuk az, hogy használjanak velük (1Kor 12,7), s ekként csak a szeretet távlatában tölthetik be rendeltetésüket. Míg a Lélek gyümölcsei (szeretet, öröm, béke, türelem, barátságosság, jóság, hűség, szelídség, önuralom) belső harcban születő eredmények, a karizmáknak nevezett lelki adományok (imádság, hit, cölibátus, bölcsesség, tanítás, vigasztalás, prófétai adományok, nyelveken szólás, szellemek megkülönböztetése) a Szentlélek felülről való betörései az ember életébe: Istentől adatnak esetlegesen, bizonyos helyzetekben, a személy valamely különleges tulajdonságát kibontakoztatva.

A szellemek megkülönböztetésének képességét a Szentírás tárgyilag ismeri ugyan, de szó szerint csak az 1Kor 12-ben fordul elő. Ugyanakkor maga Jézus nemcsak a „báránypőrbe bújt farkasokkal” szemben óvja tanítványait, hanem kereszthalálával tanúságot tesz arról is, hogy olykor éppen a jó marad rejtve a rossz látszata mögött (vö. Jn 12,24). „Vizsgáljátok meg a lelkeket, vajon Istentől valók-e” (1Jn 4,1) — olvassuk János apostol aggódva figyelmeztető szavát — sok antikrisztus jelent meg (...), közülünk indultak, de nem voltak közülünk valók” (1Jn 2,18–19). De vajon mit jelent a lelkek megvizsgálásának képessége, amit Órigenész a szubjektív tapasztalat finom megítélési eszközöként és a belső nyugalom feltételeként tart számon? Mi indokolja azt a különös fontosságot, melyet Nagy Szent Gergely tulajdonít neki, amikor a benedeki Regula két legfőbb erényeként a mértéktartás és a megkülönböztetés kegyelmét nevezi meg?

A megkülönböztetés legtisztább formája a Jézus megkísértéséről szóló bibliai történetben tárul elénk. A szinoptikus elbeszélők szerint a kísértő Gonosz és a megkísértett Jézus egyaránt az Írást idézik. A különbség csak az, hogy míg a Sátán a maga céljaira kívánja felhasználni az Igét, Jézus következetesen és kizárólag az Atya akaratára figyel. Így fordulhat elő, hogy a 91. zsoltár szavait („Angyalainak parancsolt felőled, hogy oltalmazzanak minden utadon, tenyerükön hordoznak téged, hogy kőbe ne üssed a lá-

bad”) egyikük bizalomra való felhívásként, másikuk Isten elleni vakmerő kihívásként értelmezi az adott körülmények között. A helyzet világos — a kérdés nyilvánvalóan nem a szavak szintjén dől el. A szöveg ugyanakkor szemernyi kétséget sem hagy afelől, hogy a Bibliával összefüggésben nincs „ártatlan” spekuláció. A Szentírás minden megközelítése mögött mi magunk vagyunk.

Az egyházatyák szerint a *diakrízisz* (szellemek megkülönböztetése) nem más, mint az élet intuitív érzékelése; belső kapcsolatot a növekedés és a kibontakozás lehetőségeivel, illetve képesség annak fölismerésére, ha valami rossz irányba fejlődik, s tévedések, önbecsapások leple fedik a helyes irányt. A dioritikosz az az ember, aki meg tudja különböztetni, merre vezetnek az események, az érzések és a tettek: Isten, azaz a szeretet, avagy a gonosz, a kiábrándultság és a megvetés felé. Loyolai Szent Ignác, aki lelkipastorkorlatos könyvében két önálló fejezetet is szentel ennek a kérdésnek, megpróbál útmutatást adni ahhoz, hogy „valamiképp észrevegyük és felismerjük a lelkekben támadt különböző megmozdulásokat: a jókat, hogy elfogadjuk, a rosszakat, hogy elvessük” (Lgy 313). Akiben e téren kifejlődik a ráérzőképesség, az fel fogja ismerni saját életében a jó szellem működését épp úgy, mint a romboló tendenciákat, s másokkal szemben sem tévesztik meg hamis látszatok.

Szent Benedek azt kívánja az apáttól, hogy „mindenkihez sajátos jelleme és értelmessége szerint alkalmazkodjék és igazodjék, hogy ne csak a rábízott nyájnak ne vallja kárát, de a jó nyájnak gyarapodásán is örvendhessék” (RB 2,32). A személyválogatás kerülése itt nem azt jelenti, hogy egyformán bánik mindenkivel, hanem hogy számot vetve „sokféle ember szokásainak szolgálatával”, gyengédségben és dorgálásban, engedékenységekben és szigorban, rábeszélésben és parancsolásban, dicséretben és büntetésben, ételben, italban, ruhában és minden testi-lelki szükségletben figyelembe veszi a körülötte lévők sajátos, egyedi mivoltát, s így segíti őket az üdvösségre.

Ha a lelki élet egyfajta ideál követelményei szerint szilárdul meg, könnyen elveszítheti dinamikus jellegét, s objektív tanítássá, doktrínává merevedik. A „lelkek megkülönböztetésének” igénye viszont újra és újra azzal a kérdéssel szembesít: mit kíván tőlünk Isten egyik vagy másik konkrét helyzetben, amikor a körülmények a legvilágosabb célkitűzés mellett sem egyértelműek, s talán még a gondolkodás kínálta utak sem vezetnek célba? Amit tenni akarunk, ahogyan viselkedünk vagy érzünk, összhangban van-e a kegyelem tapasztalatával, amit a keresztfeszített és föltámadt Úrral való személyes találkozásban kaptunk?

A válasz keresése során különösen veszedelmes a rossz kísértése, amikor az a jó látszatával történik (vö. 2Kor 11,14). A gonosz szellem „a jámbor lélek ajtaján megy be, de a magáén jön ki” (Lgy 332), így sokszor szinte észre sem vehető az átalakulás. A

Irodalom:

Szent Benedek Regulája;
Loyolai Szent Ignác: *Lel-
kigyakorlatok*; André Louf:
*Alázat és engedelmes-
ség*, Bencés Kiadó, 1995;
Thomas Merton: *Találko-
zás Istennel*, Márton Áron
Kiadó, 2000; Willi Lam-
bert S.J.: *A valóság sze-
retete*, Corvinus Kiadó,
1999; Christian Schütz:
*A keresztény szellemiség
lexikona*, Szent István
Társulat, 1993.

legönzertlenebb tevékenység túlhajtása is belső kiégéshez vezet, s a Szentlélek sugallatát olykor csak hajszálvékony repedés választja el az önfejlés és az engedetlenség csábításaitól. Az önismeret útja könnyen természetlen önelemzésbe fordul, az igazság szere-
tetének képében pedig gyakorta az ítélkező kedv és a bírálatra való hajlam jelentkezik. Az álcázott gőg a legmélyebb alázat könnyét öltheti magára, s a belső örömet egyaránt fűtheti az isten-
szeret és a titkolt önimádat tüze. A hamis büntudat neurózisát könnyen a töredelmes szív őszinte bűnbánatának hisszük, míg a vigasztalanság érzéseit a Gonosz a valóság képével cseréli föl. Elégedettséget és boldogságot érez a jótettei miatt önmagát más-
sok fölébe helyező farizeus épp úgy, mint a krisztusi ember, akit szolgálata közelebb visz másokhoz, s ebben a közelségben leli örömet. Ugyanabban a pusztában imádkozik az, aki menekül az emberek elől, mint aki az embereket Istenben megtalálni vágyik. A szent előtt a legbűnösebb emberben is fölragyog Krisztus arca, az álszent mindenkin keresztül önmagát csodálja.

Olykor egy egész élet is kevésnek bizonyul ahhoz, hogy el tudjuk dönteni: vajon az Isten által nekünk rendelt úton járunk, vagy saját rögeszméink hálójában vergődünk-e. A végső ítélet látszat és valóság fölött nincs a kezünkben. De a Lélek erejében bízva mégis mindig hittel tehetjük föl magunknak a kérdést: vajon Isten keresztrefeszített szeretetének fényében helytáll-e választásunk, vagy Jézus Krisztus képe mellett elhalványul?

Prohászka Ottokár kultúramodellje

SZÉNÁSI ZOLTÁN

1975-ben született Jászberényben. 1999-ben a PPKE BTK magyar-történelem szakán végzett. Jelenleg az ELTE BTK doktorandusa.

¹Gergely Jenő:

Prohászka Ottokár „a napbaöltözött ember”.

Budapest, Gondolat, 1994, 46–63.

²Prohászka Ottokár:

Soliloquia. In: P. O. összegyűjtött munkái, 23. kötet.

Budapest, 1929, 49.

**Prohászka
reformprogramja**

Prohászka Ottokár 1882 júliusában hétévi római tanulmány után bölcsészeti és teológiai doktorátussal tért haza a Collegium Germanico-Hungaricumból Esztergomba. Rómában töltött éveit egybeesetnek XIII. Leó pápaságának első éveivel. A pápa reformprogramja, társadalomfilozófiája később is jelentős hatást gyakorolt Prohászka-kára. Pályáját tekintve számba vehetünk egy másik fontos hatást is. A Collegiumban német társaitól hallhatott elsőként a németországi közéleti-politikai katolicizmusról, s a német Centrum Párt tevékenységéről.¹

1883. október 7-én már ezt írta naplójába: „A primás beszéde a kor rémületes nyomorának és bajainak öntudatára ébresztett. Rettenetes és vészthozó az ár, mely elnyomással fenyeget. Messze estünk az elmúlt korok vallásosságától, mindenféle hitetlenség kísért. (...) Én a kor rettenetes állapotát felfogni törekszem: s annak borzalmas veszélyeit, melyben máris milliók el-elsüllyednek, lelkem előtt tartom. Íme a te munkád, a te feladatod! Szívedben fölébredt a borzalom, öntudatod elé idéztet a rémületes helyzetet. Segíts magadon, segíts társaidon, millió lelkeken. (...) Egy örökkévalóságra szóló műhöz fogtam. Keresztülviszem az utolsó pontig, életem végső leheletéig, az utolsó csepp feláldozásáig.”² Benne van már ebben a rövid naplórészletben is az öntudatra és küldetéstudatra ébredésen túl Prohászka később kibontakozó munkásságát motiváló tényezők és motívumok csírája: a modern korral való szembesülés, a válsághelyzet felismerése, a változtatás igénye, tenni akarás s az a szenvedélyes hangneme, mely írásait, szónoklatait jellemezte. Mikor ezeket a sorokat írta, még mindössze huszonöt éves volt.

A Prohászka által a századfordulóra kidolgozott reformprogram alapvető célja a magyar társadalom — ezen belül elsősorban az értelmiség — *újraevangelizálása* volt.

Bár ez a magyarországi társadalomra és az egyházra vonatkozott, de filozófiai megközelítésével az egész modern korra érvényes megállapításokat igyekezett tenni, s elmélete aktív gyakorlati tevékenységgel párosult. A reformok végrehajtását a katolikus papságtól várta. Az első lépés tehát, a hazai papképzés átalakítása volt. A papképzés formai és tartalmi megújítására — a római Collegium Germanico-Hungaricumban tanult és tapasztalt elvek alapján — akkor

nyílt lehetősége, mikor az 1890-es évek elején Simor János hercegprímás kinevezte az esztergomi szeminárium spirituálisának.

Prohászka felismerte azt is, hogy a századfordulóra a közvélemény alakítása szempontjából a sajtó szerepe felértékelődött. Az 1887-től megújuló Magyar Sionban Dr. Pethő Rudolf néven igen intenzív publicisztikai tevékenységet fejtett ki. Huszonkét év alatt hatvankét értekezést és százhatvan könyvismertetést közölt mintegy kétezer hatszáz oldalnyi terjedelemben.³ 1896-tól saját folyóiratot indított *Esztergom* címen, s szerepe volt a Nyugat katolikus ellenlábasának szánt Élet irodalomszemléletének formálásában is. Írásaiban szorgalmazta a jól szervezett, biztos anyagi háttérrel magas színvonalon működő katolikus sajtó megteremtését, s tevékeny szerepet vállalt az 1898-ban alapult Katolikus Írók és Hírlapírók Országos Pázmány Egyesületében is.⁴ 1913-ban a katolikus sajtó feladatait a következőkben határozta meg: „Rá akarjuk keresztény népünket nevelni a jó sajtónak értékelésére s ezáltal a modern kor egyik legnagyobb igényének megérzésére, azután pedig föl akarjuk lelkesíteni a társadalmat a jó sajtó megteremtésében való közreműködésre s azáltal a keresztény hit és élet védelmében kifejtendő korszerű tevékenységre.”⁵ Ugyanitt írja: „A sajtó által vagyunk belekapcsolva a modern szellemi világba, a korkérdésekbe s áramlatokba, a tudományos, művészeti, bölcseleti s irodalmi világba.”⁶

Prohászka célja a magyar társadalom rekatolizációja volt, melyet a hagyományos keresztény világnézet modern ember számára is vonzó megújításával szeretett volna elérni, természetesen anélkül, hogy dogmatikai kérdésekben az egyház hivatalos tanításával szembehelyezkedett volna. A keresztény világnézet és a modern kor szintézisét szerette volna elérni. Törekvését *A diadalmas világnézet* című alapvető tanulmányában így fogalmazta meg: „Nekem pedig az a nézetem: állítsuk a régi igazságokat modern megvilágításba, hozzuk közelebb a mai kor érzéseéhez s mi is föllendítettük a vallásosságot.”⁷ Ennek a szintézisteremtésnek egyik fontos mozzanata a teológia és a természettudományok viszonyának újragondolása volt. Prohászka jól látta, hogy a 19. század második felében az egyház számára a legnagyobb kihívást az evolúció tanának terjedése jelenti. Szintézisteremtő tevékenységének tehát egyik jelentős része épp a teológia és az evolúció összeegyeztetésére irányult.⁸ Tanulmányaiban érzékenyen reagált a kor valamennyi meghatározó szellemi irányzatára: a naturalizmusra, a szociáldemokrácia kapcsán a történelmi materializmusra, Nietzschére, Schopenhauerra, később Bergsonra.

Nem volt könnyű helyzetben a kitűzött cél megvalósítása közben, hisz nagyon könnyen a modernizmus eretnekségének gyanújába keveredhetett.⁹ Az Alfred Loisytól induló teológiai irányzatot épp akkor ítélte el X. Pius pápa *Pascendi* kezdetű körlevele, mikor megjelent Prohászka *Modern katolicizmusa*, melyet az *Index Kongregáció* 1911-ben *Az intellektualizmus túlhajtásai*, valamint a *Több békességet* című írásaival együtt indexre tetetett. Az indexre tételt megelőzően az

³Gergely J.: I.m. 49.

⁴Rónay László: *Prohászka Ottokár és az irodalom*. In: Árgus, 1993. IV. évf. 3–4. szám, 51.

⁵Prohászka Ottokár: *A katolikus sajtó feladatai*. In: P. O.: *Kultúra és terror*. Szenci Molnár Társaság, Budapest, 1997, 59.

⁶Uo. 60.

A keresztény világnézet és a modern kor szintézise

⁷Prohászka Ottokár: *A diadalmas világnézet*. In: P. O. *összegyűjtött munkái*, 5. kötet, Budapest, 1928, 2.

⁸Prohászka és természettudományok viszonyáról: Mészáros János: *Prohászka és a természettudományok*. In: Árgus, 1993, IV. M. 3–4. szám, 54–56.

⁹Prohászka és a modernizmus kapcsolatáról: Szabó Ferenc S.J.: *A hitvédő és a teológus Prohászka*. In: *Vigilia*, 1974, 12. szám, 806–812.

¹⁰Idézi: Gergely J.:
I.m. 136.

**A szintézisteremtés
alapelve**

esztergomi *Vigilantia* bizottság vizsgálta meg Prohászka kifogásolt írásait. Egyik cikkéről a következők olvashatók a jegyzőkönyvben: „Modernista felfogásra emlékeztet a cikkben az a figyelmeztetés, hogy több szeretettel viseltessünk a más vallásúak iránt.”¹⁰

S. Szabó Péter Prohászka szintézisteremtő módszerét a „pók”-, valamint az „értelmes kertész”-metaforákkal szemlélteti az evolúció és a keresztény világnézet összeegyeztetésének tárgyalásakor: „Ugyanaz a problematika, az evolúció elmélete és annak emberrel kapcsolatos következtetései az, ahol teljes világosságban tanulmányozható Prohászka módszerének kétirányú törekvése. Ez egyrészt a »póké«, amely a keresztény világnézet »aranyos szálaival« akarja »átszőni« és »beleszőni« a keresztény világképbe az evolúció pozitív tényeit, másrészt az »értelmes kertészé«, ki fűrésszel eltávolítja az elburjánzott vadhajtásokat, a rendszertelenül nőtt ágakat, a megalapozatlan, túlzó konzekvenciákat.”¹¹ Prohászka ennek a módszernek a lényegét *A diadalmas világnézet* bevezetőjében így fogalmazza meg: „De bizonyára számot kell vetnünk a kutatást sürgető időknél kíméletlen igényeivel, be kell látnunk, hogy azokat ki nem elégíthetjük, hacsak a mai műveltségnek keretébe bele nem állítjuk a régi igazságokat. A kultúra sok új gondolatot vet föl; e gondolatokat le kell foglalnunk s e világosság mellett egyre arra az égi fényre kell utalnunk, mely tény s nem vívmány, s melyet nem lehet kimagyarázni sem természetrajzi evolúcióval, sem történeti fejlődéssel.”¹² *A szél fordul* című fejezetet pedig ezzel az összegzéssel zárja: „Mi itt a föladat? Ismerjük föl a helyzetet, különböztessük meg a jót a rossztól, vessük el a rosszat, ítéljük meg méltányosan az újat; más szóval: állítsuk a kereszténységet a modern gondolatoknak s érzéseknek jegyébe, s vizsgáljuk meg, hogy mily szint, mily alakot ölt, amely új alakban régi igazsága ugyan változatlanul megmaradna, de a szívek fölötti hatalma az újkorban örömdetes föllendülésnek indulna.”¹³

Prohászka szintézisteremtő tevékenységének alapelve minden területen az egység, a harmónia megalkotása. Célja a harmonikus világnézet, a harmonikus emberi személyiség megteremtése, de a helyes egyensúlyra törekvés magyarázza intellektualizmus-kritikáját, s ez érvényesül a kultúra fogalmának meghatározásakor is. A világnézeti s a kulturális modell kialakításának, s általában Prohászka vizsgálódásainak célja minden esetben antropológiai jellegű,¹⁴ azaz magára az emberre irányul, a szép egyéniség kialakítására, mely felett a keresztény világnézet az „ő égboltja, ahol a nap ragyog s csillagok tündökölnék s sugaraik elszívárognak s beleszövődnek az egyéniségbe”.¹⁵ *A diadalmas világnézet* nyolcadik fejezetének címe: *Ki ad nekünk harmonikus világnézetet?* Maga a címadás is sokat elárul Prohászka törekvéseiről. Tanulmányának ebben a részében a modern kultúridealok kritikáját adja, majd ezzel a felszólítással fejezi be vizsgálatát: „Lépünk tehát sorompóba s mérközzünk! A mi mérközésünk a körül forog, amit már a Te-

¹⁴S. Szabó Péter:
I.m. 166.

¹⁵Prohászka Ottokár:
I.m. 143.

remtő Isten is célul tűzött ki: Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra! Ebben lesz mérkőzésünk! Aki embert teremt, aki embert teremt a javából, aki igazán imperiális, sőt aki isteni embert teremt, azé a győzelem! Aki a teljes, tökéletes, harmonikus embert tudja megalkotni, akinek ideálja a világnézetek tengeréből izzó nap gyanánt kel s derűt s örömet hint széjjel, akinek ideálja életre zsendít s mélyebb, bensőségesebb, teljesebb életre nevel; akinek ideálja harmóniát önt az ember belső, sejtő, vágyódó, fejlődő világába: azé legyen a győzelem.”¹⁶ A *diadalmas világnézet*ben a modern kor eszményét a humanista ideálban jelölte meg. A humanizmus középpontjába a természet, az emberi élet, a szép világ, a föld kerültek. Prohászka szerint a humanista eszménynek a túlzásai egyes gondolkodók esetében elvezettek a természetfeletti tagadásáig. Ezért kritizálta Nietzsche filozófiáját is: „Nézzétek Nietzschét, az öntudatlan szolgát, aki tör, zúz mindent; aki kalapáccsal elékteleníti a századok hódolatos dicsfényétől sugárzó Krisztus-arcot, s vele szemben felállítja a maga ideálját, az »Übermensch«-t. Nietzsche az igazi képromboló. Pusztító munkájában nem tartja őt fel sem hagyomány, sem erkölcsi nagyság; neki nem imponál sem évezredek kegyelelte, sem másoknak tiszteletet s kíméletet érdemlő nézete; ő kiáll a 19. század alkonyán a világ színterére s új napot ígér. Szava ének és melódia, de gondolatai torzonborzak. Übermensch-e nem szép; fésületlen, elvadult, erőszakos. Logikája nincs, csak fantáziája. Próféta hivatást fedezett fel magában. Orákulumnak tartotta magát; a mélységbe iparkodott, de alapot nem tudott vetni kínzó s elkínzott ideáljának, melynek nincs más értéke, mint az, hogy a jövődő embert keresi s nem éri be a materializmus s a naturalizmus alapján.”¹⁷ A bírálat ellenére is összeköti azonban Prohászka és Nietzschét az a törekvés, mely az intellektualista, racionalista rendszerekkel szemben az életet kívánja a középpontba helyezni. Prohászka Ottokár azonban „az evangéliumi örömhírt és az isteni életet állítja szembe a nietzschei örök elevenséggel és dionüszoszi életörömmel.”¹⁸

Alapvető antropológiai szemléletében Prohászka nem szakad el a hagyományos szenttamási felfogástól, tehát az embert test és lélek egységeként fogja fel. A szép egyéniség — Nietzsche torzonborz Übermenschének proházkai ellenpárja — kialakításának két feltételét határozta meg. Az első a helyes világnézet, a második test és lélek harmóniájának megteremtése, noha hangsúlyozta a lélek vezető szerepét: „Hogy az »isteni« lélek az állati testet s a vak ösztönt csak erővel és hatalommal kezelheti, aziránt kétség nincs; de én most szeretném hangsúlyozni, hogy a szép individualitás lélekben és testben erőteljesen stilizált s egységes ember legyen! Ne vesse meg a testet, ne a természetet, ne az érzést, ne az ösztönt, ne az izmot, ne a vért, hanem iparkodjék szépségét a léleknek s a formának harmóniájában kialakítani; mert csak e harmóniától szép az emberi élet.”¹⁹ Prohászka figyelme tehát elsősor-

¹⁶Uo. 54-55.

¹⁷Uo. 12.

¹⁸Szabó Ferenc:
Prohászka és a katolikus irodalom. In:
Árgus, 1996,
VII. évf. 6. szám, 45.

¹⁹Prohászka Ottokár:
I.m. 146.

ban a lélekre irányul. Az emberi lelken belül négy ösztönt különböztet meg: a tudás ösztönét az értésre, tudásra, kutatásra; az alakító vagy művészeti ösztönt, mely fogékonnyá teszi a lelket a szimmetriára, a szépre, a harmóniára; az erkölcsi ösztönt, mely képessé tesz választani jó és rossz között; valamint a vallási ösztönt Isten felismerésére. E különböző irányú ösztönök egysége adja a lélek harmóniáját, de ezek közül Prohászka felfogása szerint legfontosabb a világnézet kialakítására képes vallásos ösztön. „A világnak kezdetleges állapotából kell szép világgá, a léleknek a hajlamok, ösztönök, tehetségek kezdetlegességéből fejlett, szép harmonikus lélekke fejlődnie.” — írja *A diadalmas világnézetben*. Később pedig ezt olvashatjuk: „Ez ösztönöket mint megannyi tengelyt húzta át a lelken Isten keze. E tengelyek irányában kell kialakulnia a léleknek színpompás, életerős, boldog öntudattá.”²⁰

²⁰Uo. 42.

**Prohászka
intellektualizmus
kritikája**

Ebből a megközelítésből vizsgálva más megvilágítást kap Prohászka intellektualizmus-kritikája is. Könnyen leszűrhető, de hibás felfogás lenne filozófiáját egyértelműen a tudomány- és tudásellenes szellemi irányzatokhoz sorolni. Maga is tisztában volt ezzel, hogy kijelentései magukban hordozzák egy ilyenfajta értelmezés lehetőségét. Ezért írja *Az intellektualizmus túlhajtásaiban*: „Mind e benyomásokkal szemben ismételtelen ki kell azonban jelentenem, hogy nincs szándékomban ész és tudomány ellen küzdeni. Hisz aki az erős élet fejlesztésére törekszik, annak nincs érdekében az életenergiának bármely megnyilvánulását is csorbítani, annál is inkább, mert az ész keveslésével s jogosult igényeinek tagadásával megint csak a haldokló élet temetőárába kerülénk, belejutnánk a szkepszis útvesztőjébe, ahová az intellektualizmus is jut, miután sok-sok szisztémájával sem bírja az erős életet kifejleszteni s e tehetségével végre is az ész gyöngeségét dokumentálja.”²¹ Prohászka fogalomhasználatára egész életművében nem egyértelmű — ez abból adódhat, hogy nem volt a szó soros értelmében vett szaktudós — de filozófiájának alapvonásai végigkövethetők. *A diadalmas világnézetben* a tudásra való ösztön a lélek ösztöneinek egyike, *Az intellektualizmus túlhajtásaiban* az élet egyik, tehát itt sem egyetlen aktusa. Akadémiai székfoglalójában az ellen a felfogás ellen lépett fel, mely szerint az ész önmagában képes a világ teljes megismerésére. Szerinte az irracionális világ a racionális ész alkotta fogalmak segítségével nem írható le. Prohászka rendszerében a tudással szemben az élet, a fogalmakkal szemben a tett az, ami képes a világ teljes megragadására. „Nem antiintellektualista filozófus, hanem a fogalmi világ szegénységét és a konkrét valóság áradó gazdagságát átérző misztikus szól belőle, amikor az érzés teremtő primátusát hangsúlyozza” — állapítja meg ezzel kapcsolatban róla Sík Sándor.²²

²¹Prohászka Ottokár:
*Az intellektualizmus
túlhajtásai*. In: P. O.:
*Élő kereszténység,
Prohászka Ottokár
indexre került művei*.
Szerk.: Frenyó Zoltán,
Kairosz Kiadó, Győr,
1998, 48–49.

²²Sík Sándor: *Gárdonyi,
Ady, Prohászka. Lélek
és forma a
századforduló
irodalmában*.
Pallas Rt. Kiadó,
Budapest, 1928, 307.

A kétfajta kultúra

részre bontja. Külön szól külső vagy világi kultúráról, valamint belső vagy lelki kultúráról. A másik kapcsolat a harmóniára törekvés. Csakúgy mint emberképében, a lelki tényező fölényét itt is hangsúlyozza, sőt, a kultúra területén a szellemi és az anyagi világ ellentéte feloldhatatlanabb problémaként jelentkezik. A kultúra Prohászka felfogásában a természet feletti emberi uralom megvalósítását jelenti. A külső kultúra eszerint a világ birtokba vétele a teremtéskor kapott parancs alapján, míg a belső kultúra ehhez hasonlóan az emberi természet megtörése: „erőszakkal tör meg az ember önmagában az alacsony ösztönt, erőszakkal teremt rendet a szenvedélyek csatamezején, s kiemeli az öntudat s a nemmes lélek fegyelmezettségét a vér s a szolgálai ösztönök béklyói-ból.”²³ „A világi kultúra” az agy és kéz, számok s gépek világa,” ide tartoznak az élet anyagi vonatkozásai: a háztartás, a táplálkozás, a ruházkodás, a közlekedési és kommunikációs eszközök, az egészségügy, a szórakozás, a gazdasági termelés és annak eszközei, de ide sorolja a politikai intézményrendszereket is. Ezzel szemben a belső kultúra az ember lelki világának kiművelését jelenti az evangélium és az isteni kegyelem által. Érthető módon tehát Prohászka (a lelkipásztor) figyelme és tevékenysége is erre irányul. A kultúra területén is fontosnak tartja az egység megteremtését: „Az ideális állapot mindenesetre az volna, ha a külső és belső kultúra közt teljes harmónia uralkodnék, s ha az ember mindkét irányban tudná erőit s tehetségeit Isten gondolatai szerint érvényesíteni.”²⁴ Megtartja azonban itt is a lelki kultúra előbbségét: „Mi a kultúrát mindig lélekkel, tökéletességgel s boldogsággal mérjük; a kultúra anyagi oldalát pedig ténylegesen anyagnak és eszköznek nézzük, melyet a lélek kezeljen, fejlesszen s a maga céljaira hasznosítson.”²⁵ Másrészt a két terület közötti ellentétet csaknem feloldhatatlannak tartja. Emiatt hangsúlyozza az európai kultúra és a keresztény kultúra különbségét, mivel az előbbibe — noha elismeri, hogy alapelveit az evangélium adta — beletartozik az anyagi kultúra is, míg a keresztény tanítás kizárólag a lélekre vonatkozik. Az ellentétek és a különbségek hangsúlyozásával az a célja, hogy a kereszténység örök érvényű tanítását ne kösse a folyamatosan változó világhoz: „A világ elváltozik, sokban változik el; elváltozik az alkotmányban, jogban, társadalmi struktúrában, elváltozik sok nézetekben magáról a kultúráról; minek kötnők le magunkat a fejlődésnek ezirányaiban tézisekhez, melyek csak történetből valók, s másképp is lehetnének?”²⁶ — teszi fel a kérdést.

Prohászka figyelemmel kísérte a modern művészetek alakulását is, és sajátos művészetszemléletének szemszögéből mondott ítéletet a 19. század második felében kibontakozó modern irodalomról. Művészetértelmezésének lényege összefüggésbe hozható az intellektualizmus kritikájánál ismertetett vitalizmussal. A jó és a rossz művészetek elkülönítését összeköti a világ megismerésé-

²³Prohászka Ottokár:
A diadalmas világnézet.
In: P. O. összegyűjtött
munkái, 5. Kötet,
Budapest, 1928, 104.

²⁴Prohászka Ottokár:
Miben nem szabad
túloznunk? In: P. O.
összegyűjtött munkái,
11. kötet, Budapest,
1928, 304–305.
²⁵Uo. 304.

²⁶Uo. 308.

vel, az emberi lélekben kialakított harmonikus világkép megalkotásával. Mondanivalóját a „tükör”-metaforával teszi szemléletessé: „A világhoz szem kell; olyan szem, mint az a legsimább tükör; mert csak akkor lesz hű a kép.”²⁷ Számára a teremtő Isten által alkotott világ alapvetően jó, a megismerő ember feladata tehát, hogy „a tömentelen sokadalmat, a mindenség tarka világát, az élet és érzés és küzdés végtelenségét” szétszedje, s önmagában újra „egységes, harmonikus világgá”²⁸ alakítsa. Ez egyben misztikus világszemléletének egyik alapja is.²⁹ „Ezekben a lelkekben formát nyer a világ s léletté válik bennük; ezek a lelkek az ő életük derűjébe s fényébe merítik a világot; mindent megaranyoznak a derült felfogás szellemével. Él bennük a mindenség, mert ők az élet melegét és örömét öntik ki rá.”³⁰ Eszerint a vitalisztikus szemlélet szerint a művészet, az irodalom sem szólhat másról, mint a természet, a világ, az emberi lélek szépségéről, harmóniájáról, boldogságáról. Az antik görög művészet kapcsán ezt írja: „A gondolatnak és az alaknak harmóniája nélkül nincs megnyugtató, igazi művészet...”³¹ A művészi tevékenység és a harmonikus egyéniség kialakítása, mivel mindkettő célja a szépség megalkotása, összekapcsolódik: „Minden öntudat egy-egy világ; de a hatalmas egyeddé alakított öntudat egy szép, gazdag világ. Valóságos műremek; mert van költészet s művészet s ritmus nemcsak a színekben s a vonalakban s a hangok játékában, hanem az élet millió szálainak harmonikus egésszé való kiszövésében. Ez is művészet; ehhez is formaérzék, hajlam génusz, s mindenekelőtt nagy eszmék és jó anyag kell.”³² Prohászka szerint „a lelket, a nemes lelket az állattal szemben segíteni s azt fénnel s tisztult érzéssel átjárni, valóban ideális művészethez illő föladat.”³³ A művészet e szerint a felfogás szerint a szép egyéniség kialakításának fontos eszköze, de a művészet feladata egyben a szépség felmutatása is: „Nincs is művészet, hol a lélek meg nem csillan s ahol megcsillan, ott kiérzi mindenki, hogy ez az, ez az igazi művészet: a lelket sugárzó s a lelket megszerettető szépség.”³⁴ Ugyanitt utal a művészszel szembeni elvárásaira is: „Aki a szellem embere s az eszme munkása, az mindig elit-ember legyen s magánéletében se tartsa lelkét moslékban.”³⁵

Prohászka eleve elutasít mindenféle dekadens szemléletmódot, pesszimizmust és szkepszist, mivel az szerinte a világ hibás felfogásából fakad: „Vannak mások — írja —, kik olyanok, mint a homorú s domború tükrök. Ezekben a világ eltorzulva látszik. Felfogásukból a remekművek is eltorzulva vigyorognak felénk s kacagnak saját éktelenségükön. Ily lelkekben a világ elveszti fényét, harmóniáját, elégtelenedik s elpusztul. Ezek a lelkek olyan szerencsétlenek, hogy semmit sem tisztelhetnek, mert a legszebbet s a legnagyobbat is elkínózzák s komikumba öltöztetik. Bennük minden szenved, minden fél és ijeszt; a szép világ kínpadra van vonva. A világ nem tehet róla. A hiba nem benne, hanem bennük

²⁷Prohászka Ottokár:
A diadalmas világnézet.
In: P. O. összegyűjtött
munkái, 5. kötet,
Budapest, 1928, 18.
²⁸Uo. 18.
²⁹Rónay László: I.m. 53.

³⁰Prohászka Ottokár:
I.m. 19.

³¹Uo. 114.

³²Uo. 129.

³³Uo. 115.

³⁴Uo. 115.

³⁵Uo. 114.

³⁶Uo. 21.

³⁷Prohászka és Ady viszonyáról: Szabó Ferenc: *Prohászka és a katolikus irodalom*. In: Árgus, 1996, VII. évf. 6. szám, 45–48.

Az Ady-kritika

³⁸Prohászka Ottokár: *Magyar kultúra*. In: P. O.: *Kultúra és terror*. Budapest, 1997, 80.

³⁹Prohászka Ottokár: *A diadalmas világnézet*. In: P. O. *összegyűjtött munkái*, 5. kötet, Budapest, 1928, 21.

⁴⁰Rónay György: *Számunk elé*. In: *Vigilia*, 1974, 12. szám, 793.

van, mert rosszul fogják föl s még rosszabbul vetítik a képét. A művész tehát hamisít, s saját diszharmóniáját és sötéttségét önti kifelé s ettől a napfény is éjjé, a gyermekszem a hülyeség odújává, a virág mérges kígyó pártájává válik.”³⁶ Így lesz az ő minősítése szerint Ibsen sötét, Bjørnson terméketlen, Gerhard Hauptmann meghasonlott, s a naturalista Zola a szemétben turkáló. De ez a szemlélet az alapja Ady Endre elutasításának is.³⁷ Prohászka Baudelaire *Les fleurs du mal*-ja helyett az élet, az akaraterő, a lelkesülés szellemével áthatott *Les fleurs du bon* megalkotását várta az írótól. A *Magyar kultúra* című 1916-ban megjelent tanulmányában a magyar művészet és szépirodalom vonatkozásában még két követelménnyel bővíti a fentebb leírtakat. A magyar írótól elvárja a nemzeti érzületet, a hit és a haza szolgálatát. Jelentősen leszűkítette ezzel a számára elfogadható írók körét, s az irodalom kereteit. Nem nehéz felfedezni sorai között alig burkolt Ady-kritikáját sem: „Lesznek írók, akiknek szemük van hazájuk és népük sajátosságai s életstílusa, kiknek szívük van érdekei s küzdelmei, a néplélek járása s a történelmi psziché alakítása iránt. S lesznek mások, kik már csak unatkozni és ásitózni tudnának magyar földön, s kik ha nevetni akarnak (...) elmennek Párizsba, a Szajna partjára; ott minden szép és aranyos. (...) Petőfi és Arany kismiskák, de Baudelaire és Verlaine azok igazi tehetségek, a magyar erő s értelmesség és józanság nem ér fel egy frígiai sapka alól kikandikáló huncutkával, vagy egy csepp keltavérrel egy másik gall babának kisujjából.”³⁸

Prohászka azonban elveti azt a művészetet is, amely pusztán a felszínen mozog, és nem képes felfogni az élet és a lélek mélységét, tragikumát: „Ha eped és szenved és vágyik és kutat bennük a lélek, ők csak a napsugárra s a virágra mutatnak s a mélységbe gravitáló s a mindenség mennyországába magát beleszántó lelket magára hagyják, magára az ideiglenes haldokló létnek nyirkos, ködös környezetében.”³⁹

Az elmúlt száz évben Prohászka pályáját sokan sokféleképpen értékelték. Voltak, akik rajongtak érte, szentnek tartották, akiről csak jót lehet mondani, ahogy erre Rónay György is utal a *Vigilia* 1974-es Prohászka-számában a hiteles Prohászka-kép megalkotásának nehézségeit számba véve.⁴⁰ Mások mindenestől elvetették konzervatív politikai nézetei, antiszemitizmusa, a tanácsköztársaság bukását követő politikai szerepe miatt. Jórészt ez a sors jutott neki a második világháború után. A hetvenes évek elejétől számos tanulmány elemezte sokoldalú, szerteágazó pályáját. Ma már felmérhető törekvéseinek jelentősége, mellyel a modern kor elvárásainak is megfelelő nyitott egyházat, a kor problémáira válaszolni tudó modern kereszténység létrehozására törekedett számos ponton megelőzve és megelőlegezve a második vatikáni zsinat tanítását.

Jacques Maritainről

Született 1964-ben. Eszmetörténész, a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen esztétikát és államtant oktató. Legutóbbi írását 2001. 4. számunkban közöltük.

A huszadik század legismertebb tomista filozófusa (1882–1973). Vizsgálódási területe kiterjedt a metafizikára, a morálfilozófiára, a társadalom- és politikai filozófiára, az esztétikára és az ismeretelméletre. Érdekes módon kiterjedt életművéből talán esztétikai gondolatai maradtak a legismeretlenebbek a magyar kultúra számára.

A liberális protestantizmus szellemében nevelt Maritain filozófiát és természettudományt tanult a Sorbonne-on. Filozófiai érdeklődése először Spinoza idealizmusa, majd Bergson vitalista intuicionizmusa felé fordította figyelmét. Egyetemi évei alatt ismerkedett meg leendő feleségével, aki zsidó menekültek lánya volt. Raissával kötött ismeretsége a kétségbeesés jegyében állt, az öngyilkosság gondolatával foglalkoztak, amikor az író Léon Bloy hatására felvették a katolikus hitet (1906), és ezzel szellemi otthonra leltek.

További filozófiai tanulmányok után Heidelbergben képezi tovább magát Maritain, majd 1908-tól kezdi intenzíven kutatni Szent Tamás filozófiáját és teológiáját. A párizsi katolikus egyetemen tanít professzorként.

A huszas években fordul figyelme a társadalmi kérdések felé, ekkor kezdi kidolgozni társadalom- és politikai filozófiáját. A harmincas évekre a katolikus értelmiség világszerte egyik legjobban ismert alakjává válik. Bár jobbról és balról egyaránt támadják politikai felfogását, annak hatása érződik az ENSZ egyetemes emberi jogokról szóló nyilatkozatában, a Kanadában elfogadott jogok és szabadságok kartájában és De Gaulle-lal folytatott levelezése révén a negyedik francia köztársaság alkotmányának preambulumban.

A második világháború idején Amerikában tanít, majd Franciaország vatikáni nagykövete, s ismét a Princetoni Egyetem professzora. Felesége halála után egy szerzetesrendbe vonul vissza Franciaországban, és a szerzetesek között hal meg 1973-ban.

Összegyűjtött munkái francia nyelven tizenöt kötet tesznek ki (*Oeuvres complètes de Jacques et Raïssa Maritain*, 15 vols., Fribourg: Éditions universitaires, 1982–), angol nyelven pedig húsz kötetes életmű sorozata áll kiadás alatt (*The Collected Works of Jacques Maritain*).

Maritain esztétikai munkásságának két legfontosabb gyümölcse az *Art et scolastique* (könyv formában 1920-ban jelent meg), és *Creative Intuition in Art and Poetry* (mely az 1952-ben, a Washingtoni Nemzeti Galériában tartott előadásainak szerkesztett változata, s 1953-ban került kiadásra). Mint a filozófia más területein is, Maritain ezen írásaiban is két célt kíván elérni: a tomista filozófia felelevenítését és e filozófia továbbgondolását. A korai munka a skolasztikus művészetfogalom hűséges rekonstrukciója kíván lenni, az érett Maritain műve viszont e filozófiai hagyományt olyan

modern művészetfilozófiai kérdésekkel ötvözi, mint amilyen a költői-kreatív intuíció kérdésköre, vagy az absztrakt festészet problémája. Sokan (így például egyik legfontosabb tomista kortársa, Étienne Gilson is) úgy vélik, hogy Maritain — például esztétikájában — nem marad igazán hűséges a tomista filozófiai hagyományhoz. Vannak olyan vélekedések, hogy esztétikai nézeteiben a tomizmust a keresztény misztika elgondolásaival, így például Keresztes Szent János nézeteivel gazdagította. Megint mások szerint pedig épp az adja Maritain bölcséletének érdekfeszítő aktualitását, hogy sikerül a tomizmust párbeszédbe állítania a 20. századi ember kérdésfeltevéseivel, egzisztenciális gondoljaival és intellektuális felfogásával.

JACQUES MARITAIN

Keresztény művészet

Az *Art et scolastique* (Művészet és skolasztika, 1920.) VIII. fejezete.

¹Az egyházi művészet, a szakrális művészet és a vallásos művészet közötti, nem rendeltetésük, hanem művük jellege és ihletettsége szerinti megkülönböztetés túlságosan is magától értetődő, és számos műalkotás esetében, ahol a szakrális művészet valóban vallásos jelleggel bír, ez legtöbbször hiányzik. (...) A vallás által ihletett művek azért vannak, hogy lássák vagy hallják őket a templomon kívül is, hiszen ezek a művek nem feltétlenül hitbéli célokat szolgálnak.

Keresztény művészen nem *egyházi művészetet* értünk, azaz nem olyan művészetet, amihez egy speciális tárgy, egy cél és meghatározott szabályok tartoznak, és ami csupán a művészet rendeltetésének egy — noha kimagasló iránya.¹ Keresztény művészetnek azt a művészetet tartjuk, ami magában hordja a kereszténység jellegét. Ebben az értelemben a keresztény művészet nem a művészet műfajának sajátos fajtája, nem úgy értjük a keresztény művészetet, mint amikor például festőművészetről, költői művészetről, gótikus vagy bizánci művészetről beszélünk s senki sem mondja, hogy keresztény művész szeretne lenni, mint ahogy van, aki mezőgazdasággal szeretne foglalkoni, hiszen nem létezik olyan iskola, ahol keresztény művészetet lehetne tanulni. A keresztény művészet a témában található és a szellemben fejlődik. Keresztény művészetről vagy a keresztények művészetéről beszélünk, ahogyan a méhek vagy az emberek művészetéről beszélünk. A keresztény művészet a megváltott emberiség művészete. A keresztény lélekből fakad, az élet vizeinek partján, a teológiai erények ege alatt, a Szellem hét ajándékának ihlete nyomán. Természetes, hogy keresztény gyümölcsöket terem.

A szent csakúgy, mint a profán hozzá tartozik. Mindenhol ott van, ahol iparkodás és emberi boldogság található. Legyen az szimfónia vagy balett, film vagy regény, tájkép vagy csendélet, Guignol könyvecskéje vagy az operáé, mindegyikben megmutatkozhat, csakúgy, mint rózsablakon vagy egyházi szobrokon.

Kérdéses azonban, hogy ez a keresztény művészet nem mítosz-e? Elképzelhető-e tisztán önmagában? A művészet vajon nem pogány születésétől fogva, és nem a bűnnel van kapcsolatban? — Am az ember ugyanúgy bűnös születéséről fogva. A kegyelem az,

Pontosan ez a helyzet
— és van okunk ezt
minden
kényelmetlenség nélkül
észrevenni — a modern
műalkotások legjava
közül néhány esetben,
amelyek őszinte és
néha mély vallásos
érzésekkel telítettek, ám
amelyek nem felelnek
meg a szakrális
művészet feltételeinek
és sajátos
konvencióinak. (...)

ami kijavítja sebzett természetét. Ne mondjuk tehát, hogy a keresztény művészet lehetetlen. Mondjuk, hogy nehéz, kétszeresen vagy négyszeresen nehéz, mert nehéz művésznak lenni és nagyon nehéz kereszténynek lenni, és mert a teljes nehézség nem egyszerűen e nehézségek összege; e két nehézség együtt csak még több nehézséget szül, egyik után a másikat: mert két abszolút igény között kellene békét teremteni. Mondjuk azt, hogy a nehézségek véresek lesznek, amíg korunk Krisztustól távol él, mert a művész nagyon is függ a kor szellemétől, amiben él. De bátorságban volt-e valaha hiánya a földön?

Tegyük hozzá, hogy mindenütt, ahol ismerték a művészetet (legyen az egyiptomi, görög vagy kínai), a nagyságnak és a tisztaságnak jelen volt egy bizonyos foka, ami már keresztény, reménybeli keresztény, mert minden szellemi ragyogásban ott van az Evangélium isteni egyensúlyának ígérete és jelképe.

Az *ihletettség* nem csupán mitológiai kellék; létezik olyan reális fajtája, ami nem a műsáktól, hanem Istentől származik, a természeti rend egy speciális mozgása, amely által az első Intelligencia, ha neki tetszik, a racionál magasabb rendű, teremtő mozgást adományoz a művésznak, ami meghaladja a ráció szintjét, s ami a művészet minden racionális energiáját magasabb szinten használja, és ami különben hozzátartozik az ember abbéli szabadságához, hogy kövesse azt vagy változtasson a lendületén. Ez az Istentől, a természet alkotójától származó ihlet olyan, mint a természetfeletti ihlet alakja. Ahhoz, hogy olyan művészet bukkanjon fel, ami nemcsak reményében, hanem valójában keresztény, ami tehát megszabadult a kegyelem által, ahhoz az szükséges, hogy a maga eredetében egyesüljön az első és legtitiósabb ihlet a másikkal.

Ha keresztény alkotást akartok létrehozni, legyenek keresztények, és akkor akarjatok szép művet alkotni, amikor az átjárja szíveteket; ne pusztán „keresztény dolgot” akarjatok alkotni.

Ne próbáljátok abszurd módon szétválasztani magatokban a művészt és a keresztényt. Elválaszthatatlan e kettő, ha valóban keresztények *vagytok*, és ha művészetetek nincs elszigetelve lelkektől valamiféle esztétikai rendszer által. De egyedül a művész fogjátok munkára; éppen, mert elválaszthatatlanok, a munka egész lesz, akár az egyik, akár a másik által.

Ne válasszátok el művészeteketek hitetektől. De hagyjátok meg különbözőnek azt, ami különböző. Ne próbáljátok erővel összeadni azt, aminek egységéről, ha kell, az élet gondoskodik. Ha esztétikákat a hit egy paragrafusának tesztitek meg, megrontjátok hiteteket. Ha jámborságokat a művészi tevékenység szabályának tesztitek meg, vagy ha az önművelés gondját művészeti eljárásokká alakítjátok, akkor megrontjátok művészeteketek.

A művész lelke az, ami teljes egészében átfogja és szabályozza a maga művét, de ezt csupán *művészi habitusa* által szabad megtennie. Itt a művészet nem tűri a meghasonlást. Nem fogad be

semmiféle idegen elemet, hogy az alkotás során összekuszálódjon a maga szabálya az övével. Szelídítsétek meg, és akkor mindent megtesz majd, amit csak kértek. Erőszakoskodjatok, és akkor semmi jót nem fog tenni. A keresztény műalkotás azt akarja, hogy a művész, amennyiben művész, szabad legyen.

Nem lesz keresztény, nem fogja a maga szépségében magán hordani a kegyelem tisztaságának belső visszfényét, csak az, akinek szívét áthatja a kegyelem. Mert a művészet erénye, ami rögtön átfogja és szabályozza a művet, a vágy megzabolázását kívánja a mű szépségét illetően. Ha a műalkotás szépsége keresztény, az azt jelenti, hogy a művész, egyfajta szépséget illetően megzabolázta vágyát, és hogy a művész szívében Krisztus van jelen a szeretet által. A mű minősége itt nem más, mint annak a szépségnek a visszahatása, amiből a mű származik, és ami a művészet erényének eszközül szolgál. Az tehát, hogy a művészet keresztény, egy belső emelkedettség eredménye, s a szeretet az, ami által ez az emelkedettség létrejön.

Ebből következik, hogy a műalkotás pontosan olyan mértékben lesz keresztény, amilyen mértékben berne él a szeretet. Ne ámítsuk magunkat, a szeretet ugyanazon időszerűsége, a jótékonyaságról való kontempláció az, ami itt kívánatos. A keresztény műalkotás azt akarja, hogy a művész, amennyiben ember, szent legyen.

És azt akarja, hogy a művész a szereteté legyen. Hogy aztán azt tegyen, amit csak akar. Ha csorbul a műalkotás tisztán keresztény hangzása, az azt jelenti, hogy valami hiányzik a szeretet tisztaságából. „A művészet nagy nyugalmat kíván — mondta Fra Angelico —, és a művésznek Krisztussal kell élnie, hogy megrajzolhassa Krisztus dolgait”, ez az egyetlen nyelv, ami tőle származik, és milyen kevésbé szisztematikus...

Hiábavaló volna tehát egyetlen technikát, egyetlen stílust, egyetlen szabályrendszert vagy cselekvési módot keresni, ami a keresztény művészeté volna. A művészet, ami a kereszténységből csírázik és növekszik, magába tudja fogadni a végtelenséget. De művészi formáit családias légkörrel fogja övezni, minden egyes keresztény műalkotás lényegileg különbözni fog a nem keresztény műtől; ahogy a hegyek virágai különböznek a síkság virágaitól. Gondoljatok a liturgiára, ami a keresztény művészeti formák transzcendens és kiemelkedő mintaképe; az isteni szellem ott magát formálta meg, hogy önmagában gyönyörködhesen.

A liturgia maga pedig egyáltalán nem megváltoztathatatlan; ki van téve az idő múlásának, és az örökkévalóság fiatalítja. És a maronita és a pravoszláv liturgia nem ugyanaz, mint a római liturgia — számtalan intelem van az égre írva. Egy nagy misénél semmi sem szebb; a lassú tánc a boltív előtt fenségesebb, mint az égitestek mozgása. Az egyház nem keresi sem a szépséget, sem a díszítő motívumokat, és nem akarja a szívet megérinteni. Csak

arra kér, hogy imádd a Megváltót és egyesülj vele; ám e szeretetteljes imádással ráadásképp a szépség túlárad.

A szép dolog ritka. Milyen kivételes feltételek szükségesek ahhoz, hogy a civilizáció létrejöjjön, sőt művészet és szemlélődés születhessen ugyanezen emberekben! Egy olyan természet súlya alatt, amely mindig ellenáll és már nem múlik el, a kereszténység mindenütt jelen van, a művészetben és a világban, de még nem sikerült — hacsak nem a középkorban, és milyen nehézségek és milyen fogyatékoságok közepette — megformálnia magának a művészetet mint egy világot; ami nem is meglepő. A klasszikus művészet persze csodálatos keresztény műveket alkotott. Mégis, mondhatjuk-e azt, hogy önmagában véve ez a művészeti forma magában hordja az igazi keresztény ízt? Ez egy máshol megfogant, ide átültetett forma.

Ha a modern világ által megélt kimondhatatlan katasztrófák közepette eljönne az a pillanat, még ha igen rövid lenne is, amikor megvalósulna a tisztán keresztény tavasz, az egyházi Rameaux vasárnapja, rövid hozsanna Dávid fiai szegény földjéért, akkor annak most kellene eljőnnie, ezekben az években, az intellektus és a szellem élénk szárnyalása közben, az újracsírázáskor, az angyalok és az emberek boldogságára és egy valóban keresztény művészet formájában. Ez a művészet már megjelenni látszik néhány művész és költő egyedi erőfeszítéseiben, akik fél évszázada egymást követik, és akik közül néhányan a legnagyobbak közé számítanak. Legfőképpen azonban ne próbáljuk iskolás módon idő előtt felszabadítani és elszigetelni a kortárs művészetek nagy mozgását. Nem fogja felszabadítani magát, és nem fogja magára erőltetni azt a szerepet, hogy belőle nőjön ki a művészet és a szentség megújult közössége világunkban.

A kereszténység *nem könnyíti meg* a művészetet. Elveszi tőle a könnyű eszközöket, udvarából lezár néhány területet, de csak a színvonal emelése érdekében. Amikor üdvös nehézségeket támaszt útjába, éppen ezek által fejezi ki elismerését; rejtett szépséget ismertet meg vele, ami gyönyörűbb, mint a fény, és azt adja meg a művésznek, amire leginkább szüksége van, egyszerűséget, a félelem és a szeretet békéjét, és ártatlanságot, amely engedelmesen és testvériesen adja vissza a tárgyakat az emberek számára.

Cseke Ákos fordítása

Iris Murdoch-ról

Brit író (1919–1999), egyetemi filozófia-oktató, gondolkodó. Dublinban született, anyja ír volt, apja angol, ennek megfelelően az ír kérdésben élete végéig a protestáns felfogás híve. Gyermekkorában már Londonban élt. Egyetemi tanulmányai során klasszika-filológiát, ókortörténetet és filozófiát hallgatott az oxfordi Somerville College-ban. A II. világháború alatt a kommunista párt aktív tagja, de hamar kiábrándul ideológiájából, és kilép a pártból. A negyvenes években megismerkedik Sartre-al. Szeretői közé tartozik a filozófus mellett többek között az író Raymond Queneau és Elias Canetti. Az ENSZ egyik segélyszervezetének dolgozik (1944–46) Ausztriában és Belgiumban.

A háborút követően egy ideig Wittgenstein tanítványaként tanul filozófiát Cambridge-ben, majd 1948-tól 1963-ig az oxfordi St. Anne College oktatója lesz. 1956-ban férjhez megy John Baeyhez, a neves oxfordi tanárhoz. 1963 és 1967 között a Royal College of Art tanára. Ezután már csak írással foglalkozik.

Szépírói karrierje az *Under the Net*-tel (Háló alatt) kezdődött, melyet 1954-ben tett közzé, s mely Sartre filozófiai kritikáját fogalmazza meg egy történet keretei között. A *The Bell* (A harang) című regénye egy anglikán vallási közösség küzdelmével ismerteti meg olvasóját. Az író életében több mint húsz regényt adott ki. A történet szereplői általában hétköznapi alakok, akik váratlan helyzetekkel szembesülnek. Az írások legtöbbször filozófiai vagy teológiai fogantatásúak. Legjelentősebb műve a *The Sea, The Sea* (A tenger, a tenger), mely 1978-ban elnyerte a Booker Díjat.

Filozófiai munkásságából kiemelkedik a *The sovereignty of Good* (A jó hatalma), melyet először 1967-ben adott ki, s melyben a kortárs analitikus filozófia kritikáját fogalmazza meg, elsősorban az emberi természetről alkotott hamis képe miatt. Az erényeken alapuló etika hagyományos felfogását veszi védelmébe, elsősorban Platón és Arisztotelész filozófiai örökségére visszautalva. *Metaphysics as a Guide to Morals* (A metafizika mint a morál felé vezető útmutató) című írásában (1992) a morálfilozófia metafizikai megalapozásának szüksége mellett hoz fel érveket. Murdoch rövid esztétikai írásai, esszéi és platonizáló művészetfilozófiai dialógusai azért érdekesek különösképpen, mert a regényíró tapasztalataival és a képzett filozófus tudásával ír, úgy, hogy az írást egyszerre tekinti a gondolkodás anyagának és művészi nyelvvformálásnak.

Murdoch gyakorlati vonatkozású tevékenységei közé tartozott a kelet-európai ellenzék támogatása (többek között a Jan Hus Alapítvány közvetítésével). Kevés filozófiai írása olvasható magyar nyelven. E hiányt szeretnénk jelképesen pótolni mostani közlésünkkel.

Megváltás – szavakkal

Az Amerikai Művészeti és Irodalmi Akadémia számára 1972. május 17-én tartott Blashfield előadás. Első közlése: *The New York Review of Books*. 1972, 3–5. A fordítás alapjául szolgáló mű: *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, Allen Lane, The Penguin Press, 1998.

Állítólag ma támadják a művészetet. Ez nem újdonság, hisz gyakran támadták eddig is. A zsarnokok mindig félnek a művésztől, mert ők a homályt szeretik, a művészet pedig világosságot teremt. A jó művész az igazság közvetítője. Azokat a gondolatokat fogalmazza meg, amelyek egyébként homályban maradnának, és azokra a tényekre irányítja a figyelmet, amelyeket többé nem lehet figyelmen kívül hagyni. A zsarnokok üldözik a művészeket, elhallgattatják őket, vagy megpróbálják megalázni, megvásárolni őket. Ez mindig is így volt. Azt azonban beismerhetjük, hogy úgy tűnik, mintha korunkban még több ellensége lenne a művészetnek, mint általában. A zsarnokok ma is közöttünk vannak, és tudjuk, mit tesznek. Ma azonban a tudomány, a filozófia, és a művészeteken belül támadó erők is fenyegetik a művészetet, azt a hagyományos tevékenységet, amelyhez annyira hozzászoktunk, amelyet annyira magától értetődőnek tartunk, és amely talán sokkal törekenyebb és bizonytalanabb, mint amilyennek látszik.

A romantikusok ösztönösen vallották, hogy a tudomány a művészet ellensége, és egy bizonyos értelemben igazuk is volt. A technikai társadalom automatikusan, mindenfajta rosszindulatú szándék nélkül zökkenti ki a művészt szerepéből azáltal, hogy kiszámítja és átalakítja a mesterség fogalmát, és vég nélkül gyárt olyan tárgyakat, amelyek ugyan nem valódi műtárgyak, de olykor annak tűnnek. A technológia elrabolja a művésztől közönségüket, hiszen feltalálja a szórakoztatás művészet alatti formáit, és másfajta érdekességeket, s a világértelmezés rivális lehetőségét kínálja.

A szürrealizmus „ellenművészete”

A tudomány nemcsak a művészek közönséghez fűződő kapcsolatát változtatja meg, hanem lelki életüket is. Amit ellenművészetnek nevezünk, korántsem új jelenség. Napjaink művészete gyakran tűnik ellenművészetnek, barátai és ellenségei is gyakran tartják annak. A történelem során a művészek rendszeresen forradalmárokká váltak, vagy legalábbis a változások eszközeiként szolgáltak, hiszen érzékeny és független gondolkodókként olyan munkát végeztek, amelynek révén kívül kerültek a mindenkori társadalmi renden. A huszadik században tanúi lehettünk egy művészeti mozgalom kiteljesedésének: a szürrealizmusénak, amely a művészet ellen a művészet eszközével harcolt, a forradalom érdekében. A szürrealista mozgalom úgy ért véget, hogy két részre szakadt: néhányan az ellenművészetten keresztül visszatértek a művészethez, mások a művészetet feladva a politikát választották. A szürrealizmus indítékai nagyon hasonlítanak a kortárs ellenművészeti forradalmárok indítékaihoz. A művészek sajátos módon teszik magukévá az ipari társadalom materialista újratermelésével szemben

A művészet igazságérzéke

érzett általános ellenszenvet. Minden eszközük megvan ahhoz, hogy támadják és parodizálják a fennálló társadalmi rendet, és azt az utat is választhatják, hogy ezt saját művészetüket szándékosan eltorzítva, gúnyolódva és provokálva tegyék.

A művészetben a változások oka mindig a művészek saját igazságérzete volt. A művészek folyton láznak saját hagyományuk ellen, mivel azt fellengzősnek, merevnek, és a valóságtól elszakadtnak tartják. A mai reakciók csak annyival extrémebbek, mint a korábbiak, hogy sok fiatal művész, különösen a képzőművészetben, az európai hagyomány egészét el akarja vetni, és magát a műalkotás eszméjét kérdőjelezi meg, ezt a sok elmúlt generáció által szeretett bálványt. A műalkotás és alkotója mára mindenképpen veszített régi nagyságából és méltóságából. Az írók és a festők ma nem örvidenek akkora tiszteletnek, mint mondjuk a 19. században, és igencsak megrendült a teljes kijelentéseket megfogalmazó művészet eszméjébe vetett bizalom. Úgy gondolom, a technológia kínálta művészet alatti szórakoztatás erősen befolyásolja a művészeket, hiszen megmutatja, hogyan tehet szert rendkívül vonzó technikai tökéletességre az, ami teljességgel múlandó, és hogyan lehet éppen igénytelensége révén érdekes módon őszinte. Az európai művészet, az a magas művészet, amelyen felnőttünk, ehhez képest hatalmas dolognak tűnik: komoly figyelmet kíván, egyetemes igazságokat fogalmaz meg, és nagy, bonyolult, teljes világtéziseket kínál. Ma sokan, különösen a fiatalok közül, ösztönösen bizalmatlanok a teljességnek ezen igényével szemben. Magának a műtárgynak a teljességét akarják megkérdőjelezni, hogy ezzel az állítás hitelességét vonják kétségbe. A hagyományos művészetre úgy tekintenek, mint valami túlságosan nagyszerűre, és ezért féligazságra.

A művészet mint játék

Megfigyelhetünk egy mérsékelt és érthető utilitarista jellegű ellenállást is a művészettel szemben, mely mindig is jelen volt, de napjainkban talán erősebb, mint valaha. Természetesen mindig vannak közöttünk filiszteusok, de most nem Mr Gradgrindre gondolok, hanem azokra az őszinte emberekre, akik szerint ebben a nyomorúsággal teli világban könnyelmű dolog a műélvezet, hiszen az tulajdonképpen csak egyfajta játék. Emögött a gondolkodás mögött ismerős puritán és protestáns észjárás gyaníthatunk. Hasonló gondolatokat találunk például Jeremy Bentham filozófiájában is, aki nem kívánta megengedni, hogy a költészetet nagyobb méltóság illesse meg, mint a gyerekjátékokat. A technológia ma nemcsak azért zavarja a művészeket és műélvezőket, mert magát a világot veszélyezteti, hanem azáltal is, hogy aljasságát a tévé képernyőjén mindenki számára nyilvánvalóvá teszi. Egészen természetes és bizonyos szempontból tiszteletreméltó reakció az a vágy, hogy a művészetet támadják, elhanyagolják, kihasználják, vagy háttérbe szorítsák. A nyugati erkölcsfilozófia, amely mostanában az egzisztencialista behaviorizmustól csendesen a szocioló-

A művészettel
szembeni rossz
közérzet

giai utilitarizmus felé tart, ezáltal tulajdonképpen filozófiaként mutatott be két lehetséges művészetellenes magatartást. Az egzisztencializmus, a liberális romantika utolsó próbálkozása a filozófiában, kritizálja a hagyományos komoly művészetet, mivel azt tévhitben (*in mauvaise foi*) élőnek tartja, s inkább az őszinteséget és a közvetlenséget tekinti értéknek. A happening az egzisztencializmus igazi szülötte. A romantika őszinte érzelmkultuszával valójában mindig magában hordozta az ellenművészet csírait: Rousseau a vég kezdete. A szociológiai utilitarizmus pedig sokkal inkább tudományos és nem annyira humanista érdeklődésével egyfajta határozott és emelkedett nyárspolgári gondolkodást képvisel.

Nem mutathatom be ezen a néhány oldalon a művészet mindahány ellenségét. Csupán két dologra vállalkozom: diagnosztizálni szeretném azt a művészettel szembeni rossz közérzetet, ami itt (nyugaton) kínozz minket, és javaslatot szeretnék tenni orvoslására. A diagnózis megkönnyítéséül két nagy, híres, és sok szempontból rokonszenvesen gondolkodó művészetkritikust szeretnék idézni: Platónt és Freudot. Freud szerint „az alkotó művész problémája előtt a pszichoanalízisnek le kell tennie fegyverét”. Ő azonban nem így tesz. Szerinte a művészet tulajdonképpen a művész fantáziavilágának szülötte, amely stimulálja a műélvező fantáziavilágát. A műalkotás a kettő között közvetít, mint valamifajta leplezett megvesztegetés. A műalkotás formái és „ártatlan” esztétikai bája a mű élvezőjének egészen másfajta örömet nyújt, ahogyan a művésznek is: mindketten szexuális kielégülést nyernek a szabad fantáziajátékban, amitől aztán a műalkotást a befejezettség hamis érzete lengi be. A művészet ekképpen megvigasztal, de ezt titkos és el nem ismert eszközökkel teszi. A műalkotás egysége és méltósága bizonyos értelemben csalás.

Freud
művészettelfogása

Freud túlságosan hűséges és hagyománytisztelő európai ahhoz, hogy durvább stílusban támadja a művészetet. Bókokkal tűzdelte meg kritikáját, bár az ettől nem vált kevésbé megsemmisítővé. Platónt nem gátolta egy nagy és elfogadott intézménnyel szemben érzett udvarias tisztelet, amikor elhatározta, ideális államából kizárja a művészeket. Feltűnően freudi indokokra hivatkozva számúzi őket. Platón szerint a művészetben az alantas szól az alantashoz, az emberi lélek legalja teremti, az emberi lélek legalja számára, s róla is szól. A művészet a bizonytalant és a változót vizsgálja, amelyet mi neurotikusnak is nevezhetünk, s ezt könnyedén és szórakoztatóan tudja ábrázolni. A jóságot, ami állhatatos, egységes, és érdekmentes a művészet nem képes felfogni és megjeléníteni. (Platón természetesen főként az írókra gondol.) Amikor a művészetet élvezzük, „örömet pihenni küldjük” (ez Platón kifejezése), és az érzelmek olyan kalandjait éljük át, amelyeket valódi, tevékeny életünkben nem engednénk meg. A művészet hamis vigaszt nyújt, a középeket és a közönségeket dicséri, és megbocsátja a magunknak hízogató érzéseket.

Ezt az erős művészet elleni támadást, amelyet az *Állam* végén találhatunk, érdemes együtt olvasni a *Phaidrosz*nak azzal a figyelemre méltó passzusával (275), ahol Platón az írást kritizálja. Azaz a szavakat kifejező vizuális szimbólumoknak a használatát, ami akkor még igencsak újdonságnak számított. Platón azt állítja, hogy az írott szövegek csak emlékeztetői lehetnek az eredetileg megértett beszélgetéseknek, amelyek *viva voce*, szemtől szembe zajlanak le. Az írott állítás, akár a kép, csupán saját maga, és nem képes visszabeszélni. Hordozható, egyik helyről a másikra szállítható, és így rosszindulatú és közönséges emberek lealacsonyíthatják értelmét és félremagyarázhatják. Az írott szót tehát mindig úgy kell tekinteni, mint a valódi, közvetlen kommunikáció szolgálatát, amely azt újra és újra fel kell hogy elevenítse; tehát nem öncél. Az irodalmat mint verbális művészetet természetesen ugyanez a kritika éri, ha leírják. Platón tehát nemcsak Freudot előlegezi meg (akinek a terápiája a beszélt, s nem az írott szón alapszik), hanem az egzisztencialista esztétikát és Marshall McLuhant is.

Véleményem szerint ez a két nagy gondolkodó azt a művészettel szembeni bizalmatlanságot jelezte előre, amely ma különösen nyugtalanít minket. Rögtön kijelenthetjük, hogy amit Freud és Platón mondott, az elsősorban nyilván a rossz művészetre vonatkozik: a lélek legalja szórakoztatja itt a lélek legalját. Az érdekes azonban az, hogy ez az állítás a jó művészetre is alkalmazható. Ma sokan, és köztük számos művész is úgy érzi, hogy a művészet hamis méltóságot ölt magára és hamis vigasztalást kínál, és a műalkotás hamis egység. Számos vizuális művészetben ez a bizalmatlanság úgy jelenik meg, hogy magát a műalkotás egységét támadják. A képek kiesnek a keretből, a tárgyak túl nagyok vagy értelmetlenül bonyolultak ahhoz, hogy értelmezhetőek legyenek egységes vízióként. Sokan a nyomtatott szóra is úgy gondolnak, mint valami lényegét tekintve őszintétlen dologra, s ezért a közvetlen tapasztalat, a részvétel, a happening felé fordulnak, amelyek nem hazudhatnak.

A látszattárgy

Ebben a félelmetesen öntudatos korban talán bölcs és egészséges dolog lehet bevallani, hogy a művészet tulajdonképpen valamifajta varázstrükk, és a műalkotás valamifajta látszattárgy. A műalkotások nyilván nem „anyagi tárgyak”, még ha többnyire szorosan kötődnek is hozzájuk. Azonban *sui generis* tárgynak tűnnek, amennyiben kvázi érzékelhető, magábanvaló egységet alkotnak. W. H. Auden például azt írja a versről, hogy az egy olyan különös szerkentyű, amelyben ráadásul egy fickó lakik. Ez a találó kép egy formálisan sokkal kevésbé teljes valamit sugall, mint ahogy azt sok művészetpártoló a művekről gondolni szokta. Természetesen az egyes művészeti ágak különböznek, és bizonyos művészetek, mint például a zene, olyan formai teljességet teremthetnek meg, amelyre az irodalom nem képes. Itt azonban én elsősorban az irodalomról beszélek, bár azt hiszem, amit kifejtteni sze-

A művészet kuszasága

retnék *mutatis mutandis* minden művészeti ágra igaz. Természetesen egyetlen vers, egyetlen színdarab, és *a fortiori* egyetlen regény sem lehet annyira világos, elrendelt és teljes, amilyennek látszik, s amilyennek látszani akar, amikor belemerülünk, vagy amikor csak szabadon elmélkedünk róla, s nem tanulmányozzuk éppen. Milyen kicsinek tűnik például egy-egy Shakespeare darab, amikor már nem általános értelme homályos élvezetébe merülünk, kötetlenül és szabadon, hanem visszatérünk magához a szöveghez!

Van itt egy bűvészmutatvány. De ha rá is jövünk a trükkre, nem kell feltétlenül csalódnunk a bűvészben. Minket itt nyugaton mindig is túlságosan elkápráztattak a műalkotások, ezek az impozáns, tekintélyparancsoló, biztos, jóindulatú, ragyogó, és transzcendens entitások. És most a művészettel szembeni bizalmatlanságunkat azzal fejezzük ki, hogy a műtárgyakat kritizáljuk, s közben úgy érezzük, a műalkotással együtt a művészetet is támadjuk. Én magam nagyon hiszek a műalkotás fontosságában, abban, hogy a műalkotás a forma egységét próbálja megteremteni, és teljes állítást fogalmaz meg. Semmivel nem helyettesíthetjük ennek a kísérletnek a fegyelmezettségét, azt, ahogy a mű az igazságot próbálja tömören és tisztán elmondani. Ez a kísérlet egyedülálló módon képes világot feltárni. Nem hiszem, hogy a műalkotások hagyományos létrehozása megszűnőben van, vagy megszűnőben kellene lennie. És nem kell csalódnunk a művészetben akkor sem, ha rádöbbenünk, hogy mi az alapja és részben miből áll: hogy átlagos emberi kuszaság, inkoherencia, véletlen és szex az alkotóelemei. (A szexualitás, bár nagyszerű gondolatformákat hoz létre, alapjában véve mégiscsak kuszaság, s még csak nem is a ruletthez hasonló, hanem teljes kavargás.) Az igazán nagy művészet, különösen az irodalom, de más művészetek is, magukba építve hordják saját tökéletlenségük kritikáját. Elfogadják és ünneplik a kuszaságot, és azt, hogy a világ kudarcra ítéli a szellemet. A tökéletlen látszattárgy, a műalkotás, ragyogóan tiszta kommentárja önmagának.

Andrey Sinyavski úgy határozta meg a művészetet, hogy az az abszurdon keresztül mondja el az igazságot, és az egyszerűséghez vezet el. A művészet a káosz közepén teremt helyet a pontosság számára azáltal, hogy olyan nyelven szól, amelyben örömmel fedezünk fel váratlan részleteket, és amelyen nyilvánvaló igazságok szólalnak meg egyszerű hitelességgel. A látszattárgy tökéletlensége nem kell, hogy befolyásolja annak a beszédmódnak a világosságát, amelyet megtestesít, a két dolog sokkal inkább támogatja egymást. Ebben az értelemben minden nagy művészet saját maga bizalmas kritikus, s az egyszerű és igaz kijelentésben formai összetettségének töredékes természetét dicséri. Minden jó tragédia antitragédia. Mint például a *Lear király*. Lear a hamis tragédiát, a fenségést, a teljeset akarja megtestesíteni. Shakespeare arra kényszeríti, hogy a valódi tragédiát, az abszurdot, a tökéletlent jelenítse meg.

Az igazsághoz való hűség és az alázat tisztelete

A „nagy” művészet tehát azáltal, hogy a valóság teljességet ígérő, mégis tökéletlen tükrözésébe, mimézisébe befoglal egy szemérmesen önkritikus pontosságot, az igazsághoz való hűséget és az alázatot hirdeti. (Platón tehát, bár részben igaza volt, részben azonban tévedett.) A nagy művészet a tudománynál és a filozófiánál sokkal pontosabban képes megjeleníteni és kifejtetni valóságunk középponti területét, tulajdonképpen tudatunkat. Befejezésül ennek a feltárásnak az egyik legfontosabb eszközéről szeretnék szólni: a szavakról. Ha meg akarjuk jeleníteni magunk előtt azt a szerény, nem színlelő, átható világosságot, amelyre a művészet képes, akkor néhány képre gondolunk, és néhány zeneműre, például Piero della Francescára vagy Bachra. Vagy arra, hogyan használja Homérosz vagy Shakespeare a szavakat. De kétségtávol az irodalom az a művészeti ág, amely túlélésünk és megváltásunk szempontjából a gyakorlatban a legfontosabb számunkra. Végső soron erkölcsi lényünk szövetét és anyagát a szavak alkotják, mivel belőlük épül fel a legkifinomultabb, legérzékenyebb, legkidolgozottabb, és a legegységesebben használt és értett szimbólumrendszer, amellyel kifejezzük magunkat a létezésbe. Akkor lettünk szellemi lények, amikor verbális lényekké váltunk. Az alapvető különbségtételeket csak szavakkal lehet véghezvinni. A szavak szellemiek. Természetesen az ékesszólás még nem garantálja a jóságot, és a magát kifejezni nem tudó ember is lehet erényes. De a civilizáció minősége múlik azon a képességen, hogyan tudjuk az igazságot érzékelni és kinyilatkoztatni, s ez nyelvünk hatókörén és tisztaságán múlik.

A szavak minősége

A diktátorok azért akarják lealacsonyítani a nyelvet, mert így tudnak misztifikálni. És a kapitalista ipari társadalom számtalan kvázi-automatizmusa is hajlamos misztifikálni és a nyelv pontosságát tompítani. Akadnak olyan félrevezetett emberek, akik a nyomtatott szót és magukat a szavakat támadják, az őszinteség és a valódi érzelmek nevében. De rá kell ébrednünk, hogy világunkban a szavak minősége a nyomtatott szó minőségét jelenti. Természetesen Platónnak igaza van abban, hogy a szavakat akkor értjük a legjobban, és akkor a legpontosabbak és legmélyebb értelműek, amikor konkrét, szemtől szembeni szituációban használjuk őket. A nyomtatott szó értelme szükségszerűen homályos. És kétségtelenül vannak olyan dolgok, például a zen buddhizmus vagy Wittgenstein filozófiája, amelyeket csak *viva voce* beszélgetésekben kommunikálhatunk. De minthogy nem városállamban élünk, használnunk kell a könyvnyomtatást, s bár ez veszélyeket rejt, egyúttal inspirációt és kihívást is jelenthet.

A szavak kultúrája

Ne essünk kísértésbe, hogy a világosságot és a pontosságot a tudósokra hagyjuk. Bármikor is írunk, a lehető legjobban kell írunk, hogy szembenézhesünk azokkal a veszélyekkel, amelyekről Platón beszélt, és hogy megvéddhessük nyelvünket, és szellemünk legmélyebb szövetét érzékenyen és tisztán fejezhesük ki.

Amikor George Jackson sajnálta a latin nyelvre vesztegetett időt, mert azt matematikára vagy természettudományra is fordíthatták volna, saját nézőpontja szerint sem volt igaza. Nem becsülhetjük alá a tudomány pontosságának jelentőségét. De a nyelv és az irodalom tanulmányozása, vagy bármely olyan tanulmány, amely azt a képességünket erősíti és finomítja, hogy szavak által *létezzünk*, ugyanúgy része a kultúráért, az igazságosságért, a szabadságért, a világosságért és az igazságért vívott harcnak az áltudományos zsargon, a lélektelen és pongyola újságírónyelv, és a zsarnoki misztifikáció ellen. Nincs két kultúra. Csak egyetlen kultúra van, és annak a szó az alapja. A szavakban élünk emberi lényekként, morális és szellemi cselekvőkként.

Amint azt korábban is hangsúlyoztam, nem hiszem, hogy a műalkotás mint potenciálisan teljes állítás el fog tűnni, vagy hogy el kell tűnnie. Fontos, hogy megpróbáljunk ilyen állításokat tenni, mert az igazságot érzékelő és kifejező képességünket erősíthetjük általuk, és gyakran ez az egyetlen módja, hogy bizonyos igazságokat egyáltalán kifejezzünk. És úgy gondolom, hogy a műalkotás mint látszattárgy, nagyon is megfelel azon lények természetének, akik ezt a tárgyakkal teli bolygót lakják, s maguk is látszattárgyak. Hiszem, hogy ahogy a múltban is történt, a művészet legyőzi az ellenművészetet, és magába olvasztja. A mi féltékenken most egy metafizika ellenes korban élünk. A művészet elutasítása sok szempontból egy aspektusa annak, ahogy a filozófiában, a vallásban és az ezekből táplálkozó köznapi viselkedésekben elutasítják a metafizikát. A valóság lecsupaszítása nyilván sokkolhatja az embereket. De talán életre kelt valamilyen gyógyító agnoszticizmust is, egy természetes miszticizmust és egy újfajta alázatot, amely a tisztaságot és az egyenes beszédet, a nyilvánvaló és szerény igazságokat részesíti előnyben. Azokat az igazságokat, amelyeket gyakran nem köt egybe és nem szentesít valamilyen rendszer, s amelyek csupán reflexiók azokról a véletlen teremtményekről, akik valójában vagyunk. A művészet és a filozófia folyton újrateremti önmagát azáltal, hogy visszatér az emberi létezés mély, nyilvánvaló és hétköznapi dolgaihoz, és ott helyet teremt a józan beszédnek, a szellemességnek, és a komoly de nem erőltetett reflexiónak. Bárcsak sokáig maradhatna miénk ez a terület, a szabadság és a művészet hazája. A nagy művészek, ahogy a nagy szentek is, képesek megnyugtatni minket egyfajta érdektelen, egyszerű világossággal. Azon a nyelven szólnak, amelyet Homérosznál, Shakespeare-nél, vagy az evangéliumokban hallhatunk. Ez az az emberi nyelv, amelyre bármikor, ha művészekként vagy másfajta szóhasználókként írunk, meg kell próbálnunk méltónak bizonyulni.

Pálinkás Katalin fordítása

Márai Sándor levelei Rédey Tivadarhoz

FRIED ISTVÁN

Született 1934-ben Budapest. Irodalomtörténész. Jelenleg a SZTE BTK Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszékének tanára. Legutóbbi írását 2000. 4. számunkban közzöltük.

Márai Sándor valódi kapcsolatrendszerének földerítése folyamatban van. Önmagáról joggal hirdette, hogy nem vesz részt az irodalmi életben, amit úgy fogalmazhatnánk meg másképpen, hogy távol maradt irodalmi csoportoktól, ideologikus, vallási alapon szerveződött folyóiratokban nem publikált; s egyébként is igyekezett a magános, a különálló, a „dulakodás felett” (Romain Rolland szava) létező szerző alakját elfogadtatni. Ugyanakkor az nem állítható, hogy íróársaitól is elzárkózott volna, személyes rokonszenv és hivatalos kötelezettség egyként eredményezhette a levélváltást vagy az együttműködést. Itt jegyzem meg, hogy a „telefonos korszak” ellenére igyekezett a neki küldött publikációkat kéz- vagy gépirással megköszönni, s az *Újságnak* nem csupán kolumnistájaként, hanem szerkesztőjeként is kapcsolatban maradni a hozzá kéziratokat eljuttatókkal.

A két világháború közötti magyar irodalmi élet valódi mozgásai nem ismeretesek még teljes egészükben, így akkor, bizonyos fontosnak tartott szereplők (szerkesztők, tisztségviselők) a mai megítélés szerint eljelentéktelenedtek, mások, akiknek éppen nem az irodalmi élet mozgásában volt szerepük, költői-írói működésük következtében, a korszak jellegadóivá váltak. Ebben semmi meglepő nincsen, az irodalom (és részben az irodalomtörténet) önmozgása megteremti a saját múltját. Ugyanakkor a kevésbé „publikus” levelezések, a rejtve szerzett emlékezések, a naplók esetleg egészen más képet mutathatnak föl a múlttól, mint ami ma látszik. Részint hitelesíthetik a visszatekintő írói megnyilatkozásokat, részint helyesbítik a csupán „látható” alapján készült periódusrajzokat. Az irodalmi/irodalomtörténeti felejtésnek több oka lehet; olykor nem azért szükséges egyes személyiségek tevékenységének rekonstrukciója, mert közvetlenül szerzői/költői munkásságuk indokolja (jöllehet egy jogosnak tetsző rehabilitáció sincs kizárva), hanem az egykori irodalmi élet helyesebb arányainak föltárása igényli a fő- és epizód szereplők kapcsolatrendszerének tisztázását.

Rédey Tivadarnak¹ 1947–48 után mostoha sors jutott osztályrészül. A „fordulat évé”-t előkészítő és az azt követő irodalompolitika nem tudott (és nem is akart) vele mit kezdeni, a las-

¹Túlságosan röviden emlékezik meg róla az Új Magyar Irodalmi Lexikon is, érzékeltetve, mennyire elfelejtett szerző Rédey Tivadar.

san meginduló színháztörténeti kutatástól sem kapta meg azt az elismerést, amit megérdemelt volna. S minthogy a két háború között működő Kisfaludy Társaság és Magyar Tudományos Akadémia a legtapintatosabban szólva is konzervatív besorolást kapott (a Nyugat irodalmi törekvéseihez képest is!), s nemigen állítható, hogy jogtalanul, így az ezekben az intézményekben működő, az intézmények pályázatainak elbírálásában jeleskedő személyiségek eleve gyanúsaknak bizonyultak. Márpedig Rédey Tivadar előbb költőként és fordítóként (például E. T. A. Hoffmant tolmácsolt magyarra) szerzett nevet,² színikritikusként számon tartották (a Budapesti Szemlébe és a Napkeletbe dolgozott), ugyanakkor a Nyugat munkatársaként 1933-tól folyamatosan publikált, a Magyar Csillag tanulmányírójaként szintén ismeretes volt. A Nyugatban Babitsról, Juhász Gyuláról, Kárpáti Aurélról, Gellért Oszkár-ról, Sárközi Györgyről, Török Sophie-ról, Móra Ferencről írt többek között tanulmányértékű esszét, kritikát, de foglalkoztatták színházelméleti problémák is, 1937-es nagymonográfiája, a *Nemzeti Színház története 1. Az első félszázad* hozta meg számára az akadémiai elismerést. Szerkesztette a Magyar Könyvszemlét, dolgozott a Széchényi Könyvtárban: egyszóval igen munkás tagja volt a két háború közötti magyar szellemiségnek, amely a magyar szellemi életet nem (irodalom) politikai megosztottságában, hanem a legjava erők egyesítésében vélte eredményesnek. Rédey Tivadar a kettészakadt irodalompolitika közvetítő-kiegyenlítő személyisége volt, aki a Kisfaludy Társaság másodtitkáráként (1936-tól volt tag, a jubileumi kötetben Paulay Edéről közölt fontos tanulmányt!)³, majd akadémikusként éppen úgy igyekezett az akadémizmus ügyét szolgálni, mint a modernebb szemléletű irodalomét, tudományét. Ez szerezte meg számára mindkét oldal megbecsülését. 1938-as levelező tagságra ajánlását Kéky Lajos, Voinovich Géza, Szinyei Ferenc, Horváth János, Szász Károly, Petrovics Elek és Pukánszky Béla írta alá.⁴ Konszenzusos névsor, amely egyben jelzi a Magyar Tudományos Akadémia törekvését kapui megnyitására a nem konzervatív irodalom/tudomány előtt. Ennek tanújele, hogy hamarosan Márai Sándor is akadémikus lesz, s az akadémikusi beiktatáson az igazán kevésbé modern nyelvész tudós, Pais Dezső Kosztolányi Dezsőt emlegeti, mint akinek be nem választása számottévvő veszteségnek bizonyult, Melich János (aki szintén kevésbé volt avantgárd nyelvész) éppen Márainak egy újságcikkére (!) hivatkozik Kerecsényi Dezső beiktatásakor.

A harmincas években lassan-lassan változó intézménystratégiák egyik (ki)munkálója (az eddig általam ismert adatok szerint) Rédey Tivadar volt, akinek szervező-közvetítő munkája az eddigieknél jóval több figyelmet érdemel. S természetes, hogy színháztörténeti-elméleti-kritikai munkálkodása szintén várja azt a vállalkozót, aki a hiányzó magyar kritikátörténet rendjében elhelyezné

²Műveinek megbízható, pontos címlírása és jegyzéke az Országos Széchényi Könyvtár betűrendes katalógusában.

³Megemlékezés Paulay Edéről. In: *A Kisfaludy Társaság száz éve*. Szerk. Kéky Lajos. Bp., 1936. 443–450. Rédey társasági székfoglalóját Takáts Sándorról tartotta, majd felolvasta *A színházi kritikus lelkiismerete* című értekezését.

⁴Akadémiai Értesítő 1938. 30. („versköltő, jeles essayista, a Nemzeti Színház történetének megírója”), 1947–49. között volt rendes tag.

irodalmi életünknek ezt a fontos személyiségét. Így Márai Sándor alább közreadandó három levele részben a följebb megjelölt irányba mutat, részben a rejtőző, a közszereplést nemigen vállaló (ugyanakkor rádiófelolvasásai révén a közönséggel mégis kapcsolatot tartó) szerzőt állítja elénk. Márai elzárkózása önnön személyiségteremtése szempontjából nevezhető lényegesnek; a műbeli megnyilatkozások és a nem nyilvánosságnak szánt levelezés egybevetethető, szembesíthető, átfedések és párhuzamosságok mutathatók ki a különféle műfajú művek között. Márai alább közlendő leveleit valóban hivatalos felkérés elhárítása céljából írta, ennek következtében példásan igazolja egy magatartás következetességét (amelyet más oldalról művek, nem csak a naplók, újságcikkek is alátámasztanak).

Mindezeket figyelembe véve érdemes végigolvasni Márai Sándor három levelét.

Budapest 1940. 12. 27.

Kedves Barátom,

őszintén sajnálom, hogy megtisztelő felszólításodnak nem tudok eleget tenni. Én csak a Kisfaludy Társaságban olvasok fel, ott is a legritkábban. Mindenki másnak — kultuskormányznak, városoknak, megyéknek — évek óta rendszeresen lemondok. Nem sérthetem meg azokat, kiknek évek óta lemondtam, azzal, hogy most elvállalok a V. J. T-ban egy felolvasást. Különben sem az én műfajom a nyilvános szereplés. Nem értek hozzá, s a fent említett okokból nem is tehetem.

Ezért kérek, bocsáss meg, hogy a nagyrabecsült és Tisztelt Vajda János Társaságban sem vállalhatom ezt a megtisztelő feladatot. És tartsd (!) meg jóindulatodban.⁵

*Igaz barátod
Márai Sándor*

⁵Kéziratos levél,
lelőhelye a Magyar
Tudományos Akadémia
Könyvtárának
Kézirattára, Ms
4539/136–38.

⁶Ódry Árpád. Budapest,
1942. 30+2 lap. Márai
ekkor már megírta a
*Kaland és A kassai
polgárok* című
színműveit.
⁷Kézirat, üres
névjegykártya.

Kedves Barátom,

hálásan köszönöm, hogy elküldted nekem szép Ódry-tanulmányodat;⁶ mint kezdő drámaíró, a magam kárán is érzem, mennyire hiányzik a magyar színpadnak egy Ódry.⁷

*Szeretettel köszönt
Márai Sándor*

Budapest, 1947. március 24.

Kedves Barátom,

*köszönöm szíves soraid és megtisztelő felszólításod. Sajnos, nincs semmi-
féle olyan kéziratom, amely alkalmas lenne arra, hogy felolvassam a Kis-*

⁸Gépirat borítékkal.

*faludy Társaság ezidei naggyűlésén (!). Ezért tisztelettel kérek, ments fel
e feladat alól.⁸*

*Szíves barátsággal köszönt
Márai Sándor*

A borítékon: Rédey Tivadar író úrnak

A Magy. Tudományos Akadémia tagja

Budapest V.

Akadémia utca 2. (áthúzva, ceruzával) II. ker. Buday László ut 14.

(postabélyegző: 47. III. 25.)

A boríték túloldalán: Márai Sándor, II. Zárda u. 28.

(postabélyegző: 47. III. 29.)

1947-ben még nem látszott minden elveszve. Rédey még publikált, például az Új Időkben, de már készülődött a fordulat. Hamarosan átrendeződött a Magyar Tudományos Akadémia, és Rédey is azok közé tartozott, akik nem kerültek be az újjászervezett, „vonalassá” silányodott Akadémiába, Márai az emigrációt választotta, a Kisfaludy Társaság⁹ pedig osztozott minden „civil” szervezet sorsában, áldozatul esett a szellemi élet egyneműsítésének. Ennek sejtése volt egyik oka annak, hogy Márai, nem kevés tépelődés után, távozott az országból, ahol sem írni, sem hallgatni számára már nem volt szabad.

⁹A Kisfaludy Társaságot hivatalosan 1952-ben szüntették meg.

Iliacus: A Nagy Isten Vacsorája

SZIGETI JENŐ

Született 1936-ban Budapesten. Adventista lelkész, teológiai tanár. 1997-től a Miskolci Egyetem professzora. Legutóbbi írását 1997. 11. számunkban közzétük.

Ki volt ez a titokzatos Iliacus? Egyelőre — irodalmi rejtély. Megoldásához tudós olvasóink segítségét is kérjük. Márai Sándor hagyatékában találta meg kéziratát Gaal Csaba, aki nemcsak remek fotókat készített a mesterről, hanem a Vörösváry kiadónál készült könyveinek, meg az *Ami a Naplóból kimaradt* sorozatnak kiadója, szöveggondozója, mindenese. Neki köszönhetjük a gazdag és még maig is feldolgozatlan hagyaték hazaszállítását. Torontóban bízta rám ezt a kéziratot, melyet a Petőfi Irodalmi Múzeumban, a többi Márai relikvia mellett helyeztem el.

Ez a 156 oldalnyi regény-kézirat a Márai kéziratokat őrző dobozokban maradt ránk. Címe egy nyilvánvaló bibliai utalás: *A Nagy Isten Vacsorája*. Ezt a könyv mottója magyarázza. Ez a *Jelenések könyve* 19,17–18. verse, mely a Márai által szorgalmasan olvasott Károli biblia 1908-as revíziója szerint így hangzik: „És láték egy angyalt állani a napban, és kiálta nagy szóval, mondván minden madaraknak, amelyek repdesnek vala az égnek közepette: Jöjjetek el, és gyűljetek egybe a nagy Istennek vacsorájára; Hogy egyétek a királyok húsát és hatalmasok húsát, és lovaknak és rajtok ülőknek húsát, és mindenkinek húsát, szabadokét és szolgákét, és kicsinyekét és nagyokét.”

A regény az őskeresztény korban játszódik. A főszereplő — Iliacus, a rabszolga — sorsán keresztül kísérhetjük nyomon a kereszténység indulását Róma égésétől János nagy pathmoszi látomásáig, a *Jelenések könyvének* világtörténeti távlatú drámájáig. A mű három nagy egységre oszlik, melyet három földrajzi név jellemez. Az első Róma, a dekadens, erkölcsében halott fényűző város, a második Jeruzsálem, a Jézusban megjelent új reménység városa, a harmadik Páthmosz a látások földje, ahol a hit mint jövőben kibomló reménység születik újra.

A géppel írt kézirat nem Márai megszokott írógépén készült, nem találjuk benne a többi kéziraatra annyira jellemző töltőtollas, nagyon is Márai-s javításokat. Egyelőre naplóiban sem találtunk utalást rá. Az utolsó oldal hátán van egy számomra nehezen érthető mondat: Egy barátja útján küldi Bandi, aki Egyiptomban tartózkodik ismeretlenül. Küldi János. Ez nem Márai kezeírása. Nem tudjuk ki a barát, az egyiptomi Bandi számunkra ismeretlen és Jánosról sem tudjuk, hogy ki ő. Az a meggyőződésünk, hogy a kézirat kiadásra érdemes munka. A tudós filológusokra, Márai érthető kutatóira vár annak eldöntése, hogy ez a Márai római tartózkodásának idejéhez jól illeszkedő munka mikor született, és ki is az a titokzatos Iliacus, a rabszolga.

A Nagy Isten Vacsorája

ILIACUS
(MÁRAI SÁNDOR)

Részlet a regényből.

Az Acta diurna, vagyis faliújság — fejtegettem —, a rendeletek és napi újdonságok kifüggesztett jegyzéke, azt hiszem, már nem elégtí ki az általános érdeklődést. Az Acta diurna egyhelyben áll, mint valami szobor, ha el akarod olvasni, oda kell menni hozzá. Tudjátok, hogy Julius Caesar korában hivatalt állítottak fel, sok rabszolga-leíróval, akik több példányban leírták az Actát, amit aztán szétküldtek a provinciákba. Erre gondoltam, amikor eszembe jutott, hogy mondjuk Novum címmel friss, élénk újságot kellene összeállítunk, sok példányban leíratnunk és mindenkinek megküldenünk — Rómában és a provinciákban —, aki csak kívánja.

— Illetve: aki fizet érte — vágott közbe a senior, igen finom mosollyal.

— Ez már a ti dolgotok — folytattam. — A Novum, vagyis újság mindenképpen több lenne, mint az Acta...

— Csupa érdekes újdonságot közölne! — lelkesedett a junior. — Beszámolna a versenyekről, a játékokról — százötvenezer néző a Circus Maximusban! izgalmas tudósítás a gladiátorok küzdelméről...

— És azt is meg lehetne írni, kik azok az előkelő férfiak és nők, akiket a császár arra kényszerít, hogy a cirkusban életveszélyes mutatványokkal lépjenek fel — mondtam.

— Hallottad? — mosolygott a junior. — Nero a jövő héten teljesen meztelenül akar megbirkózni egy oroszlánnal — fűztem hozzá. — De szép lenne, ha az oroszlán hirtelen megvadulna...

— Csak semmi esztelen politikát! — tiltakozott a senior. — Inkább közölni kellene, hogy ki született, ki házasodott, ki halt meg Rómában. Az ilyesmi mindig érdekli az embereket.

— Szerintem — mondtam — az állami és katonai híreken kívül elsősorban az irodalom és művészet újdonságaival kellene foglalkozni.

— Pompás! — ölelt magához a senior, valósággal apai szeretettel. — Ez igen! Beszámolni a legújabb könyvekről, amelyek most jelentek meg Sosciuséknál... pompás! megkétszerezhetjük könyveink példányszámát. Micsoda üzlet!

— Mondd, Iliacus — rebbent fel az ifjú Cornelius szava —, és ahhoz mit szólnál, ha Glycera, a mi Glyceránk — tudod, milyen ügyesen, forgatja a tollat — a divatról, az előkelő római divatról írna egyet-mást, a hajviseletről, ékszerekről? Ne is szólj egy szót sem... ezt majd Glycerával kell megbeszelnünk, rendes, okos kislány...

Így maradtam coenára is Sosciuséknál. Igazán nem mindennapi estebéd volt, több annál: születésnap ünnep, a Novum szüle-

tésének ünnepe. Augustus — az előétel — osztrigái frissek voltak, mint a hús és ízesek, mint a szerelem. De mindennél ízesebb volt az a garum — a mártások mártása! —, amit a szőke Glycera receptje szerint készített a görög szakács.

— Az a rabszolga, aki ilyen mártást tud készíteni — mondtam —, megérdemelné, hogy felszabadítsák.

— Tudom — nevetett az ifjú Cornelius —, ha Iliacuson múlt-nék, egy-kettőre felszabadulna minden rabszolga és persze első-sorban a mi pompás szakácsunk, Homáriósz. Csak az a kérdés, akadna-e helyette más, aki ilyen kitűnő mártást készítené?

— Sajnos — s hajtottam könnyedén —, sok rabszolgát éppen érdemei és nélkülözhetetlensége miatt nem szabadítanak fel.

— Homáriósz annyira ragaszkodik hozzánk — nézett rám a szőke és sápadt Glycera —, hogy boldogtalan lenne, ha el kellene hagynia bennünket. Különben is: Homáriósz az enyém, papa nekem adta a születésnapomra. Hidd el Iliacus, rosszul ismered a rabszolgákat — és főként Homáriósz. Talán inkább ő ragaszkodik hozzám — vagy hozzánk —, mint én hozzá. A felszabadítással már én is megkínáltam, mint ahogyan téged kínálnak most a kacsával — ugye, szeretet így, ropogósan? — és bizony egyáltalán ne ujjongott örömeiben, sőt inkább elkeseredett egy kicsit. Azt mondta, nagyon őszintén: nem szívesen hagynálak el benneteket, minek nekem a szabadság, amikor olyan jól érzem magamat nálatok, igazán nem éreztetitek velem, hogy rabszolga vagyok! És amikor azt mondtam, hogy: pedig ha férjhezmegyek, Homáriósz, az esküvőm napján felszabadítalak — akkor a jólélek felsőhajtott: miért mondtad ezt Glycera, azt akarod talán, hogy azért imádkozzam az istenekhez, hogy soha ne menj férjhez?

Aztán újra és újra a Novumra terelődött a szó.

A mézes számoszi bor teljesen megoldotta gondolataimat:

— Milyen nagyszerű lenne, ha a Novum szellemében is novum lenne: ha a jobb, a bölcsőbb, az igazabb emberiség ügyét szolgálhatná. Milyen nagyszerű lenne, ha a Novum mindenkihez eljutna, a szegényekhez is, akiknek szerintem olyan nagy szükségük van a reményre és műveltségre. Persze ehhez az kellene, hogy a Novumot számtalan példányban terjeszthessük. Ha tudnátok, hányszor, de hányszor törtem a fejemet azon, hogyan lehetne mindenkinek kezébe adni a leírt gondolatot, hogyan olvashatná mindenki a szép verseket... Ne nevesetek ki, de egyszer, nem is olyan régen nagyon furcsát álmodtam. Azt álmodtam, hogy a pénzverdében készülnek a könyvek. Rézbe vésik a betűket és a rajzokat, és a rézlapokat festékkel kenik be és így nem kell a rabszolgáknak másolni, hanem száz és száz, ezer és ezer példányban készülnének a szellem kincsei. Úgy ömlenének a lélek megnyilvánulásai a nép közé, mint most az obulusok...

A senior hangosan, de szelíd elnézéssel kacagott fel:

— Ez valóban álom, édes fiam, gyerekes álom, megvalósíthatat-

lan álom. Tudod, hogy értek a dolgokhoz — mint szakember mondom neked, ez az elgondolás megvalósíthatatlan. De felesleges is az ilyesmi, fiam. A könyvkiadáshoz — mint mindenhez a világon — pénz kell. A kiadott pénzt és annak kamatait csak a gazdagoktól kaphatod vissza. Ingyen nem osztogathatjuk sem a könyveket, sem a Novumot, drága fiam, Iliacus, igaz? De egyébként sem lenne túl sok értelme a rengeteg újságnak, a sok könyvnek. Ha sok példányban akarnád kiadni a híreket és a műveket, nemcsak olvasni kellene megtanítani a nép széles rétegét, hanem általános gazdagságról is kellene gondoskodni, hogy sokan tudják megvenni a szellem kincseit. Azt pedig hogyan képzeled el, álmodó fiam, hogy a római birodalomban — vagy mondjuk az egész világon — mindenki jólétben éljen? Hiszen ez lehetetlen! Ez egyet jelent az öngyilkossággal! Felbomlana a társadalmi rend! Hogy mindenki tudjon írni-olvasni? Hogy mindenkinek legyen pénze? Hová jutnánk! Nem lenne egyetlen nyugodt, boldog pillanatunk! Képzeld, ha a plebs uralkodnék rajtunk...

— Plebs! Plebs! hogy félték ettől a szótól! — ragadott el a szenvedély. — Hogy utáljátok! Miért nem inkább ettől a szótól félték: caesar? Vagy talán a tömeg nagyobb zsarnok lenne, mint a császárok?

— Feltétlenül! Feltétlenül! — morgott dühösen az egyik Sosius, könyvmoly és emberkerülő Sosius, akinek Impercoptus — Észrenemvett — volt a családi gúnyneve.

— Ne higgyétek, drága barátaim, ne higgyétek! — védtem a magam és főként tanítómesterem, Adrasztozsz igazát. — Nem tudok egyebet mondani, csak azt az egyet: a műveltséget a legszelesebb körben terjeszteni kell! Ha a birodalom valóban nagy akar lenni, szellemében és jövőjében is nagy, rengeteg iskolára, könyvre, könyvtárra, sokkal több tudásra és ezen keresztül nagyobb emberszeretetre van szükségünk.

— Iliacus! — horkant fel most a junior. — Neked nem elég művelt a világ legműveltebb birodalma? Hogy szabad neked, a rómainak így lekicsinyelni híres és utolérhetetlen kultúránkat? Még megértenélek, ha mint Rómában járt lelkes barbár beszélnél így és mondjuk a műveletlen Germania vagy Britannia nevében kérnél iskolát és könyvet. De ne haragudj, mint római...

— Éppen azért beszélek így, mert szeretem a hazámat és aggodom érte.

— Római! római! — morogta az Imperceptus. — Fenét római az, aki így beszél. Rómában alig van már római, Jupiterre! Meghódítottuk a görögöket, hogy magunk viszont a görögöknek hódoljunk meg...

— Hülyeség — fakadt ki a senior. — Ez azt jelentené, hogy a büszke rómaiak rabszolgáknak hódolnak! Mert a görögök...

— Igen, ez így van, a rabszolgáitok nagy része valóban görög. De görög ez a bor is, amely így felhevít bennünket. Ám legyen: igyunk egy kortyot Hellasra!

— Utoljára! — mosolygott Glycera és felállt. Menni készült. — Ilionra és heves fiára, Iliacusra! — és kacagott.

— A trójai falóra! — makogta Imperceptus. — A görögökre, akiktől óvakodjatok még akkor is, ha...

Nem fejezhette be, a senior ráfordult:

— Részeg vagy. Menj aludni. — És a könyvmoly kotródott, mint az engedelmes kutya.

Én is felálltam.

— Elnézést kérek... késő van.

— Az istenek veled, édes fiam! — ölelt meg Sosius senior. — Álmodj szépeket, de — és szívből, szeretettel nevetett — mérsékelj álmaidat. Jegyezd meg ezt az igen bölcs mondást, Iliacus fiam: nem jó, ha túl sokan tudnak túl sokat.

— Vajon mi a veszélyesebb — szoltam távozóban —, a tudás-e vagy a tudatlanság?

VIII.

A Novumnak nagyobb sikere volt, mint vártuk. Nem csak vidékről, de Rómából is annyi megrendelést kaptak Sosiusék, hogy nem győzték példánnyal. Ha másként nem is tudtam jobbrafordítani a rabszolgák sorsát, de a Novummal legalább elértem, hogy a latinul írni tudó rabszolgák ára jelentősen felszökött és a rájuk bízott jövedelmező munka következtében sorsuk is javult, bár igaz, hogy éppen az írástudó rabszolgáknak eddig sem volt rossz dolguk — po-dexük jóformán gyerekkoruk óta nem látott pálcát vagy korbácsot.

A Novum révén számos új másoló-rabszolga került Sosiusékhoz. Így került hozzájuk Gigas is. Gigas, az óriás. Gigas eddig a császári könyvtárban dolgozott. Nevelőm, Adrasztosz közvetítette a gyönyörű írású óriást Sosiusékhoz. A császári könyvtáros — előkelő úr, római lovag — nem kért pénzt, csak néhány könyvet Gigasért. Feleannyi könyvet sem kért, mint amit az írástudó rabszolga ért. A caesar könyvtárosa mindenáron szabadulni akart a veszélyes óriástól.

— A legjámborabb ember — mondtam Adrasztosznak. — Olyan gyorsan, szépen és hibátlanul ír, mint kevés rabszolga Rómában. Játszva fordítja a görög szöveget, még a verseket is, hibátlanul ütemezve. Nem értem, miért akart tőle ilyen hirtelen szabadulni a Caesar könyvtárosa, miért adta ilyen olcsón?

— Tudod, Iliacus — mondta Adrasztosz —, hogy Róma milyen türelmes az idegen istenekkel és vallásokkal szemben. Minden istent tisztelünk, akiről azt hisszük, hogy segíteni tud rajtunk. Népek még nem volt annyi istene, mint a rómainak. A főisteneken, Januson, Jupiteren, Junán, Dianán, Marson, Vestán kívül ott van Tellus, Ceres, Saturnus és felesége, Ops, Liber és Libera, Faunus, Silvanus, Flora, Vertumnus, Pilumnus, Pomona, Lares és Penates, Tutanus és Tutilina, Orbona, Febris, Robigus, Bubona, Eponam, Pales, Forculus, Cardea, Limentinus és Limentina, Aosculanus, Argentinus, Concordia, Pax, Honos, Virtus, Mens — nem beszélve az idegen istenekről, a meghódítottak isteneiről, valamennyi

görög és egyéb istenről, akiket befogadtak a római államvallásba. Istenekben igazán gazdagok vagyunk: nemcsak a kezdetnek és a világosságnak, az égnek, a férfiasságnak, a földművelésnek, az állami és családi tűzhelynek van istene, hanem a veszedelmes helyzetnek, a lázbetegnek, a gyermektelennek, a szarvasmarha- és juhtenyésztésnek, az üszög elleni védelemnek, az ajtósaroknak, de még a küszöbnek és mennyi másnak van külön istene. Isteneink száma szinte évről évre szaporodik — vajon ki tudná számontartani őket? A mi hitünk szerint minden élő és élettelen lénynek, minden tettnek és eseménynek saját istene van. Ebben a mi határtalan isten-tömegünkben számít-e, ha valaki kedve szerint neki jobban tetsző isteneket tisztel, mondjuk Mithrast, Isist vagy éppen Seraphist? Róma minden istennel szemben vendégszerető, csak éppen a zsidók láthatatlan és nem ábrázolható egyistenét, a Névtelen Istent nem szívleli. Róma ezenfelül még külön haragszik a zsidókra, főként azért, mert egyesek panasztolták, hogy a zsidó kalmárok becsapják őket — emlékszel rá, hogy nem is olyan régen kiűzték Rómából a zsidókat és rokonaikat, az újszidókat! Bizony kegyetlenkedtek is a nyomorultakkal — nem a gazdag zsidókkal, mert azok idejében elillantak messzi vidékre, hanem a szánalmasokkal, akiknek egyebük sem volt, csak a hitük —, a fiatal, erős zsidókat a caesar besoroztatta és zordéghajlatú tartományokba küldte és számos szép ifjú zsidólány került rabszolgakereskedők karmába. Persze idővel a kiűzetést már nem vették szigorúan, mint ahogyan a csapszékek és vendéglők megrendszabályozásával sem törődött már senki, és azzal sem, mennyi fellépti díjat kapnak a színészek és hogyan csapják be a rómaiakat a jöttment csillagjósok. A könnyelmű, szeszélyes Róma könnyen megbékül mindennel, nem sokat vesződik idegen emberekkel és istennelkel, megemészti őket, de...

— A Névtelen Istent, a Láthatatlant semmiképpen sem szívleli!

— Így van, Iliacus, ahogyan mondd. Különösen féltékeny Róma a legújabb zsidó istenre, akinek legalább már neve van: görögül Krisztosz, latinul Christus. Ez az új isten élő ember volt, tanított és gyógyított és vándorolt, szegény volt és vigasztalta a szenvedőket és szabadságot ígért a rabszolgáknak, ha nem is itt, a földön, de haláluk után, valami nagyon szép és boldog égi mezőn, ahová a gazdagok nem juthatnak be. Persze a hatalmasok nem szeretik, ha a szegényeket és rabokat fellázítják, nem csoda hát, hogy ezt a bizonyos Christust keresztrefeszítették. Római helytartó adta őt a hóhér kezére, de úgy látszik, csak őt magát ölte meg — bár tanítványai szerint Christus feltámadt, de ezt nem hiszem, olyan mese ez, mint hogy Pallas Athéné apjának, Zeusnak a fejéből pattant elő —, mondom, megölték ezt a Christust, de tanításai tovább élnek és egyre jobban terjednek. Így van. Szokratész eszméi sem haltak meg a bölcs halála után, sőt akkor lettek igazán nagyok!

Arasztósz kis szünet után folytatta:

— Így jutottunk el Gigashoz. Gigas ennek az új emberistennek a híve. Másolja és terjeszti az eszméit. Amikor a könyvtáros rajta kapta, hogy szabad idejében és éjjelenként titkos parancsokat és ígéket fordít és másol — mert ennek a Christusnak a tanítványa görögül, igen hitvány, pongyola görög nyelven jegyezték fel meszterük tanításait —, először megdorgálta, majd korbáccsal, sőt halállal fenyegette. Gigas megmutatta a könyvtárosnak Krisztosz egyik mondását: adjátok meg a caesarnak, ami a caesaré, de adjátok meg istennek is, ami az istené — ez mind nem használt, Gigast alaposan megvesszőzték engedetlenség miatt és még azzal is megfenyegették, hogy ha sokat okoskodik, úgy jár, mint az emberisten, keresztrefeszítik. Gigas azt mondta: nekem hit kell, uram, nem tudok úgy élni, mint az állat! Az államvallás a patriciusok dominiuma, a plebsnek és a rabszolgának még ahhoz sincs joga, hogy résztvehessen a római istenek szertartásain. Nevetéséges! A plebs csak otthon, szinte titokban tisztelheti az isteneiket, ha ugyan a gőgös római istenek leereszkednek hozzá! Nos, uram, mondta Gigas, most már nekünk is van istenünk. Van istene a plebsnek és van istenük a rabszolgáknak: Christus, ő a mi barátunk és istenünk, és nagyon közel áll a szívünkhöz, mert hiszen éppen olyan ember volt, mint mi. Igen, ő a mi istenünk, mondta Gigas és az istenünkhöz jogunk van, ha százszor és ezerszer megkorbácsoltok, az istenemet akkor is szeretni fogom és a kereszttől sem félek, mert halálom után az én Christus uram vendége leszek az égben és nem leszek többé szegény, hanem hatalmasabb, mint amilyen Augustus volt. Ezt mondta a Gigas, a császári könyvtáros, nem ölette meg, mert istent választott magának, de sajnálta is, mert jó ember volt és nagyon szépen tudott írni. Hallotta, hogy Sosiusék nagyban keresik az írástudó rabszolgákat. Itt az alkalom, hogy túladjon Gigason, mert azért mégsem jó, ha a császári könyvtárban olyan rabszolga dolgozik, aki az új istent imádja, akit Róma nem óhajt befogadni. A császári könyvtáros engem kért meg, régi bizalmasát, adjam el Gigast Sosiuséknak. Nem fontos, mit kapunk érte, csak vigyék. Ez Gigas története.

— Érdekes.

Hallgattunk.

— Mondd, Adrasztoz — szólaltam meg végre —, sok híve van-e Rómában a szegények barátjának, ennek a Krisztosznak?

— Állítólag nagyon sok. A keresztiek és a porondok mindenesetre tele vannak velük.

— Ez igazán érdekes. A plebs és a rabszolgák eszmét találtak, ami lelkesíti őket. Csak azt nem értem, hogy ez a Krisztosz vagy Christus miért csak a halál után ígér annyi jót a szegényeknek? A halál után... halálunk után elégetnek bennünket vagy elporladunk. A görögöknek még volt Olümposzuk és Hádeszük — a rómaiak már nem hisznek a gyerekmesékben. Miért nem keresik a

rabszolgák és a szegények itt, a földön a boldogságukat? Nem a mondavilágban, hanem az életben!

— Mit is ígérhetett volna ezen a földön szegény híveinek Christus? Hiszen neki magának sem volt semmije, csak egy saruja és köntöse, azt mondja Gigas, még a fejét sem volt hová lehajtania. Álmodozott tehát és álmokat ígért a népnek. De egy biztos: megmozgatta a plebset, életet vert a rabszolgákba.

— Ha nem ilyen javíthatatlan álmodozó, nagyobb lehetett volna, mint Spartacus!

— Lehet, Iliacus, hogy egyszer még fellázad nevében a plebs és elzavarja a zsarnokokat.

— Ha így lesz, akkor még a szép meséket sem bánom... az istenekre, ki hinné, hogy az álmoknak és az ábrándoknak ilyen nagy a hatalma!

— Álmok és ábrándok viszik előre a világot.

— Sürgősen beszélnem kell Gigasszal.

IX.

Gigas egyelőre hallgatott. Bizalmatlan volt. Dolgozott és hallgatott.

A senior csodálattal szemlélte szép írását, gyors és tiszta, hibátlan munkáját. Vidáman dörzsölte a kezét. Milyen jó vásár! Micso-da kincs ez a Gigas és milyen olcsón jutott hozzá! Arra nem is gondolt, hogy a császári könyvtáros miért adott túl a kitűnő írástudó rabszolgán.

Corneliusnak, a juniornak, legjobb barátomnak természetesen elmondtam, miért adtak túl a császáriak Gigason. Cornelius is izgatta a Gigas-eset, de érdekelte a különös új isten is.

— Kénánnal kellene beszélnünk ezekről az újszidókról — indítványozta Cornelius és tudom, hogy közben Dinára, a szép héber lányra gondolt.

Kénán imát vagy ígét mormolt, mielőtt válaszolt — mintha a gondolataiban lapozott volna.

— Ne nevezd a férgeket újszidóknak. Eltévedtek ők a mi igaz istenünktől. Pártot ütöttek a világosság ellen, nem ismerik az egyetlen utat, nem ülnek a hit ösvényén. Aki a próféták megcsúfolójának nevében beszél, olyan mint a gyilkos, aki napkeltekor álnokul fölkel és megöli a szegényt és elszedi tőle csekély holmiját. Megöli a szegény lelkét és elveszi tőle a hitét, az egyetlen igaz hitet, a miénket. A hitet, amelyet Mózes nyilatkoztatott ki az isten nevében. Olyanok ezek, mint a paráznák, csak az alkonyt lesik, hogy elcsábíthassák az igazakat. Hálójukba csalják a szegény lelküket. Álnoksággal élnek és csalfa a tetszetős szavuk. Ne higgyetek nekik, zsidók, de ti sem, rómaiak! Isten verése lesz rajtuk, szárazság és hőség nyeli el őket, úgy olvadnak el, mint a hó. Lehet, hogy egy ideig magasra emelkednek, de egy kevés idő telik el és már nincsenek. Róma képében támad fel ellenük a rettenetes és egyetlen isten.

Alásüllyednek és elenyésznek, tűzön égnek el és fenevadak laknak jól parázna testükkel, levágattatnak, mint a búzakalász!

Valami nagy ünnepük volt éppen ekkor a zsidóknak — azt hiszem, Egyiptomból való szerencsés menekülésüket ünnepelték — és Kénán meghívott bennünket ebédre. Dina, Kénán legszebb és legfiatalabb lánya sütötte a gyenge bárányt. Cornelius nem győzte bámulni az érett fiatal lány éjsötét göndör haját, a nemesen ívelt — amint ő mondta — Kleopátra-orrot, az érzéki száját, amely olyan volt, mint a kettészelt érett gránátalma, a dús, hiába rejtett ifjú keblet, a buja alakot, amely engem is perzselt.

Cornelius mindent elkövetett, hogy magához édesítse Dinát, aki azonban óvatos volt és ravasz, s a világért sem maradt volna négyeszműközt Corneliuszal.

— Kedves római fiúk — mondta mézesen —, nagyon szeretlek mindkettőtöket! Ha zsidók lennétek és vőlegényt kellene választanom közületek, zavarban lennék. Egyformán kedvesek vagytok mind a ketten.

— Kedvéért — áradozott Cornelius — még a ti hitetekre is áttérnék, Dina, szépséges Dina, akinek a nyaka olyan, mint az elefántcsont és szemed mint a hensoni halastó...

— Látom, szépen haladtok a héber költészetben! — kacagott Dina, s inkább rám, mint Corneliusra. — de ami a vőlegénységet illeti... ezért nagyon meg kellene szenvedned.

— Miért? — kérdezte égő füllel Cornelius.

— Aki a mi hitünkre akar térni, annak a testével és vérével kell megpecsételnie a hitet. Mózes leányai csak körülmetéltekhez mehetnek férjhez.

Cornelius hiába uralkodott magán, elsápadt egy kicsit.

Mire én kaján diadallal:

— Mi az a kis vágás, Dina! Én boldogan vállalnám érted. Ha neked és az istenednek nem kell nagyobb áldozat...

Dina kihívóan kacagott:

— Bolond pogányok vagytok... kedves pogányok!

Így lettünk jóbarátok, hármásban. Igaz, Dina a kedves római fiúkat becézve is nagyon vigyázott magára, hiszen — amint mesélte — zsidólánynak szűzen kell a szent bársonymennyezet alá állnia, mert Mózes átka és halálos törvénye sújt le arra a menyasszonyra, akinek a nászleplen nincs vérfolt.

Micsoda buja történeteket tudott Dina! Onánról beszélt, aki amikor bement bátyja feleségéhez, a földre vesztegette el magját, hogy utódot ne támasszon bátyjának. Milyen érzéki változtatást tudta az Énekek énekének! Miket tudott mesélni Salamon király háreméről és Szulamitról! Dávid király zsenge szüzeiről, akik csodát tettek a több mint százéves királlyal! Őt lány tízszer tett vele csodát. S milyen vértforralóan és hátborzongatóan mesélte el az ősi, az igazi Dina történetét!

Dina, Lea és Jákob leánya a szomszéd faluba sétált, hogy meglátogassa barátnőit. Fiatal lányok szeretnek egy kicsit tereferélni.

Ringó, szálló léptekkel ment a virágos réten, s néha lehajolt, hogy csokrához virágot tépjen. A sétáló, hajlongó Dinát megleste Sékhem, az ország fejedelmének fia. Szíve-teste meggyulladt az ingerlő ifjú szépség láttán. S amikor Dina éppen megint virágért hajolt le — a lehajló lány különösen erős vágyat támaszt az ifjában —, odaugrott hozzá, s rávetette magát Dinára, mint párduc a bárányra. Megerőszakolta a szép zsidólányt, de ez nem elég: lelkével is megszerette és szerette volna feleségül venni. De atyja, a nagy fejedelem hiába kérte fiának a megszeplősített Dina kezét. Jákob fiai — Dina bátyjai — szörnyű bosszút esküdtek, megesküdtek, hogy Dina minden elhullott csepp szűzi véréért százszor annyi vérnek kell kifolynia. S azt üzenték Sékhem apjának:

— Nem adhatjuk hűgunkat körülmetéletlenhez. Ez hitünk és családjunk gyalázata lenne. De ha körülmetéledtek, néktek adjuk lányainkat, mi pedig elveszük a ti lányaitokat és egy néppé leszünk.

A fejedelem — akinek a fia olyan szerelmes volt Dinába — elfogadta a feltételt, ő maga és fia, Sékhem és egész népe körülmetéledtek. És másnap, mikor még mindnyájukat a seb fájdalma kínoztta, Jákob fia fegyvert ragadtak és rajtaütöttek a fejedelem házában és megölték a fejedelem fiát.

Így álltak bosszút Dina elrabolt szüzességéért.

X.

S egyszer csak megoldódott Gigas nyelve.

— Beszélj, Gigas — mondtam. — Nyugodtan beszélhetsz, a barátod kérdez.

— Valóban a barátom vagy? — kérdezte Gigas és megrándultak hatalmas izmai és mélyenülő szeme szelíden nézett.

— A barátod, Gigas!

Suttogóra fogta a hangját.

— Gigas? Nem, már nem ez a nevem, hanem... Lucas!

— Lucas?

— Igen, Lukas. A keresztségben a Lucas nevet kaptam, Christus apostolának emlékére.

— Mi az a keresztség?

— Megmártottak a vízben, Christus nevében mártott meg egy ősz ember.

— Ki volt ez az ősz ember?

Gigas összeszorította a száját.

— Nem mondhatom meg. Hallgatást parancsol a néma eskü. És a hívő rabszolga esküje szentebb eskü, mint a Vesta-szűzeké.

— Jól van, Gigas... Lucas! Hallgass, ha így kívánja az új törvény.

— Az istenem kívánja így. — Kémlelően nézett, egy kicsit még mindig kételkedve. — Az én istenem, a mi istenünk nagy isten,

az egyetlen igaz isten. A szeretet istene. Engedelmisséget fogadtam neki. Örök hűséget, halálomig és a halálon túl is.

— Mi van a halálon túl?

— Boldogság és béke. Igazságot kapnak a szegények.

— Miért csak a halálon túl? Miért nem az életben?

Hallgatott, mélyen.

— Az életnek nincs boldog törvénye számotokra? — kérdeztem. Gondolkozott.

— Az életnek? De van. Várj csak. — És egy kicsit ünnepélyesen mondta, meghatottan. — Paulus, az én uram szolgálja azt írta, hogy a földön nincs se zsidó, se görög, se római, se szolga, se szabad, nincs se férfi, se nő, mert mindnyájan egyek vagyunk Christusban.

— Mindnyájan? Én is?

— Mindenki az én uramé. Jók és gonoszok, urak és szolgák, zsidók, görögök, rómaiak. Ember akkor is, ha fekete, mint az éjszaka, vagy sárga, mint a borostyán. Ember a császár és ember a rabszolga. Az író és a földművelő. Vagy a császár nem ugyanúgy születik-e anyjának kínjában mint a rabszolga? A zsidó is így születik és a görög és a római is, a férfi és a nő is. Az ember ember.

— Jól mondod, Gigas. Ez az én hitem is.

Gigas hosszan néz, majd felvillan a szeme. Megragadja karomat.

— Ha ez a hited... térj meg!

— Vízbemártva talán emberebb leszek?

— Könnyebb lesz a tested. Könnyebben legyőzöd testedet és az indulataidat. Mert aki a testnek vet, a testből arat veszedelmet, de aki a léleknek vet, a lélekből örök életet arat.

— Örök élet... és te hiszel az örök életben, Lucas?

— A hitem a mindenem, uram. A hitem a gazdagságom és a boldogságom. Ismerd meg a hitet, uram. Gyere egyszer velem és ismerd meg...

Így vezetett el egyik este Gigas a gyülekezetbe, ahol az ősz ember beszélt. Arra kellett gondolnom, milyen kár, hogy ez a nagyszerű agitátor miért csak egy messzi, életen túl lévő világ boldogságát ígéri a megigézetteknek! Milyen szép, amit mond — boldogok a lelki szegények, mert övék az égi ország és boldogok, akik szenvednek, mert övék az égi birodalom —, de milyen kár, hogy csak az ismeretlen életet ígéri a szegényeknek és nem a mi valóságos életünk szépségeit, a tűrhető életet, az emberséget, a szép békességet, telt gyomrot és vidám szívet, egy kis igazságot és áldott egyenlőséget!

— Legyetek boldogok, ha szidalmaznak és üldöznek benneteket és gonosz hazugságokkal feketítenek be benneteket. Örüljete és örvendeztetek, mert bőséges lesz a ti jutalmatok fenn az egekben...

Miért csak az egekben? Hiszen a földön élünk, nem az égben!

— Ti vagytok a föld sója és a világ világossága...

Igen, só vagytok és világosság, barátaim és testvéreim, nélkülük nincs íze az életnek, ti gyűjtjátok meg az élet fákláját! Ó, ha

nem a szelíd, ősz szólna most hozzátok, elnyomottak, hanem új Spartacus! Akkor reszkethetne Róma az igazságoktól!

Ha jámbor volt is a szó, bennem — és azt hiszem, sokakban — nagyon megerősítette a hitet. Ha nem is az istenbe, de az emberbe vetett hitemet. Emberi hitünket. Tudom, a gőgös római úgy hív beneteket, megvetően: plebs. De én tudom — és velem együtt sokan tudják —, hogy ez a plebs a föld sója és a világ világossága.

XI.

Itt a gyülekezetben ismertem meg Pennulát, az édes kis galambot, a gyenge szárnyacskát, aki most készült a keresztségre, s gyermekien boldog volt, hogy Máriának fogják hívni, mint emberisten anyját.

Nagyon megszerettem ezt a tiszta kis gyermeket, ezt az ártatlan madarat, az én kis fehér hattyú-fiókámat, aki még a kezét is félve-remegve húzta el, ha megfogtam.

Éltünk a Tiberis partján és hallgattunk. A csillagokat néztük, a csillagokat, amelyek tele vannak titokkal.

— Félek — mondta egyszer Pennula, s egy kicsit hozzábújt, éppen csak annyira, mint amikor könnyű, langyos szellő érinti az embert.

— Mitől félsz, kicsikém? Hiszen nem bánt senki és ha bántani akarna, én megvédenélek.

— De hiszen én éppen tőled félek — pihegte —, tőled és magamtól.

— Tőlem félsz? Ugyan, Pennula!

— Igen — és a hangja már ijedt zokogással volt tele —, tőled félek, hogy nagyon fogsz szeretni és magamtól, hogy én is nagyon foglak szeretni...

— Kis bolond! De hát ettől miért kell félni? Hiszen ez a leg-szebb, a legjobb, a legédesebb, ha szeretjük egymást!

Már könnyes volt a szeme, ez a nagy, hűsége kutyaszem.

— Ezt... éppen ezt nem szabad... az ősz ember mondta, hogy nem szabad.

— Hogyan mondhatott ilyet az ősz ember? Hiszen ő a szeretetet, éppen a szeretetet hirdeti!

— De más szeretetet, nagyobb szeretetet, a legnagyobbat... Christus szeretetét!

— És ha valaki az isteneket szereti, az embert már nem szeret-het? Ha mondjuk én szeretném Venust, a szerelem istennőjét, akkor téged már nem szerethetnék?

Sírt, kétségbeesetten.

— Venus is más, Christus is más... ezt te nem érted. Éppen ez a baj, hogy nem érted. És soha nem fogod megérteni. És ezért nem lehetünk soha egymásé... — Olyan keservesen sírt, hogy alig értettem, mit mond. — Én az övé vagyok, egyedül az övé, így mondta az apostol és... — Elfulladt a hangja.

Drága kicsi Pennula, de szörnyű volt az utolsó találkozásunk!

Márai Sándor *mint apa*

Kiadatlan naplójegyzetek 1948-ból

Hetek óta Márai Sándor naplójának kéziratát olvasom. Nem a kiadottat, nem is a Vörösváry kiadó által közzétett *Ami a Naplóból kimaradt* kötetét, hanem az egyetlen példányban készült Márai-féle gépiratot, az eredetit, melyet Márai javíthatott még jellegzetes kézírásával. Valaki lila, máskor kék kiemelő vastag tollal kihúzta azokat a szakaszokat, amelyeket még Márai beválogatott napló-kiadásaiba. (Ez is érdekes olvasmány, hiszen Márai átdolgozta, általánosította, gazdagította az első fogalmazványt.) Ezen a szakaszokon túl is kimaradt még néhány szakasz a *Naplóból kimaradt* kötetből, néha szemmel láthatóan tévedésből. Ezen túl kihúzásra ítéltetett minden olyan szakasz a kéziratból, ahol Márai Sándor nevelt fiáról találunk feljegyzéseket. Ezeket a szakaszokat szeretném időrendi sorrendben itt közreadni. A szakaszok előtt a Petőfi Irodalmi Múzeum kéziratárában őrzött kézirat oldalszámát adom.

Márait mint apát mutatják be ezek a sok szívvel papírra vetett rövid jegyzetek. A Márai házaspár elveszítette gyermekét, ezért a leányfalusi menekülés idején fogadták magukhoz az 1941. február 18-án született Babócsay Jánost. Ezek a lírai melegségű villanások oldják a Napló esszészerű, igényes, tömör stílusát. Talán ezért ítélte az író kihagyásra őket.

Jánost, akiből kiváló mérnök ember lett, édes gyermekükként nevelte fel a Márai házaspár. Tragikus halálát (1986. április 23.) nagy megrendüléssel élte meg. Ezelőtt néhány héttel János 45-dik születésnapján így emlékezett vissza az első találkozásra: „Látom a hároméves, szőke gyereket, amikor a leányfalusi kertben elém áll és bemutatkozik L. (Lola) rendezte a bemutatkozást. Életünk egyik csendes rejtélye a találkozás mögött” (*Napló* 1984–1989. Torontó, 1997, 118.).

Ez a válogatás az 1948-as év feljegyzéséből való. Ez az év a Márai család életében sorsfordító volt. A polgári értékeket megtagadó világban Márai mint író ellehetetlenült. A napló tanúja, hogy egyre határozottabban fogalmazódik meg terve: feleségével, gyermekével külföldön próbál szerencsét. Ezt a nagy vívódást írja meg a *Föld, föld* című könyvében (Toronto, 1972), mely sok szövegbeli hasonlóságot, azonosságot mutat.

A gyermek életének is fontos éve volt 1948. Első osztályos volt Budapesten, ebben az évben bérházába költözött, néhány kirándulást

tett Leányfalura, a Balatonra; a háborús károktól csaknem tönkrement állatkertbe. 1948 augusztusának végén nevelőszüleivel Svájcba, majd pedig a Nápoly melletti Posillipoba kerül, átélve az új, más anyanyelvű iskolák sokkját. Márai apai szemmel, érzékenyen figyeli a gyermek rezdüléseit. Ezek az apa-élmények ritka kincsek bomló családú világunkban.

* * *

4. p.

János álma: az utcán megy, a hóban. Egy rendőr jön szemközt, elesik. A rendőr karjai közül könyvek hullanak a sáros-havas földre: János összeszedi a könyveket, s mindegyik címlapján az én nevem olvassa. Magával viszi könyveimet, a rendőr ott marad a hóban.

Lehet, hogy ez lesz könyveim számára a végső megoldás.

Egy megjegyzése:

— Ti egészen mást beszéltek, mint amit a rádió mond...

— Hogyan, mást?...

Vállat von:

— Nem tudom. Mást.

* * *

13. p.

Jánossal az állatkertben. A néhány megmaradt, ostromviselt szegény állat, — egy elefánt, egy teve, egy láma, két mosómedve, két vidra, egy zebra, négy víziló, ez minden, a tél fogságában teljesen elmebajos benyomást kelt; s bizonyosan örültek is ezek az állatok; bezárva a ketrecbe, távol minden életfeltételtől, ami számukra természetes lehet, megörrülnek. Mint én. Mind mindannyian, akik ma élünk, egy élethelyzetben, amely átmenet a koncentrációs tábor és az örültekháza között. Lehet, hogy Ferenczi Sándornak volt igaza, aki a múlt háború végén azt mondta, az emberiség megörrült a háborúban, s amíg egy-két nemzedék ki nem hal, — a traumás nemzedékek, — nem lesz béke a földön.

Állatkert után Jánossal velőscsontot eszünk a ligeti Gundelnél. Gundel bácsi öreg és megdagadt a bánattól és kövérségtől. A szép helyiség ma is ápolt, a fin de siècle légkörének varázsát árasztja. Ebben a vendéglőben negyven év előtt ebédeltem először apámmal. Jánost bemutatom Gundelnek; remélem, negyven év múltán ő is bemutatja majd pereputtyát Gundel leszármazottjainak. Így játszik az ember, étellel, helyekkel és élethelyzetekkel.

23. p.

S. öreg korcsmai barátom, az ál-virágkereskedő, — régi lóversenyjátékos, és hetvenöt éves bölcs pesti semmittevő, — lelkesedni kezd, amikor elmondom neki, hogy Jánossal játszottunk a totón és kilenc

találattal százhetvenöt forintot nyertünk. „Micsoda tehetség ez a gyerek!” — kiáltja. — „Hétéves korában kilenc találat!... Zseni!” Azt hiszem, kiábrándul, amikor elárulom, hogy Jánosnak fogalma sincsen a versenyekről és csak taláломra bökdösött ujjával, amikor a ticketten kijelöltük az esélyeket. De S. másképen látja ezt a kérdést. Ő a szerencsét úgy fogja fel, mint a tehetség egy nemét. Lehet, hogy igaza van.



33. p.

A kisiú kezd elveszteni azt a kedves, megejtő koboldszerűséget, amivel mindenkit elvarázsol: holnapután lesz hétéves, ami szép kor. Az első hamv lehullott róla. Első bizonyítványát hazahozta az iskolából, egy kettese van — írásból, — de azt hiszem, ez is nevem protekciója... Mégis, úgy, ahogy van, prosztákos lényével és külsejével ragaszkodom hozzá, vállalom a valóságában, érzéssel is, meggyőződéssel is. — Nemrég egy gazdag házba hívták, születésnap ünnepségre. Mikor hazaért, lelkesen adott elő a látottakról. Mi jobb?... — kérdeztem. — A gazdagság, vagy ez a nyavalyásság, amiben most élünk?... — Ez jobb, — felelte meggyőződéssel, — mert ezért nem irigylik.

Negyven és egynehány évre volt szükségem ahhoz, hogy igazán, szívem szerint megtanuljam, amit ő az anyatejjel szopott.



34. p.

János hétéves. Születésnapját megelőző éjszakán, izgalmában, már három órakor felébred, keresi az ajándékokat. Csak hajnal felé alszik el, boldogan. „Érdemes születni” — sóhajtja. Még itt tart... Amellett, azt hiszem, igaza van.

36. p.

Jánost „nevelni” kellene... itt az ideje, hogy következetesség és egyfajta emberi szigor lefaragja róla élete első négy évének szabados emlekeit. Ez a nevelés az élet egyik legnehezebb emberi vállalkozása.

38. p.

Jánost rendkívül izgatja Jézus. „Mikor kezdett varázsolni?” — kérdi. „Milyen magas volt?” A keresztfeszítés vad és kegyetlen módszere is izgatja, — mint kétezer éve mindenkit, — lappangó, kegyetlen ösztöneit.

40. p.

A gyerek növésben van és nyugtalan napjai vannak. Én már nem vagyok növésben — mindenképen inkább csökkenő tendenciában vagyok, — de nekem is nyugtalan napjaim vannak. Nem a világ-

helyzet nyugtalanít, nem is személyes sorsom a világhelyzeten belül. A *Viadal* zárójelenete nyugtalanít, az, hogy lesz e erőm, megfelelő színpadi helyzetben és szavakkal kimondani, ami a darab értelme: nem a bosszú a megoldás, hanem a megbocsátás? Ez valóban nyugtalanít; különösen, mert már semmi féle értelemben nem vagyok növésben.

41. p. *(február vége).*

János apró cédulákat mutat; az új módszer ilyen cédulákon osztogat az iskolában érdemjegyeket és János már egy tucat egyest gyűjtött. Megdicsérem és érdeklődöm, milyen tantárgyból kapta az egyeseket?... Írásból, olvasásból?... Nem, mondja, klozettbajárásból. Ebből eminens.

52. p.

Március 15. Centennárium. Lobogók, ünnepélyek. Az Áldás-utcai iskola tornatermében ünneplem március idusát: János szaval néhány sort egy Petőfi-versből. Különös és félelmes érzés a mai légkörben hallgatni ezeket a szavakat: szabadság, nemzet... Nincs szabadság, nemzet sincs. Negyvennyolc eszményeit talán soha nem árulták el olyan gátlástalanul, mint a centennárium évében.

55. p.

Lányfalu. Március idusa. Az orgonabokrok rügyei megrepednek, úgy iparkodnak.

Jánossal gyalog jövünk be Szentendrére. A nyolc kilométeres utat férfias elszántsággal tűri. Ilyen vállalkozásokban férfias.

A Biblia szófejtő függelékében olvasom, hogy János = kedves, kellemetes.

60. p.

Negyvennyolc éves koromban új műfajt kell tanulnom: azt, hogy meggondoljam, felüljek-e az autóbuszra, mikor villamossal is lehet menni? A villamos olcsóbb. Lázongás és sopánkodás nélkül tanulom ezt a műfajt.

Délelőtt az állatkertben a gyerekekkel. Oroszlánok, elefántok, tigrisek, egy kenguru, hiénák érkeztek Prágából... A tigrist sokáig nézzük. Eszelősen jár fel és alá a ládában, a rács mögött. A mozdulat ismerős. Nem vagyok vérengző fenevad, sem királytigris... de, esztendők óta ugyanezzel a tehetetlen tengéssel és lógással élek a ketrecben.

73. p.

A gyerek reggel érdeklődött, mit gondol egy vak? A kérdés érdekes. Már az is érdekes, mit gondol az, aki lát? Erre sem tudok felelni.

84. p.

Egyedül a gyerekekkel. L. (Lola) kórházban, a lány kimenős. Vacsorát főzünk, aztán bicskával eszünk. Csillog a szeme, nagyon helyesli ezt a férfias életmódot, a piszkot ahogyan, női faxnik nélkül, szemtelünk evés közben. Igaza van, ez a régi, a kezdeti, az emberi életmód, a férfihoz illő.

95. p.

János első gyónásra és áldozásra készül. Nyög, izzad és sóhajtozik, így írja bűneit. „Nincs halálos bűnöm” — mondja gondterhesen, — „mind csak bocsánatos”. Tizenhárom bűnt sorol fel, elégedetten, köztük ezt is: „Panáználkodtam”. Kérdem, mi az? „Csúnyákat firkáltam” — mondja vigyorogva és felrajzol a gyónócédulára egy női mellet.

Megkérem, gyónás előtt szálljon magába, szánja meg bűneit. Leül a dívány szélére, komolyan mered maga elé, aztán röhögni kezd. „Nem tudok komoly lenni” — mondja derülten.

96. p.

A gyerekekkel vasárnap reggel a templomban. Az első áldozás szertartása a májusi díszekkel felékesített barokk templomban rengeteg embert vonz. A templom ma olyan menekvő hely, mint volt az ókorban és a középkorban, mikor asylyumnak számított.

96. p.

János lenyeli az ostyát és komolyan bámul a lobogó gyertyafénybe. Ebben a pillanatban, formálisan, de valóságosan is, belépett egy nagy, régi közösségbe, az egyház kötésébe. Ez most már nem engedi el, amíg él; s nem ez lesz a legrosszabb kötés, amely életében bezárja.

96. p.

Rendetlen napok. A gyerek lázas, otthon tartom, a kórház és a gyerek között vándorlok, a háztartás gondja is az enyém. Egyáltalán, minden gond az enyém. Ez ne lenne baj, mert ki, milyen jogon akar gond nélkül élni? Nagyobb baj, hogy ilyen feltételek mellett dolgozni csaknem emberfeletti erőfeszítés, más-már eszelős vállalkozás. Nyilvánvaló, hogy valamit fel kell adni: a munkát, vagy ezeket a gondokat.

110. p.

János az iskola egyik ünnepségén szerepel, sokszáz ember előtt, s először érzek egyféle megkönnyebbülést: jókedvűen és elfogulatlanul áll szemközt a nyilvánossággal, nincs szorongása, sem affektáló védekezése a tömeg előtt. Ez jó tulajdonság, ha nem történik bal eset, remélni kell, hogy megállja az emberek között helyét.

110. p.

János álmában egy lovat lát. A lónak irányjelzője van, a szeme helyén két reflektor, a hátában egy kormánykerék.

Ez az álom, amelyet soha régebbi korokban gyermek nem álmodhatott. Ez már az ő álma, csak az övé. Ez a század álma.

129. p.

Jánost ugratják:

Mi volt elébb. A tyúk, vagy a tojás?

Gondolkodik. Komolyan feleli: Elébb az Isten volt. Aztán a tojás.

A válasz pontos, mind a Genézis válasza.

134. p.

János vizsga után léggömböt kap ajándékba, s a piros ballont délután ünnepélyesen sztratoszféra-kirándulásra küldi: az erkélyről elengedi, zsinór nélkül. A piros hólyag magasra repül és eltűnik a világoskék, híg semmiségben. Sokáig nézünk utána. Nagyon szép pillanat ez, mint minden, ami fölösleges és értelmetlen.

143. p.

Egy nap a Balatonon. Jánost látogatom meg, aki pontosan úgy fogad, ahogy egy fiatal menyecske fogadja fürdőhelyen öreg, fogatlan férjét, ezt a rokonszenves hülyét; tudja, hogy nem marad a látogató soká, ezért iparkodik nyájas lenni, érdeklődik az otthoni viszonyok felől, de fellélegzik, mikor a szükséges-kellemetlen vendég végre megint a vonatablakból integet...

151. p.

A Balatonnál. Jánost látogatom meg. Nagyszerűen elmotyog a kertben a két kutyával. Piros és kövér. Okos, különösen idegen és barátságos egyszerre.

Délben vendégek állítanak be. B., a feleségével. B. most államtitkár. Meseautóval érkezik, háromezer dolláros Hudson-kocsival, melyet a magyar állam bocsát államtitkárai és miniszterei rendelkezésére.

Harminckilenc éves. Néhány hónap előtt szívtrombózisban betegedett meg. Most jobban van, meghízott, nem dohányzik, pislog. Író szeretett volna lenni, de soha nem volt igazi ereje ehhez. Bírálatokat írt, gyanús készséggel; mindig gyanakodtam, hogy nem olvasta, mert fizikailag nem olvashatta el a könyveket... Egyszer felkeresett a Pesti Hírlap szerkesztőségében, megkért, szerződtessem oda munkatársnak. De nem lehetett szerződtetni, mert tehetségtelen volt. Versei is olyan különösen tehetségtelenek... olyanok, mint az igazi versek és mégsem azok.

Ez a B. a tisztességesebb hazaárulók közül való: a meseautót, s mindazt, ami egy rossz írónak kijár a demokráciában, ha lelken-dezik a zsidóknak, zsebre vágja; de máskülönben szelíden és kö-

véren várja a véget. Ezt a véget nem tudom megjósolni, de egy napon mindenesetre a meseautós farsang végét jelenti.

A csodaautón, — a meghívás elől sértés nélkül nincs módom kitérni, — százhuszas sebességgel visszahoznak a városba. Kényelmetlenül érzem magam. A balatoni műúton teherautók rohannak, megrakva a szakmányba üdülő, kiránduló „dolgozók”-kal, akik belebámulnak a Hudsonba és komoran nézik az állami kocsit és utasait... Egy napon majd megállítják ezek az emberek a meseautót és igazoltatják az utasokat.

157. p.

Álmatlan éjszaka. Lélekben kezdek már mindentől elszakadni. A pillanatban, amikor aláírtam a kérvényt, amelyben útlevelet kértem hazámtól, sokkal egyszerűbb lett minden.

Csak egytől nem tudok elszakadni: a kisiútól. Ha nem tudom magammal vinni, visszajövök érette; s akkor aztán lesz, ami lesz.

159. p. 1948. augusztus 2.

A Balatonnál. A gyerek minden héten, amit a szabadban, a víz partján tölt, nő, húsosodik, színesedik. Különös, derűs erő van benne. L. nem ért hozzá, ingerült. A gyerek nézi, tapasztalt kék szemével, közönyösen. Néha vállat von.

A visszaúton, az autóban, egy mérnök elmondja ostrom emlékeit. Az emberek valóban többet bírnak, mint amennyire általában méretezték és nevelték őket.

Székesfehérvárott megállunk Kaszap István sírjánál. A kultusz, amelyet a sírral mesterségesen úztek, most lanyhább. Kaszap István általános furunkulózisba halt meg. Az a híre, hogy a szentség erejével volt telítve. A szentség ereje, mi az. Most, hogy leírtam, elgondolkozom. Valamilyen idegrendszerbeli állapot, vagy szellemi képesség? Azt hiszem, mindkettőből valami, s aztán más is. Olyasféle, mint a művész képessége: látomás és magatartás egyszerre.

163. p. 1948. szeptember 7.

L-val (Lolával) és a gyerekekkel négy napja Genfben.

Az útról két erős emlékem maradt. Egyik: a magyar detektív a határon, aki megnézte útlevelünket és csendesesen ezt mondta: „A vizontlátásra”. Hanglejtése rezignált volt, nem lehet elfelejteni. A másik: a fiatal orosz katona, aki éjfél után, mikor az emmsi hídon állott a vonat, — itt végződik a vasfüggöny — beléjött a hálófülkébe, elkérte, majd visszaadta az útleveleket és némán, komolyan szalutált. Emlékezem az arcára.

168. p.

Az élet minden nap újra feladja a kemény leckét: túl kell élni, amibe belezuhantunk. A lecke megoldása annyira elfoglal, hogy nem érek reá a honvágyra.

János még ráér erre a fényűzésre; a szállodában összeveszett a chilei gyerekekkel; sírt, azt mondotta, keserves zokogás közepette: Nem jó itt, nem jó. „Nem értem, amit beszélnek.” Vigasztalom, hogy alapjában én sem értem.

170-171. p.

Meghívják Jánost az itt vendégszereplő Knie-cirkuszba. Elkísérem a társaságot. Színházba nem járok, moziba ritkán; de a cirkusz csodálatosan megőrizte a rádió, a film, a diktatúrák által eltorzított tömeglátványosságok korában a maga klasszikus stílusát. Itt minden ugyanaz maradt, mint volt száz év előtt: a szín, a rendezés, a szag, a mutatvány, a jelmez, semmi nem változott.

A cirkusz közönsége sem változott. A színházban más lélekkel figyel ma a közönség, mint száz év előtt; mást vár a produkciótól. A cirkuszban, ma is a szájtató gyermek ül, aki ujját cuclizva röhög, mikor a bohócot farba rúgják, s a szadista felnőtt, aki üveges szemmel mered a magasba és reméli, hogy nem váltotta meg hiába belépőjegyét, végül is leesik a kókler a trapézról.

Egy idomító tíz gyönyörű, hatalmas jegesmedvével dolgozik. Állandóan, beszél morgó, vicsorgó, acsarkodó fenevadakhoz. Egy pillanatra sem szűnik a produkció ideje alatt ez a sustorgó, ideges rábeszélés.

Amíg a mutatványt nézem, eszembejut, ugyanilyen dopteur-i helyzetben állottam szemközt Leányfalun, az erdő szélén, egy kis házban, 1945 januárjában másfél tucat részeg oroszsal, akik nőt akartak; pontosan így beszéltem hozzájuk, mint az idomító a jegesmedvékhez. A mutatvány, akkor, sikerült.

181. p.

Délután négykor elmegyek Jánosért az iskolába, ahol reggel kilenc-től lopja szegényke a napot, némán és tehetetlenül. Mostani helyzetünk sok gondja között egyik legnagyobb felelősségem épen ez a gyerek.

Most nyomoréknak érzi magát, a pezsgő szóval fecsegő franciák között, — éppen úgy, mint én. Elviszem egy játszótérre, a tó partján, a Népszövetség csödbejutott palotájának kertjében. Bennszülött gyermekek játszanak itt izgalmas játékszerekkel, melyeket Genf városa ad a kicsiknek. János itt is magányos. Nem megy a gyerekek közé, fél. És a gyermekek valóban kegyetlenek, — mint a frissen kelt kis csirkék, melyek könyörtelenül kimarják maguk közül a fogyatékosat, — érzik Jánoson a nyelvi nyomorúságot, nem hívják, s ha bátortalanul közeledik, elkergetik maguk körül.

Reggel, mikor az iskolába viszem, engedelmesen jön, beszélget, de az *externat* kapujában megáll, a szeme megtelik könnyel, felnéz és így mondja: „nem értem őket”. Aztán erőt vesz magán, felszalad a lépcsőn.

184. p.

Séta kettesben Jánossal a francia határ felé. Ilyenkor figyelmes. Ezt mondja: — itt nem rossz. De menjünk odébb. A tengert és a tűzhányót szeretném látni.

Igéneyei Jászberény óta megnőttek. Igaza van, én is úgy érzem, ha már elindultunk, menjünk odább, mentől messzebb, a tenger és tűzhányók felé. Ulysses is így kezdte.

185. p.

Reggel iskolába viszem Jánost, — szegényke, engedelmesen jön, de az iskola kapujában mindig keservesen felsóhajt, a nyomorék! — s utána járok a genfi utcákon, az egyetem körül. Nem tudom, mikor seprik ezt a várost, de már hajnalban is olyan tiszta, mintha felsikálták volna. Lehet, hogy önmagától tiszta. Itt senki nem szemetel. A fák is lassan, bocsánatkérő mozdulattal hullajtják leveleiket a járdára.

194. p.

Négy hét nagy idő. Genfben már otthonosan élünk. János ebéd után egyedül eltűnik hazulról, a sötétben kóborog csak haza.

Csendes ellenérzéssel és tisztelettel bámulom a franciákat, amint a Suisse Romande bástyái mögött nagy erővel élnek régi életformáikban.

Már nincs honvágyam, mint az első napokban. Nem is remélek semmit. Már az sem egészen biztos, hogy az első vonattal hazarohannék, ha otthon elkergetné valamilyen tájfun a bolsevistákat. Emlékezem a hazára, nincs indulat bennem, jót akarok... de én, személy szerint, mást akarok már, valami mást.

196. p.

Csak a gyereket sajnálom, szerettem volna neki harmonikus gyerekséget. Így csak Nápolyt tudom adni, a Vezuvot, a tengert, az idegenséget, — ezt a vad indiánosdít. De talán emberebb lesz így. És nem lesz belőle a Szovjet janicsárja.

200–201. p.

A gyerek nagyon szerencsétlen itt, francia földön, a helybeli kölykök szemérmetlenül kínozzák nyelvi nyomorúsága miatt. Én pontosan ilyen szerencsétlen vagyok és éppen ilyen nyomorék. Egyikünk sem tudja megmondani franciául, mit gondol igazában, — s a gyerek sora még könnyebb, mert ő legalább hallgathat.

220. p.

János csalódott, mert a Vezuv nyugodt volt. „Mit eszik az, aki tüzet hány?” — kérdezte nyűgösen.

245. p.

János a barnabita atyák iskolába jár, a közelben, egy narancsfákkal dúsan megtömött kertben, a Capo Posillipo tetején. Az olasz elemi oktatás titokzatos; egyelőre, úgy látom, inkább csak futballoznak. A prefektus minap homlokon rúgta a gyereket a labdával, s aztán ijedten tetanus-oltást javallott. Lajos tanácsára egy helybeli orvoshoz megyünk.

Az orvos fenn lakik a Vomero, a modern városnegyed egyik korszerű házában. Először járok nápolyi belgyógyász rendelőjében; a laryngologus, akit két év előtt felkerestem, tüntetően fitogtatta szakorvosi minőségét. Ez az orvos teveszőr házikábtan rendel; olyan, mint egy öreg gavallér, aki kacér dresszben várja szíve hölgységét. A rendelőben sötét van; egy gyerek-bicikli hever a sarokban; sehol egy élesfényű lámpa; a házikabátos, süket, idősebb kis orvos megnézi a gyerek homlokán a sebet, vállat von és lemond a tetanus-oltásról; amiben, azt hiszem, igaza van. Kérem, milyen a nápolyi egyetem orvosi szintje? Vállat von, rossz kedvűen mondja: „Basso, basso”.

Ez valószínű. De már régen megtanultam, hogy minden nép maga klímájának, orvosának és orvosságának megfelelően beteg.

250. p.

Jánossal az akváriumban. A halak ember-arca, — mint a madarak, az állatok emberarca, — arra tanít, hogy van egy ős-arc, amelyre a metamorfózis reávetíti változatait.

270. p.

Reggel Jánossal beszélünk a városba, *presepe*-t nézünk egy templomban. A helyi művész jámbor áhítattal csirizelte össze ezt a csiricsaré vallási panoptikumot. A vallás, mint játék. Nem ez volt mégis legrégibb, igazi értelme?

a tárgyak éjszakája

*lement a nap
sötétség ölébe hullt
a fénylő művilág*

*idebenn az ablakon
árnyaink leltára
egyre bővül*

kormol a fényutánczat

*az űr talpunk alatt
s szíviünk tárnáiban
kapkodva nő*

*terjed
a tárgyak éjszakája*

új teremtés

*„Az Úristen pedig bőrből ruhát
készített az embernek és feleségének
s felöltöztette őket”
(Ter 3,21)*

*levettük a kapott öltözetet
magunknak készítünk ruhát
a tudás fát melegházakban neveljük
s jó üzlet az élet fája is
a kígyótojást szíviünkkel költögetjük
elkerített édenünket vigyázzák őrszemek
lángolóbb naponta pallosuk
kertünkben sétálgatunk ha fúj az esti szellő
s a saját képünkre formált lényekkel társalkodunk*

*az még nem világos
hogyan hová állítsuk
hogyan pontosan mi is legyen
s hogyan kell-e egyáltalán
valahová egy tilalomfa*

lesz aki

*lesz aki túléli ezt is
a hamvakon az élet megy tovább
s fénylenek majd újra az újszülött szemek*

*az ősi álom
időbiztos bunkerében nem pihen*

KÉPES GÁBOR

Lángnyelvek szemedből

Gémes Lillának

*Nézed a vizet a végtelenül hullámozót
A távolból az újvilág süllyedő aranyhajóját
Szádon fénycsók pötytyők minden pólusod új világ
Én melletted ülök — üzenet az alvilágból —
Távolból elhaló segélykiáltások
Csak egy percre kapcsolom ki a külvilágot és máris mindennek vége
Odalenn csupa újonc gyülekezik bukott hadosztályok
Csak egy pillanatra ne gyászoljam őket
Egy villanásnyi idő kell csak az apokalipszis közben
Hogy számmal elkapjam
Ajkadat hogy orrlyukaid csöppnyit összeszűküljenek
Hogy szemedre jótékony fátyol kerüljön
Hogy elszenderedj és szívedben a vér egyenletesebben*

Kedves hallgatóim! A harangszó után: tizenkét óra.

Irodalomtörténet- írás a Nyugatban

1964-ben született Budapesten. Jelenleg az ELTE Modern Magyar Irodalomtörténeti Tanszék oktatója.

¹Irodalomtörténetről itt mint az irodalom történetének kutatásával foglalkozó diszciplínát, annak írásos termékeiről, illetve az irodalomtörténet mint az irodalom közvetítésének, oktatásának módszeréről van szó.

²Erdélyi K. Mihály: *A szintézis jegyében.* Literatura 1980/3–4, 389.

³Reisinger János: *Irodalmi gondolkodásunk a századfordulón.* Négyesy László. Literatura, 1984/3, 388.

⁴A Nyugat erről a tanulmányról nem vett tudomást, talán nem is vehetett, mivel jelentéktelen helyen adták ki: Bp., Sztöv. házinyomda, a bpesti II. ker. főreáliskola értesítője.

A magyar irodalomba az újat, a modernet hozó, azzal szinte egyet jelentő Nyugat folyóirat meglepően sokszor említi a megelőző korok magyar irodalmát. Az említések, utalások, egy meglévőnek tekintett irodalomtörténeti konszenzusra való hivatkozások mennyisége valóban nagy, a komoly irodalomtörténeti tanulmányoké, cikkeké már jóval kevesebb a Nyugat első éveiben, az 1908 és 1914 közé eső időszakban. Önálló irodalomtörténetek létrehozása, a teljes magyar irodalom vagy egy-egy korszak feldolgozása a nyugatosok részéről még sok évig várat magára. Ugyanakkor foglalkoztatja őket az irodalomtörténet, az irodalomról folyó párbeszéd természetes részének tekintik.¹

Az irodalomtörténet-írás elvi, módszertani kérdései, célja, tárgya, a hagyomány továbbgörgetése vagy megújítása sokszor felmerül az induló Nyugat lapjain. Feldereng az új irodalom „érdeke” felé mozduló/mozdítandó kánon. A Nyugat magyar irodalmi hagyományképének feltárásához hozzátartozik, hogy milyen *irodalomtörténeti felfogások*ról ad hírt, hogyan reagál rájuk, és ezekből kiolvashatóan, *milyen szerepet* tulajdonít magának az irodalomtörténet-írásnak.

Általában kritikák, portrék és az oktatás szolgálnak ürügyül, kiindulópontul az irodalomtörténet fölötti töprengésre a Nyugat első éveiben. Minden szerző egy magyar irodalomtörténeti *szintézist* sürget, még ha a szintézist — szempontrendszerét és módszerét tekintve — nem feltétlenül egyformán képzelik is el. A pozitívista anyagfeltárássra építve „választott szempont alapján szintézist nyújtani irodalmunk történetéről”² — nem új törekvés ez már a '10-es években, Beöthy vagy Riedl magyar irodalmi összefoglalása vagy a csak egyes korszakokat feldolgozó szintéziskísérletek (például Horváth Cyrill, Bodnár Zsigmond) után. 1910-ben az Irodalomtörténeti Társaság is „elhatározta a magyar irodalomtörténet megírását”.³ Horváth János is 1908-ban írta meg a magyar irodalom történetét összegző tanulmányát *Irodalmunk fejlődésének fő mozzanatai* címmel.⁴ Többé-kevésbé általános a Nyugatban az a nézet, hogy Toldy és Gyulai irodalomtörténeti munkássága óta nem született olyan fontos munka, ami alapvetően újat mondana a magyar irodalomról, vagy elhelyezné az irodalomtörténetben az Arany után keletkezett műveket.

Ez nem jelenti azt, hogy ne tartanak figyelemre (vagy legalábbis említésre) méltónak néhány irodalomtörténész munkásságát. Általános tisztelet övezi — a főként az egyetemi katedrán

⁵Ignotus: *Kurucballadák*. 1913/II. 591.

⁶Babits Mihály: *Három jellemzés*. 1912. 363–4.

⁷Ignotus: *Magyar irodalom 1900-ig*. 1913/II. 512–514.

⁸Kuncz Aladár: *Egyetemi portrék. Riedl Frigyes*. 1909/I. 309–313.

⁹Riedl Frigyes: *A magyar irodalom főirányai*. Bp., 1896. 3.

¹⁰Hatvany Lajos: *Magyar irodalom német nyelven*. 1908/II. 243–246.

¹¹Gordius László: *Pintér Jenő: Kármán József*. 1912/II. 292.

¹²Laczkó Géza: *Beöthy Zsolt*. 1908/II. 225–228.

¹³l.m. 227.

¹⁴Babits Mihály: *Három jellemzés*. 1912/I. 364.

¹⁵Laczkó Géza: *Katona Lajos*. 1910/II. 1152–3.

¹⁶Schöpplin Aladár: *Magyar irodalomtörténet-írók*. 1910/II. 1286–1291.

nagy hatású — Riedl Frigyes, akit a nyugatosok jó része éveken át hallgatott. Figyelemmel kísérik tevékenységét, akár irodalomtörténeti felfedezéséről esik szó,⁵ akár könyve jelenik meg,⁶ sőt Ignotus külön cikket szentel annak, hogy Riedl az egyetemen előadás-sorozatot fog tartani az 1867 és 1900 közötti magyar irodalomról.⁷ Kuncz Aladár megrajzolja Riedl „egyetemi” portréját;⁸ kiemeli Riedl egységes világirodalmi szemléletét, és portréjából az is kiviláglik, hogy Riedl a katedrán sokkal nagyobb hatást ért el, mint könyveivel. Riedlben a művelt, a kortárs irodalom iránt is érdeklődő tanárt, kritikust, esszéistát tisztelik. Kevésbé méltatják művelődéstörténeti alapú, „az eszmék (...) geográfiáját”⁹ felmutató irodalomtörténetét. Hatvany bírálja Riedl egy német kiadó *A kelet-európai irodalmak* című sorozatába felkérésre írt magyar irodalomtörténeti összefoglalását.¹⁰ Bírálata elsősorban a sorozat szerkesztőjét éri, aki éppen a nemzeti irodalmak egyediségére nem kíváncsi, éppen arra, ami specifikálná azokat a külföldi olvasók szemében. Ezzel együtt Hatvany a Gyulai és Taine hatása alatt írt történeti részt — néhány kényszeredett hasonlat ellenére — „biztos ízléssel” megírt munkának tartja. Komolyan Riedl szemére veti viszont, hogy nem, illetve rosszul tájékozódik a kortárs irodalomban. De az az elméleti probléma nála sem merül fel, hogy lehet-e valamire történetileg kérdezni vagy nem, s mi a történeti kérdészés kritériuma. Ez majd csak később Gordius Lászlónál jelenik meg, aki Pintér Jenő irodalomtörténeti munkáiról szólva jegyzi meg, hogy az újabb irodalom esetében különösen nehéz helyzetben van az, aki „az irodalmi élet leírását az irodalom történetének tudományává akarja avatni”.¹¹

Beöthy Zsolt is az irodalomtörténet-írás pozitív, de nem iskola-teremtő alakjaként áll előttünk a Nyugatban. Laczkó Géza dagályos cikkben köszönti¹² — talán hatvanadik születésnapja alkalmából. Itt, ahogyan Beöthy „a lelket”, a „magyar szépet”¹³ kutatja a magyar irodalomban, úgy Laczkó — fordított karakterológiával — Beöthy személyiségéhez, alkotáshoz rendel hozzá irodalomtörténeti korszakokat. Az a szemlélet, amely itt csak a „gondos” és „értő” jelzőket kapja, s amelyet az egyetemi katedráról és „kézikönyvein” keresztül Beöthy átadott az irodalmat tanítóknak és tanulóknak, csak évekkel később és akkori konzervatív irodalompolitikai működésével együtt lesz számos vita és bírálat tárgya a Nyugatban.

Nekrológ jelenik meg a „tudós”¹⁴ Katona Lajosról,¹⁵ s meleg hangon emlékezik meg róla Schöpplin is.¹⁶ A két írás azt tanúsítja, hogy Katona tudósként és tanárként egyaránt nagy hatással volt a tudományra fogékony egyetemi hallgatóságra. A tárgyátörténeten — mint az összehasonlító irodalomtudomány részén — alapuló szintézisének „csodálatos tiszta rendjében minden adat úgy helyezkedett el, hogy világosságot nyert és adott” — írja tanítványa, Laczkó Géza. Módszerének töredékben maradt eredménye a

¹⁷Kuncz Aladár:
L. Katona–Fr. Szinnyei:
*Geschichte der
ungarischen Literatur.*
1912/II. 366.

Az egységes irodalomtörténet

¹⁸Kulcsár Szabó Emő is
— egyebek között —
hasonló törekvéssel írta
meg irodalomtörténetét:
„Nem a múltba
szeretném integrálni a
jelen, hanem a jelenbe
a múltat. Droysen
értelmében
„előtörténetünket” látom
tehát a múltban, azt a
hagyományt, amelynek
eredményeivel,
produktumaival élünk
együtt, s bizonyos fokig
azok vagyunk magunk is.

Mert maga az a tény,
hogy a múlt egyáltalán
integrálható a jelenbe,
azt is jelenti, hogy a
jelen a múltbeli
folyamatok
eredményének
tekinthető.” (Kulcsár

Szabó Emő: *A magyar
irodalom története
1945–1991.* Bp.,
Argumentum, 1994.)

¹⁹Charles Altieri:
*An Idea and Ideal of
Literary Canon.* Critical
Inquiry, 1983. 10, 37–60.

²⁰Hatvany Lajos: *Szimat
és ízlés.* 1908/I. 568–570.

Nyugatban is bírált, Szinnyeivel közösen írt német nyelvű irodalomtörténet, amely jóval Katona halála után jelent meg. „A könyvnek két első fejezete kitűnő s ezeket még Katona Lajos írta. A magyar középkornak minden világirodalmi kapcsolatával együtt ilyen rövid és híven megrajzolt képét még eddig nem olvastuk.” (Reneszánsz-értékelését Kuncz nem tartja ennyire sikerültnek.)¹⁷

A Nyugat szerint Riedl, Beöthy vagy Katona munkássága — egy teljes magyar irodalomtörténeti összefoglalás szempontjából nézve — arra hivatott, hogy valamilyen módon integrálódjon egy majdan megszülető szintézisbe.

Különböző műfajú, jellegű szintézisekről esik szó a Nyugatban: egy tudományos nézetrendszer mentén felépített, egységes irodalomtörténetről, amely a legmagasabb tudományos igényeket is kielégíti; egy, a szélesebb olvasóréteghez szóló irodalomtörténetről; és az iskolai tankönyvekről.

A leginkább egyértelmű, legegységesebb állítás a Nyugatban az *irodalomtörténet céljáról* alakul ki: hozzá kell segítenie a kortárs olvasókat a modern magyar irodalom értéséhez, élvezetéhez. „Az irodalomtörténetnek az a fontos feladata is volna, hogy a múlt fejlődésének feltárásával előkészítse és megkönnyítse a jelen megértését, hogy a múlt irodalmának ismerete révén belevezesse az olvasókat a jelen irodalmába”¹⁸ — írja Schöpflin. Ebből adódik az — a Nyugatban általános — felismerés, hogy minden korszaknak meg kell írni a maga irodalomtörténetét. Schöpflin tehát, néhány más írásának tanúsága szerint is — de ugyanígy Babits vagy Kuncz Aladár — a kortárs befogadó tevékenységet orientáló szerepet tulajdonít az irodalomtörténetnek. A jelen irodalmának (amelyen Schöpflin a „modern” irodalmat, a Nyugat irodalmát érti) teljes képéhez hozzátartozik az irodalmi múltnak azon része, amely elvezet a jelenhez, pontosabban: az irodalmi múltnak csakis azon része tartozik hozzá. Egyik kor sem érthető a másik nélkül. Ez a gondolat összecseng a mai elméletek többségének álláspontjával, melyek éppen az ilyen és ehhez hasonló kört tekintik leginkább jellemzőnek a kánon alakulására: a mindenkor jelen irodalmát meghatározza a hagyomány, ugyanakkor a jelen irodalmának jellegétől, bizonyos vonásaitól függ, hogy mi az, ami ebből a hagyományból számára releváns, kanonizálható lesz.¹⁹

Az idézett nyugatos szerzők az irodalomtörténet és az oktatás feladatának tartják a magyar irodalom folytonosságának, hagyományba ágyazottságának bemutatását a befogadói oldal számára. Míg mások a befogadó szempontjait tartják szem előtt, Hatvany kitüntetett szerepet szán az olyan befogadónak, aki maga is alkotó: *Szimat és ízlés* című írásában, mely meglehetősen korán, 1908 májusában jelent meg, szembeállítja a hagyomány historikus szemléletét, a „jó ízlés” diktálta ápolását a „művészi érzék és a szimat” műtfelfogásával.²⁰ Mindkettőnek van létjogosultsága, csak más és más a szerepük. Az előbbi az egész múlttal foglalko-

zik, s ez rendjén is van, ha esztétikai élvezetről vagy tudományos érdeklődésről van szó. Ez a hagyományápolás ugyanakkor független az élő művészettől, nemcsak hogy nem termékenyíti meg, de még akadályokat is gördít elé. A „szimat” a múlttal önkényesen bánik, „csak azt kéri belőle, amire szüksége van”. Nem esztétikai ítéleteket fogalmaz meg, hanem „erjesztő anyagot” keres a maga számára, minden kor más anyagot. Hatvány ebben az írásában — bár nem zárja ki, hogy a kortárs irodalom erőt meríthet a magyar irodalomból, mégis — úgy véli, hogy mivel „Arany után nincs tovább”, érdemleges hatást csak az európai levegőben „szimatolhat”. Hatvány nem utasítja el a „jó ízlést”, de hangsúlyozza: ne ezt várják el a kortárs irodalomtól, ne kérjék számon a kortárs művészetten a múlt művészi eredményeit.

A Nyugat egyes szerzői más és más feltételt tartanak a legfontosabbnak egy szintézis létrejöttéhez. Mikor 1913-ban megjelenik Pintér Jenő irodalomtörténetének legújabb kötete — *Bessenyei György fellépésétől Kazinczy Ferenc haláláig* —, Kuncz Aladár lelkesen üdvözlö a Nyugatban.²¹ A „nagy tudományos apparátussal” készült munkát Toldy óta az első komoly lépésnek tartja irodalomtörténet-írásunkban. Pintér kötetei megfelelnek a — ha nem is teljes — összegzés kívánalmainak: „egységes és teljes világításban mutatják be irodalmunk egyik legérdekesebb korszakát”. Gordius László Pintérnek egy másik könyvéről szóló bírálatában megemlíti irodalomtörténetének első kötetét, amelynek értéke, hogy a gazdag, „talán teljes anyag” összegyűjtése mellett meglátta „az irodalom eseményei mögött a kollektív, esetleg általános emberi tényt”.²² Mások, Babits, Ignóty vagy Schöpplin nem írnak Pintér irodalomtörténetéről a Nyugatban — Kuncznak a könyvet méltató írásából sem az derül ki, hogy ez lenne az az irodalomtörténet, amire vártak.

A korábbi kritikák egyik általánosan megfogalmazott kifogása, hogy sem az irodalomtörténeti munkák, sem az irodalomtörténet iskolai oktatása nem teszi világossá a maga feladatát.²³ Az irodalomtörténet művelőinek egy része nem tudja azt sem, kihez is akar voltaképpen szólni: a nagyközönséghez vagy egy szűkebb szakmai csoporthoz. Különösen a szövegkiadások kapcsán merül fel ez a probléma. A korszak szép számmal hoz létre különféle szövegkiadásokat ismert és ismeretlen, jó és rossz régi magyar szerzőtől egyaránt. Nemcsak Toldy romantikus álma élt tovább, hogy valamiféle kincsestárban össze kellene gyűjteni a magyar irodalmat, hanem tekintélyes volt az az iskola is, amely az irodalomtörténetet a filológia felől közelítette meg. Nem feltétlenül egy későbbi, a szövegkiadások alapján létrehozható szintézisre törekedett ennek az iskolának minden tagja, de sokan úgy gondolták, hogy nagyobb összefüggések feltárásának alapját vetik meg a filológiai kutatások. Ez utóbbival ért egyet a Nyugatban Schöpplin is: hasznosak a szövegkiadások, de önmagukban értéktelenek.²⁴

²¹Kuncz Aladár:
Pintér Jenő: *A magyar irodalom története. Bessenyei György fellépésétől Kazinczy Ferenc haláláig.* 1913/II. 50–52.

²²Gordius László: *Pintér Jenő: Kármán József.*

A szövegkiadások dilemmája

²³Lásd például Kuncz Aladár: *L. Katona – Fr. Szinyei: Geschichte der ungarischen Literatur.* 1912/I. 365–7., Schöpplin Aladár: *Magyar irodalomtörténet-írók.* 1910/II. 1286–1291.

²⁴Schöpplin Aladár: i.m.

Schöppflin színvonalas összehasonlító filológiát vár, amelynek alapján megírható az új generációkhoz, illetve generációkról szóló összegzés. Valami olyasmit remél, amit Gyulai végzett el Toldy gyűjtőmunkájának felhasználásával. A feldolgozás alapja persze nemcsak az anyag összegyűjtése, hanem válogatása lenne. Ez utóbbit általánosan hiányolják a Nyugatban, és bár a szövegkiadásokat, illetve azok létjogosultságát egymástól eltérően ítélik meg, abban egyetértenek, hogy az anyag válogatására, feldolgozására és esztétikai értékelésére van szükség. Ez egyrészt szolgálhat tudományos célokat, másrészt a befogadót segíti: orientálja, fejleszti stílusérzékét — a kapott esztétikai élmények hozzájárulnak a kortárs irodalom jobb megértéséhez.

A korabeli szövegkiadások koncepciója ellen felmerülő alapvető kifogás a Nyugatban, hogy a szelekcióban nem az alkotások esztétikai minősége vagy az irodalomtörténetben betöltött szerepe válik fontossá, hanem pusztán meglétük és számbavételük. A szövegkiadások ellen szóló, jól megokolt érvelés háttérében van egy sajátos gesztus is a Nyugat részéről: eleve elutasítóan közelednek bármely régi magyar irodalmi szöveg felfedezéséhez, hiányzik belőlük a filológiai újdonságok elfogadásának, esetleges integrálásának a szándéka.

**Ki jogosult
irodalomtörténetet írni?**

Másik fontos kérdés, hogy ki jogosult irodalomtörténetet írni. Schöppflin már idézett írásában — *Magyar irodalomtörténet-írók* — az irodalomtörténetet művelőktől tulajdonképpen azt várja, hogy — Hatvány kifejezésével élve — „szimattal” és „jó ízléssel” egyaránt rendelkezzenek. Szerinte ugyanis csak az „alkotásra képes író” tud irodalomtörténetet írni. Ugyanezt vallja a kritika terén is. „A legjobb kritikusok mindig az írók, mert nekik az irodalom az életük legfontosabb ügye, s e szerint legfinomabbra fejlődik az ösztönük irodalmi dolgok megítélésére.”²⁵ S mivel a kritikát, a kortárs közvélemény meglétét (igaz, az irodalomtörténettel szemben ez nem feltétlenül kell, hogy írásos formát öltson) az irodalomtörténet-írás előfeltételének tekintik, elmondhatjuk, hogy Schöppflin az irodalmat csakis az írókra bízta — akik nem művelik az irodalmat, azoknak csak a passzív befogadó szerepét szánja.

²⁵Schöppflin Aladár:
Tegnap problémák.
1913/I. 399.

A szintézis hiánya mellett másik sokszor emlegetett kifogás a Beöthy, Riedl, Péterfy utáni generáció ellen a világirodalomban való tájékozatlanság. Ez a nemzedék „mind jobban begubózódik a magyar glóbuszba”.²⁶ Ez a nem csak ebben a formában megfogalmazott kifogás általában kevésbé a tájékozatlanságra céloz, mint inkább az irodalom nemzeti jellegét céltudatosan előtérbe toló irányzatot bírálja. A Nyugatban Szabó Dezső volt a legkíméletlenebb ellensége ennek a nemzeti központú, a magyar irodalmat pusztán magyar voltáért mások fölé helyező, mindenben a „nemzeti szellemet” kereső irodalomtörténeti gyakorlatnak, a szét nem választott „nemzeti és esztétikai lelkesedésnek”.²⁷

²⁶Schöppflin Aladár:
*Magyar
irodalomtörténet-írók.*
1910/II. 1290.
²⁷Szabó Dezső: *Újabb
irodalmunk s legújabb
irodalomtörténetünk.*
1913/I. 655–659.

Önálló „nyugatos” irodalomtörténet a korszakban ugyan nem

**A magyar
irodalomtörténet
kezdetének
megközelítése**

²⁸Szabó Dezső: *Az irodalom mint társadalmi funkció.* 1912/I. 755–763.

²⁹Szabó Dezső: *A magyar tanárság pszichéjéhez.* 1911/II. 354–60.

³⁰Szabó Dezső: *A „magyar vonatkozások”.* Goethe. *Barabás Ábelnek megint egy új könyve.* 1911/II. 238–9.

³¹Kuncz Aladár: *L. Katona – Fr. Szinnyei: Geschichte der ungarischen Literatur.* 1912/II. 365–367.

³²Riedl: I.m. 9.

³³Hatvany Lajos: *Magyar irodalom a külföld előtt.* 1910/I. 273–293.

születik, de az irodalomtörténet-írásról, a szövegkiadások egy-egy darabjáról szóló kritikák és az oktatás visszasságainak felemlegése során kirajzolódnak a nemzeti klasszicizmus szemléletével szembenálló irodalomtörténeti koncepciók, körvonalazódik az irodalomtörténetet írók és oktatók feladata.

Szabó Dezső az irodalomtörténeti hagyomány öncélú továbbgörgetésével szemben a hagyomány mibenlétének elméleti megközelítésére tesz kísérletet. Ez — mint látni fogjuk — egy további kérdést von maga után: *honnan* (melyik korszaktól vagy alkotótól) kezdhetjük számítani a magyar irodalomtörténet kezdetét. Szabó elvi szempontjairól a magyar irodalom „rostálására” — más elméleti kérdések mellett — *Az irodalom mint társadalmi funkció* című tanulmányában olvashatunk.²⁸

Szabó nevetségesnek tartja — és nemegyszer gúnyolja — az irodalom kizárólagosan nemzeti szempontú megközelítését. „Milyen különös volna, ha egy zoológus a tyúk-fajok tanulmányozásánál azzal töltené az időt, hogy kimutatná mindeniknél, akár kokinkínai, akár orpington, milyen »mélyen tyúk«!”²⁹ A világirodalommal való vélt és valós párhuzamok fellelése esetén, természetesen, mindig a magyar irodalom javára billen a mérleg. A világirodalmat is csak a magyar vonatkozások szempontjából tartják érdekesnek — állítja Szabó egy szarkasztikus kritikájában.³⁰

Kuncz Aladár — Szabó Dezsővel ellentétben — nem kérdőjelezi meg a magyar irodalom korai korszakait is felölelő irodalomtörténeti kutatás szükségességét. Katona Lajos és Szinnyei külföldiek számára írt német nyelvű magyar irodalomtörténetéről szóló bírálatában felsejlik egy irodalomtörténeti koncepció.³¹ Először is — ez az igény máshol is megfogalmazódott — tudni kell, kikből állhat a *potenciális olvasók* köre. Adott esetben külföldi olvasókról lévén szó, a szerző legfőbb feladata, hogy „keresse irodalmunknak azt a fő karakterisztikumát, amely speciálissá teszi minden más irodalmak között”. Kuncz két ilyen központi tulajdonságát véli megtalálni a magyar irodalomnak: „tökéletlensége, torzó volta” és a népköltéssel való szoros kapcsolata. Ez a tökéletlenség természetesen a világirodalommal való összehasonlításban nyilvánul meg. Kuncz elképzelése a magyar irodalom történetét meghatározó jellegéről rokon mesterének, Riedl Frigyesnek a koncepciójával: a magyar irodalmat az európai művelődéstörténet részeként szemlélik, az európai „közös szellemi éghajlatban”.³² A kívülről ért hatások, illetve azok hiányának tükrében ismertetik (ismertetnék) a magyar irodalmat. Hatvany Lajos, németek számára írt — a Katonáékénál jóval rövidebb — magyar irodalomtörténeti áttekintésében³³ hasonló gondolkodásmódot követünk nyomon. A Gyulai-tanítvány Hatvany itt úgy írja le a magyar irodalom sajátosságait, mint amelyek koronként az európai irodalom hatására megindult mozgalmakon belül keletkeztek.

³⁴ Meg kell említenünk Babits *Magyar irodalom* című tanulmányát, amelyet ugyan 1913-ban írt, de csak 1917-ben jelent meg *Irodalmi problémák* című kötetében.

A német olvasó számára azonban nemcsak azt akarja bemutatni, ami „közös” az európai irodalommal, hanem azt, amiben tetten érhető az európai áramlatok egyénivé válása. Az „egyénit” Hatvany csak a nyelvújítás korától kezdve látja a magyar irodalomban, a korábbi irodalom ebből a szempontból tehát érdektelen. (Hangsúlyoznunk kell, persze, hogy Hatvany itt egy magyarul nem értő közösség igényeit célozta meg.) Nem jelenti ez a 19. század előtti magyar irodalom teljes elvetését, de a Széchenyi fellépését megelőző magyar irodalomban nem találja azokat az elemeket, amelyek hozzátennének valamit az európai irodalomhoz.³⁴

Általánosan elfogadott a Nyugatban az a pozitívizmus utáni gondolat, hogy az irodalomtörténet nem egyszer s mindenkorra lezárt történet (még ha időnként „örök értékekről” beszélnek is). Ezzel függnek össze az ízlésváltozásról, az ízlésnevelésről, illetve ezeknek az irodalomtörténet-felfogást befolyásoló erejéről kifejtett gondolatok a Nyugatban. Szorosan ide kapcsolódnak az iskolai oktatásról — mint kánonfenntartó tevékenységről — tett észrevételek.

Az ízlés változása

³⁵Kuncz Aladár:
*Weszely Ödön:
A modern pedagógia
útjain.* 1910/II.
1476–1478.

Kuncz Aladár egy pedagógiai tárgyú könyvet recenzálva így fogalmaz: „minden kornak megvannak a maga szempontjai az irodalom nagyjaival szemben, kik viszont a maguk titokzatos összetettségükben (...) támpontul tudnak szolgálni minden kor eszméihez, kereséséhez és előrehaladásához”.³⁵ A mindenkori új irodalomtörténet kialakulása nem csak az irodalomtudomány mércéi szerint történik — befolyásolja az ízlés változása is: Weszely Ödön könyvét recenzálva Kuncz a szerzővel együtt a pedagógia egyik legfőbb feladatának a kultúra „produktumainak számbavételét” tartja, újra és újra, mert a kultúra tartalma koronként változik (ebben a cikkben Kuncz a kultúrát és az irodalmat szinonim fogalmakként kezeli). A pedagógusnak elsősorban tanítványai ízlésének nevelésével kell foglalkoznia: jó műveket kell olvastatnia. Ebben a rövid recenzióban Kuncz persze nem teszi fel a kérdést, hogy milyen kritérium alapján tartja az egyik művet ízlésnevelésre alkalmasnak, egy másikat pedig nem. Esztétikai élményekből, nem pedig öncélú adatokból építkező irodalom-oktatást képzel az iskolákban.

³⁶Schöpfung Aladár:
Irodalom és iskola.
1912/II. 543–544.

Schöpfung, ahogy az irodalomtörténet-írást a kortárs irodalom befogadói szempontjainak rendeli alá, úgy az iskolai irodalomoktatásban is ezt tartja a legfontosabb feladatnak. Nem a modern művek olvastatását várja el az iskolától, sőt, ettől óva int, hanem az olvasni tanítást — jó művek mély ismeretének segítségével.³⁶ Hogy vannak „jó” és „rossz” művek, erről — éppen az iskolai oktatás révén — elég sok szó esik a Nyugatban. De hogy milyen kritériumok alapján (a hagyomány, az egyén irodalmi kompetenciája, a mű elemző vizsgálata) sorolnak valamit a jó alkotások közé, azzal a cikkek szerzői nemigen foglalkoznak — magától értetődőnek tartják a minőséget. Az irodalomtörténeti ha-

Az irodalmi közvélekedés

³⁷„...a mindenkori iskolai műveltség alapvetően konzervatív” — írja Szilágyi Márton: i.m. 39.

³⁸Schöpplin Aladár: *Tegnap problémák.* 1913/I. 399–403.

³⁹Schöpplin Aladár: *Irodalom és iskola.* 1912/II. 543–544.

⁴⁰Laczkó Géza: *A stílus és az iskola.* 1909/I. 204–217.

gyományban szereplő művekről van persze szó, olyan alkotásokról, amelyek részei, mondjuk, az iskola által jóváhagyott kánonnak, ugyanannak a kánonnak persze, amelynek egy részét — mint látni fogjuk — ugyanezek a szerzők le is rombolják. Az irodalmi kompetencia kérdését Schöpplin az „irodalmi közvélekedés” fogalmával oldja meg. Ennek érdemes alávetniük magukat az iskolai irodalomtanároknak is: egyéni kompetenciájukat Schöpplin kétségbe vonja. A közvélekedésnek persze csak a régebbi irodalom megítélésében tulajdonít szerepet, a kortárs irodalomra ez nem vonatkozik, mivel azt a hagyomány még nem szentesítette. A modern irodalommal foglalkozni a kritikus dolga. Az iskoláé pedig, hogy a régi magyar irodalom egy-egy megkérdőjelezhetetlen alkotásának megértésén, megérzésén keresztül („mi abban a műben az igazán szép, és hogy egyáltalán miért szép az a mű”) jó olvasókat neveljen. Érdemes itt megjegyeznünk, hogy Schöpplin erősen hangsúlyozza az iskola hagyományt őrző, és semmiképpen sem a hagyományt alakító jellegét.³⁷ Más hol ugyanis éppen a kortársi közvéleményt (amelyet a közönség „finom, művelt és kicsiszolt ízlésű része” és az írók alkotnak), azaz a kritikának bármely válfaját tartja a legfontosabbnak az irodalomtörténeti tudat kialakulása szempontjából is. Ha nincs kritika — közvélekedés —, akkor a következő nemzedéknek könyveiben kihullik emlékezetéből az adott korszak, nem nyílik lehetősége értő összefoglalásra.³⁸ Mindkét cikk értelmében a közvélekedés „nem szokott nagyot tévedni”. A közvélekedés egy — meghatározatlan tartamú — idő után „általános érvényű hagyománnyá” válik, s az iskolai oktatásban csak ekkor van helye.³⁹

Egy évvel Babits *Stilisztika és retorika a gimnáziumban* című cikkének megjelenése előtt közölte a Nyugat Laczkó Géza párbeszéd-szerű formájú írását *A stílus és az iskola*⁴⁰ címmel. „A stílus a megjelenés formája” — állítja, s a jó stílust az öltözködés, mindenfajta külső megjelenés és az összes iskolai tantárgy hivatott közvetíteni. Legfőképpen persze az irodalomoktatás feladata lenne a — nem pusztán irodalmi — ízlés fejlesztése, de ennek még ez a tárgy sem tesz eleget. „Anyagbőségre” törekszik ahelyett, hogy kizárólag nagy írók műveit olvastatná és — Laczkó nem használja ezt a szót, csak körülírja — elemeztetné stilisztikai szempontból. Útmutatást, hogy ki a nagy író, nem kapunk, Laczkó saját ízlésére — stílusérzékére — hagyatkozik. Laczkó szerint a modern irodalmat befogadni vágyók szempontjai követelik meg az esztétikai élményeken keresztül pallérozott stílusérzéklet. Bár, Babits-csal ellentétben, nem hangsúlyozza a fejlett stílusérzék szerepét az irodalom történeti elsajátításában, mégis utal arra is, hogy — a sok elemből összetevődött, ennek ellenére — egységes tudás, hagyomány vagy ízléskultúra megteremtése lenne az iskola feladata. „Különösen nekünk, modern embereknek kell a széleskörű fel-fogóképesség. Miért? Mert műveltségünk annyira távoleső, ide-

genszerű, sőt különös részekből tevődött össze, hogy az iskolából most júniusban kilépő ifjú olvasni fogja a Nyugat szeptemberi számát, és egy szót sem fog érteni belőle.”

⁴¹Babits Mihály:
*Stilisztika és retorika a
gimnáziumban.*
1910/I. 177–188.

⁴²Schein Gábor:
Gondolkodni és beszélni
— *Az irodalmi nevelés*
és az irodalomtudomány
vitája, találkozása a
retorikában.
Irodalomismeret,
1997. december 25.

Babits *Stilisztika és retorika a gimnáziumban*⁴¹ című esszéjében az iskolai oktatás — pontosabban: nevelés, hiszen nem pozitív tudásanyag elsajátíttatásáról beszél — középpontjának a retorikát tekinti. A retorikát nem választja el a stilisztikától: „Gondolkodni és beszélni tanítunk”. A mindent a retorikának alárendelő, „a szaktárgyak technikai elhatárolását” ily módon megszüntető⁴² gondolatmenetből számunkra most a stilisztika, retorika oktatásának az irodalomtörténetre vonatkozó aspektusa fontos. A stílus „alapvető tanulmánya” elsősorban az életnek, a művészetnek és „legjobb bevezetés az irodalomtörténet tanulmányához”. Babits szerint az egyéni stíluskülönbségekre és egy-egy korszak alkotásaiban megmutatkozó stílus hasonlóságára fűzhető fel az irodalom története. Felfűzhető és felfűzendő. Ugyanakkor míg „a történet tárgya a múlt, a tudományé az örök jelen, a természet örök törvényei”, a politika pedig a jövővel foglalkozik, az irodalomnak nincs helye ebben a rendszerben. Babits esszéjében mégsem vonja ki az irodalmat a történetiség alól. Az irodalom megismerésének módja azonban nem történeti alapú: az irodalomtörténet „megértése” egy stilisztikai ismereteken alapuló szintézis.

Az irodalom iskolai oktatását érintő írások azt mutatják, hogy a nyugatosok a hagyományos iskolai kánon (mint „törzsanyag”) megváltoztatására kísérletet sem igen tennének, inkább ennek a hagyománynak az élővé tételét, a folytonosság érzékeltetését szorgalmazzák: felkészítést a modern irodalom későbbi, az iskola keretein kívül történő befogadására. Élményen alapuló oktatást képzelnek el, ennek ellenére az iskolában egy konzervatívabb kánont erősítenek, mint egyéb irodalomtörténeti tárgyú megnyilvánulásaikban.

**Az irodalom fogalma a
történetiség tükrében**

A Nyugat korai korszakában leginkább Szabó Dezső próbál elméleti választ adni arra a kérdésre, hogy történetileg mi tekinthető irodalomnak és mi nem. Arra a feladatra ő sem vállakozik, hogy szembeállítsa az irodalmat a nem-irodalommal, de kritériumai szerint, történeti távlatból szemlélve az irodalomtörténet tárgya lehet az a mű, amely fejlődéstörténeti és esztétikai értékkel egyaránt bír. Szabó Dezső tulajdonképpen a kánon kialakításának egy módját javasolja. Bizonyos kritériumok alapján egyes műveknek ki kell hullania a kánonból. Szabó Dezső ismer olyan irodalmi műveket, amelyek saját koruk esztétikai mércéi szerint irodalmi alkotásnak voltak nevezhetők (a magyar irodalomban például Gyöngyösi költeményei), de a későbbi korok számára érdektelenek, mivel ez a mérce az utókor számára nem lehet elégséges. Schöppflin, aki úgy látja, hogy a modern magyar irodalom befogadását inkább segíti, mintsem gátolja egy „általános érvényű” kánon megléte, Szabóval szemben nem ismeri azt a jelenséget, hogy

a saját korában nagynak tartott író kihullott volna az irodalmi emlékezetből.

Az említett szerzők egyetértének abban, hogy az irodalomtörténetben — tudományos igényvel íródott munkákban, tankönyvekben vagy a stílusérzék fejlesztését szolgáló szöveggyűjteményekben — csak értékes műveknek van helye. Az idézett írók szerzői leginkább a maguk hagyomány által meghatározott (vagy a hagyománnyal szembeszegülni próbáló, így ekképpen meghatározott) „irodalmi kompetenciáját”⁴³ hívják segítségül, mikor „értékes” és „értéktelen” szövegekről beszélnek. (Láttuk, az értékelést nem feltétlenül abszolutizálják, Hatvanyánál és részben Szabónál is elválik egymástól a tudomány és az olvasó — esetleg az alkotó író — számára értékes és értéktelen szöveg.)

Feltétlenül konszenzus van a Nyugatban abban, hogy minden generációnak meg kell írnia (és az egyetemen tanítania) a maga irodalomtörténetét. Egyértelművé teszik, hogy nincsenek az irodalomban állandó értékek, változásuk egyrészt függ a mindenkori befogadótól (és kortárs alkotótól), másrészt az irodalomtörténetnek hozzá kell segíteni a befogadót a kortárs művek megértéséhez. Schöpflin — mint láttuk — ezt csak egy olyan irodalomtörténész által tartja elképzelhetőnek, aki egyesíti magában a jó író és a jó olvasót. A következő évtizedek „nyugatos” irodalomtörténetei (Babits, Szerb) őt fogják igazolni.

A maga útjait kereső Nyugat számára láthatóan nem igazán sürgető kérdés még egy új magyar irodalomtörténet megléte. „A Nyugat nem jelenti a magyar irodalomtörténet-írás megújultát. Ez a feladat még vár ránk” — írja Hatvany 1910-ben.⁴⁴ Fontosabb az új, az „élő irodalom” az irodalomtörténet szempontjából is, hiszen abból „fog kiindulni az irodalomtörténeti tudomány megreformálása is”.⁴⁵ Igaz, hiányolják a szintézist, de annak megalkotására nem vállalkoznak, ahhoz előbb saját irodalmi törekvéseiket kell kanonizálni. (Nem véletlen — bár távolról sem ez az egyetlen oka —, hogy olyan sokat hivatkoznak Gyulaira.) A történeti kánonját kereső Nyugatra éppúgy alkalmazható ez a megállapítás, mint a már megalkotott kánonok és „a jelen kezdeményezései” viszonyára.⁴⁶ Az irodalom és a maga történetisége együtt alakul. A modern irodalom, a Nyugat irodalma ugyan a korai években még nem tart ott, hogy a saját igényeinek megfelelő szintézisszerű összefoglalását adja a magyar irodalom történetének, de tagadhatatlan irodalomtörténeti érdeklődése, az abban rejlő hagyománykeresés kirajzolja irodalomtörténeti gondolkodásuk főbb vonalait.

⁴³Kálmán C. György:
Te rongyos (elm)élet.
Bp., Balassi, 1998, 102.

⁴⁴Hatvany Lajos: *Az úri hölgyhöz.* 1910/II. 1137.

⁴⁵Schöpflin Aladár:
Magyar irodalomtörténet-írók.
1910/II. 1286–1291.

⁴⁶Szegedy-Maszák
Mihály: *Minta a szényegen.* Bp., Balassi,
1995., 87.

BODNÁR DÁNIEL

Szvorák Katalinnal

Liszt Ferenc-díjas népdalénekes, előadóművész. 1958-ban Losoncon született, az alig ötszáz lakosú Pinc nevű faluban nevelkedett Felvidéken. A világ számos pontján ismerik a nevét. Eddig tizennégy önálló lemeze jelent meg. Főszereplője volt két rock oratóriumnak; Illés Lajos: Magyar Ének és Illés-Utassy József: Betlehem csillaga.

Felvidéki gimnazistaként 1976-ban és '78-ban is megnyerte a Távaszi szél vizet áraszt népdalversenyt. Volt-e a családjában valaki, akitől zenét tanult?

Egy Ipoly menti kis faluban, Pincen nevelkedtem, hagyományos falusi közösségben, amelyben természetes volt a zene szeretete. Családunkban is mindenkinek jó hangja volt. Egy ilyen környezet kiválóan alkalmas arra, hogy a gyerek számára természetessé váljon az éneklés. Megjegyzem, az itteni emberek inkább nótákat énekeltek, nem népdalokat. Nagypám sokszor mondogatta: „miért nem nótázol, kisanyám?” Komoly szívfájdalma volt, hogy a nóták helyett a népdalok vonzottak.

Hamar észrevették, hogy különleges tehetsége van az énekléshez?

Nem, hiszen a legtöbb gyerek is hasonlóan énekelt. Hatéves koromig éltünk falun, miután a városba, Fülekre költöztünk. Minden megváltozott körülöttem, és még a szüleim is nehezen illeszkedtek az új környezetbe. Itt éreztem először, hogy magyar nemzetiségiként immáron én vagyok a kisebbség, a szlovákokkal szemben. Másokkal együtt nagyon komolyan vettem, hogy nekünk, kinti magyaroknak, sokkal jobban kell munkálkodni a mindennapi sikerekért, hogy elfogadjon bennünket a többség. Az iskolában nagyon jó tanáraink voltak, figyeltek a tehetséges gyerekekre. Akkoriban még sok mindent csináltam az éneklés mellett, szavaltam, sportoltam, rajzoltam. Sőt, Kovács Kati dalait is nagy sikerrel énekeltem. Őt nagyon szerettem, mindmáig az egyik példaképemnek tartom. Emellett felléptem Huszka Jenő operettjeiben is. Egy idő után aztán rádöbbentem, hogy a népdaléneklés az igazi műfajom, ebben találok meg az őseim hangját.

Nem volt nehéz először színpadra lépni?

Nagyon sokáig küszködtem, irtóztam a színpadtól. Hároméves koromban ugyanis barátnémmal kellett énekelnem falunk kultúrházavatóján. Ő bátor hamissággal rázendített, én meg szégyenben elsírtam magam. Ez a kudarc nagyon sokáig elkísért, de végül mégiscsak a dalolás segített gőrcseim feloldásában.

Már gimnazistaként is a zene, az éneklés vonzotta legjobban, mégis a budapesti bölcsészkar magyar-könyvtár szakára jelentkezett.

Amikor 1981-ben megnyerte a Röpiülj, páva népdalversenyt, egy csapásra országosan ismert népdalénekesnő lett. Megkönnyítette ez a későbbi előrelépését?

Néhány éve kiadott lemezén, a Napfogyatkozáson, kíséret nélkül énekelt népdalokat. Hogy fogadták a szokatlan hangvételű lemezt?

Az ismert tételek mellett saját gyűjtésű dalok is felkerültek erre a lemezre. Határon inneni és határon túli gyűjtései alapján mit tapasztalt?

A középiskola után felvételiztem a prágai egyetem művészettörténeti, majd népművelői szakára, de nem vettek fel, ezért egy évig Füleken segédtanítóskodtam. Éppen akkor jelentkezhettem csehszlovák ösztöndíjjal az ELTE bölcsészkarára, s mivel szívem rejtett vágya volt Magyarországra kerülni, ezért boldogan választottam a rám kényszerített magyar-könyvtár szakot. A sors furcsasága, hogy sem magyar tanárként, sem könyvtárosként nem dolgoztam, s végül is az lett a hivatásom, ami bizonytalannak látszott.

Nem igazán. Egy-két hónapig érdekes voltam, de utána jött a nagy csend. S akkor be kellett látnom, minden csoda három napig tart. De a „negyedik napon”, 1983-ban a Honvéd Művészegyüttes szólistaként szerződöttem. Visszatérve a kérdésére: az éneklés olyan pálya, amelyre soha nem lehet azt mondani, hogy nyílegyenes, mert mindig vannak holtpontok, hullámhegyek és hullámvölgyek váltják egymást. Huszonöt éve vagyok a pályán, és egyre inkább meggyőződés, hogy minden egyes fellépésért meg kell küzdeni. Hiába volt már több ezer előadásom, mindig úgy érzem, mintha először lépnék színpadra, és teljesen mindegy, hogy egy kis faluban énekelek, vagy Mádl Ferenc köztársasági elnök beiktatásán, egyformán izgulok. Nagyon komoly elvárásaim vannak magammal szemben, mert vallom, hogy a közönséget nem lehet és nem is szabad becsapni. Szeretnék mindenkor megfelelni a magam felállította mércének. Az elmúlt években nagyon sok zenekarral léptem fel, de istenigazából mindig szólista maradtam, annak ellenére, hogy hangszeresek szoltak mellettem.

A kritikusok azt írták, várják a folytatást. Sokan mondogatták a környezetemben, hogy a dalaik akkor élvezhetőek igazán, ha kíséret nélkül szólnak. Ez a lemez egyébként nagy elégtétel volt számomra, adósa voltam ezzel önmagamnak is. Az élet árnyékos oldalát énekelt meg. Fantasztikus egyébként, hogy a nép nyelve hányféleképpen tudja kifejezni a bánatot, a népi lélek hogyan árnyalja ezernyi érzését.

Ez elsősorban attól függ, hogy az ember hol gyűjt. A határon túli magyarok jobban őrzik a hagyományaikat, ami érthető. Ennek egyik oka a világtól való elzárttság. Az sem mindegy, hogy a közösség tagjai hegyek között élnek-e, mert a hegyek elzárnak, elválasztanak a másik embertől, népcsoporttól, akár még a szomszédos településtől is. A Zobor vidéke például kincsesbánya. Az itt élő idős emberek őrzik a dalaikat, de sokuk nagy szívfájdalma, hogy az unokáik már a magyar nyelvet sem beszélik. Mégis optimista vagyok, a népdal nem tűnhet el, meggyőződés, hogy mindig lesznek művelői. Ahogyan tőlem is átvesznek a fiatalok dalokat, ugyanúgy a most felnövő generáció is ápolni fogja a hagyományokat.

Eredeti népdalfelvételeket is hallgat?

Bartók, Kodály és mások annak idején elmentek gyűjteni, de sokan csodabogárnak tekintették őket, hogy miért foglalkoznak ezzel? A falusi közösségek ösztönösen őrzik a dalokat, de nem tudatosult bennük, miért is fontos ez? Csodálatos élményeim voltak, egyik alkalommal egy kilencvenéves néninél gyűjtöttem, aki tizennyolc évesen Kodálynak is énekelt. Gyűjtésem idején pedig minden erejét összeszedve, gyönyörűen elénekelte Szabó Kata balladáját. Döbbetetes, fölemelő élmény volt. Az éneklésben az a legszebb, hogy határtalanul és nyelvtől függetlenül tud hatni. Az elmúlt tizenöt évben több mint kétezerszer koncerteztem három kontinens huszonhét országában. Énekeltem oxián, finn, német templomokban és iskolákban, bajor apácázárdában, francia öregek otthonában, norvég óvodákban, bajor és stájer hegedűnapokon, a brazil parlamentben, francia marhavásáron, amerikai indiánoknak, skandináv jazzklubokban, washingtoni istállóban, salvadori négereknek, spanyol színházakban, különböző fesztiválokon, külhoni Magyar Intézetekben, a Bekaa-völgyében, a kínai nagy fal alatt, de daloltam német kórházakban is. Fantasztikus volt, ahogyan a betegek új erőre kaptak a muzsikaszótól. Münchenben az egyik legnagyobb kórházban az egyik bácsi táncra perdült velem a műsorunk végén. Hihetetlen, hogy a zenének mekkora gyógyító ereje van!

Az elementáris hatás eléréséhez mindennap meg kell küzdenie?

Nem, mert ez nem csak gyakorlás kérdése. Az előadóművészet és az alkotás varázslat. Például lemezkészítéseknél nemcsak az a valódi csoda, amikor ráénekelünk, hanem a kutatás folyamata is. Ez állandó izzásban tartja az embert. S a mi pályánkon is alapvető az alázat, hogy mindennap meg kell küzdenünk a legkisebb eredményekért is, mert azokból születnek meg a nagy dolgok. Szerintem nem jó az, ha az ember gyorsan felfut a csúcsra, mert utána nagyot lehet huppanni, s ez csalódással jár. Mindig a lassú lépések híve voltam. Nem tudnám megmagyarázni, hogy milyen erő lakozik bennem, gyakran elcsodálkozom: otthon családi békében élő, csemetéit és virágait szerető háziasszony vagyok, de amikor felmegyek a színpadra, tökéletes átalakuláson megyek keresztül, sugárzik belőlem az örömet-adás vágya. Felülről érkező, isteni erő, hogy dalban kifejezhetem magam. Adventi, húsvéti koncerteken szoktam időnként érezni, hogy fáradok, fogytán az erőm, de éneklés közben ezt senki nem veszi észre. Pedig amikor utána lejövök a színpadról, érzem, hogy mennyi energiát kivett belőlem a fellépés. Az ember a dalokon keresztül szeretne lelki erőt átadni a hallgatóságának. S az emberek oly hálásak! A közelmúltban egy újságban megjelent egy hirdetés arról, hogy meg lehet rendelni a kazettáimat. Érkeztek a megrendelések, s miután nagyon sok kazettát, lemezt elküldtünk, rengetegen telefonáltak azok közül, akik meghallgatták a dalaimat, hogy ez mekkora élmény volt számukra. S nemcsak Magyarországról és a szomszédos országokból jönnek a visszajelzések, hanem a világ minden tájáról, nagyon sok ember az

általam előadott magyar népzene kerestül szerette meg a magyarságot. Ez a jóleső érzés is erőt ad a munkához, a nehézségek elviseléséhez.

Ön az éneklés mellett tanít is, Szentendrén. Mint tanár, mit tapasztal, mennyire érdekli a túl-technicizált, erőteljes látványvilágra épülő zenén felnövekvő fiatalokat a népi ihletettségű dallamvilág?

Ez attól is függ, hogy ki közelít hozzájuk és hogyan. Azt látom, hogy a gyerekek fogékonyak erre a zenei világra. Biztos vagyok benne, hogy lesz utánpótlás, és legalább tizenöt-húsz iskoláról tudok, ahol népi hangszereket, népi éneklést tanítanak. Tizennyolc-húsz éves, tehetséges, ügyes gyerekek bukkannak fel. A kérdés csupán az, mennyire kapnak bemutatkozási lehetőséget, mennyire akarjuk, hogy megismerjék őket. Nekem az a célom, hogy a gyerekek minél jobban megtanulják ezt a természetes zenei anyanyelvet. Ebben a zenében mindenki megtalálhatja a saját érzéseit, mert ez személyiségfejlesztés is, hogy a gyerekek a dalban meg tudják magukat mutatni, és tapasztalják meg: gátlásaikat legyőzve rengeteg dolgot elmondhatnak magukról. Ez a lényeg. Meggyőződése, hogy a zene gyógyszer, lelki gyógyszer. Amikor tanítok, látom, hogy az a sok kisdiák, aki nem tud magával mit kezdeni, ha kiénekle magát, akkor mennyire megkönnyebbül. Nem véletlen, hogy a falusi embereknel a dal ennyire fontos szerepet töltött be, ha bánatuk volt, ha örömük volt — daloltak. Esténként altatót énekeltek a gyerekeiknek. Minden érzésre megvolt a dalanyaguk. És ez segítette őket, az érzéseiket ki tudták énekelni magukból, nem kellett pszichológushoz menniük, bár ez régebben nem is volt divat. Mindenestre kevesebb volt a lelkibeteg ember, s ha akadt is ilyen, a közösség tudott vele mit kezdeni. Sajnos mi már többnyire képtelenek vagyunk erre, mert hiányzik belőlünk a tolerancia.

A multikultúra elősegítheti-e a népek egymásra találását, vagy a köztük lévő szakadékokat fogja elmélyíteni?

Ez nehéz kérdés, jelenleg úgy látszik, hogy ellenünk dolgozik, de azért bízom abban, arra mindig szükség lesz, hogy egyszál hang megszólaljon, s olyan érzéseket közvetítsen, amelyek az uniformizálás, az elgépiesedés ellen hatnak. Ezért nem félek igazán a multikultúrától, viszont az ún. világzenét hirdető leg többje tud egyfajta szintézist is létrehozni, mert igénye van a részecskékre, az egyes népek zenei kultúrájára. S ez alapján sok emberben ébredhet fel az érdeklődés az egyes nemzetekre jellemző dallamvilágra. A világzene jó eszköz, bár sok mindent össze lehet mosni vele, de vallom, hogy azok az igazán jó világzenészek, akik ismerik az eredeti gyökereket, jól tudnak sáfárkodni ezekkel az értékekkel.

Néhány évvel ezelőtt az USA-ban koncertezett. Mit tapasztalt ott?

Amerikában nem örültek, ha azt írtuk ki, hogy világzene, a mi gyökereinkre voltak kíváncsiak. Elsősorban egyetemeken szerepeltünk, zeneértő közönségnek játszottunk, és ők nagyon élvezték ezt a fajta zenét. A néger tanárok valóságos extázisba jöttek. Az amerikaiak nagy része elszokott már ettől a természetes zenétől. Ez az ázsiai gyökerektől vezérelt zenei világ nagyon megfogta őket. Min-

denült komoly sikereink voltak. Tavaly többek közt Brazíliában szólistaként koncerteztem és elmondhatatlan sikereim voltak.

Nincs tehát igazuk azoknak, akik szerint a népdal, a népzene ma már a zenei élet periferiájára került?

Ez nem igaz. Hihetetlen nagy szellemi tőke rejlik a magyar népzenében, amelyre mindenütt van kereslet, bármerre jártam is a világban. Kínától az arab országokig szívesen fogadtak. Ahhoz, hogy ebből valóban szellemi tőke legyen, arra lenne szükség, hogy az illetékesek még jobban odafigyeljenek erre a műfajra, bár már sok kedvező próbálkozás tapasztalható. Csodálatos világ ez, és ha a fiatalok egyszer belekóstolnak és ráéreznek az ízére, biztos, hogy nem tudják abbahagyni. Nagy öröm, hogy vannak tehetséges tanítványaim, például Deák Fruzsina ilyen, aki gyönyörűen énekel és kobzon is csodálatosan játszik.

Az utóbbi években egy kis faluban, Pilisszentlászlón lakik a családjával. Miért?

Ez a gyerekkor visszaköszönése. Békés, nyugodt gyermekkorom volt, s férjemmel együtt azt szeretnénk, ha gyermekeinknek is ezt tudnánk biztosítani. Ezért költöztünk Pilisszentlászlóra. Mozgalmas életet élünk, s nagyon jó megérkezni ide a csöndbe.

Gyermekei mennyire érdeklődnek a népdal iránt?

A tizenegy éves Eszter lányom fuvolázik, a tizenhárom éves Ádám fiam ütős hangszereken játszik. Mindketten nagyon ügyesek és szépen énekelnek. Néhány éven belül elválik, hogy zenei pályára lépnek-e. Egy biztos: erőltetni nem fogom.

Őn a zene által egy tágabb haza hirdetője, elősegítője a környező népek egymásra találásának. Nem illúzió ekkora hatalmat tulajdonítani a dallamnak egy szavakban toleranciát hirdető, a valóságban azonban nagyon is el-lenségeskedő világban?

Lehet, hogy egyeseknek illúziónak tűnik, de szerintem nem az. A különböző nemzetek egymásra találását ugyanis már többször megéltem, a lemezeim készítésekor is. Így például egy éve, amikor az Örvendezzünk — Közép-Európa karácsonya című lemezt fölveltük, a lehető legharmonikusabban együtt tudtam dolgozni a Monarchia Együttes külföldi zenészeivel. Nyilvánvaló, hogy az egyes népeket nem a nyelv választja el egymástól. Az emberek szívében általában nincs gyűlölet egymás iránt, hiszen ha így lenne, nem énekelnék egymás dalait. De örömmel éneklük. Vannak azonban olyan erők, amelyek tudatosan építik az egymást elválasztó falakat, lelki gátakat. Gyakran az egzisztenciájukat alapozzák a gyűlölködésre. A művészetben viszont nincsenek gátak, határtalanul áramolhatnak a tiszta érzések, gondolatok.

A KEGYETLEN VAN ÉS EGY Takáts Gyula és Rába György új versei

A Minden kiismerhetetlen — írja Takáts Gyula *Már Drangalag viszi* című új kötetében. De az Egy és a Van is „kegyetlen”, nem válaszolnak ők sem a kihívásra.

Ez a Van, a lét legtisztább tartalma, Takáts Gyula valóságértelmezésének magaslati pontja, „a legtisztább írás”, amelynek értelmét nem homályosítják el emberi bűnök és gyengeségek, csak a természetben lehet megtalálni a maga érintetlenségében és tisztaságában. Ezért is eredt nyomába a költő alteregója, a bölcs és figyelmes Csú Fu, aki a hajdani Szent Jeromos példájára cellájába húzódott a hegyében, s olvasott-olvasott, hátha a könyvekben rátalálhat a Minden titkára, amiből azért megsejthetünk egymást a Van természetének kiismerése után. Am a lényeg másként tárul föl a bölcs előtt:

„A Van a legtisztább írás. / Néha egy harkály hozza. / Csőrében fénylik a világ / és Csú Fu cellája előtt / élő satuba téve / kinyitja azt, amit / a szerzetes hiába olvas / a tó és hegy között / vagy hetven éve...” (Csőrében fénylik)

Jelképekkel átszőtt, az élet leglényegét kutató líra, hasonlóan az örökifjú költő utóbbi évtizedeinek versterméséhez, amelyben újra meg újra felbukkan Csú Fu, az élet zűrzavarából a csendbe, az elmélkedésre alkalmas közegbe húzódó bölcselő. Tévednénk azonban, ha azt hinnénk, hogy Csú Fu nem figyelni éberén a Vant, a jelent, annak furcsa fejleményeit, amelyekből mintha hiányoznának az önkritika és a múlt megbecsülése. Ironikusan idézi vissza Takáts Gyula Csokonai Vitéz Mihály hajdani verseit „*Furcsa farsangi napló*” Csokonai Vitéz Mihály olvasása közben című költeményében. „Balta” és „lant”. Mintha a mai irodalmi élet jellemző tárgyai volnának. Lantjukat pengetik a költők, baltával rontanak egymásra az irodalom tudósai „a nagy udvaron”. Mit is üzen nekik Csokonai? „Lármás városok! távozzatok... / Hol laknak a gondok s bánatok, / Nagy udvarok! Csak maradjatok: / Én e kies helyen mulatok.”

A közéletiség sajátos megfogalmazása, remény és kétség feszültsége, a múltban fénylő példákön átszűrve, azok által hitelesítve jelenik meg az új évezred hajnalán született versekben. Takáts Gyula költészetét kezdetétől jellemzi a hagyományok átszellemült idézése. Ma ez egyfajta magatartás, állásfoglalás. Az állítás és a hűség szelleme szegül szembe a tagadással,

amelynek lényege az értékek megkérdőjelezése. Ez a fajta hűség a hazafiság szellemét ébreszti, üres jelszavak helyett annak lényegét, a nemzeti egységet, a szépre, jóra való készséget. Természetesen mindezt nem szólamszerűen, hanem azzal az azonosulni tudással, amely e líra egyik legvonzóbb sajátossága.

A Csokonait idéző, gondolatait a mába vetítő *Furcsa farsangi napló* mellett egy másik, nagyívű és ironikus rájátszás *Az új nagyidai álmok*, amely Arany János *Nagyidai cigányok*jának folytatása is, de társadalmi körképe is negyven esztendőnek, s ha még mélyebben vizsgáljuk mondanivalóját, talán azt is megkockáztatjuk, hogy benne a valóság és a tettekkel szentesített igazság és bizonytalan, festett jövőről történő hazudozás, a „Majd” szembesülnek. Ha távolságtartó, leleplező gúnnyal is, de néhány nagyon fontos, követésre érdemes életelv fogalmazódik meg a képzelgő Istók elméjében, akiben megcsillan a felismerés: „íme, másképp is lehet!”

Vagyis hogy Most és Itt / végre a Tett kulcsaival / a Valót nyitni meg. / Vagy már, ha mást nem is, / ami köztünk lakik, / megnyitni végre Valamit...

„Én mert magyar, éppen ezért — hogyan tagadná meg magát?” Ez a sejtelmes kérdés azt jelzi, hogy sem Istók, sem az istókok nem képesek hitelesen szembesülni sem a Mosttal, sem az Itt-tel, sokkal kényelmesebb a Majdra utalni biztatásul „mert Bende és Csóri hada / újra felhőkből tornyoz égit.”

1991 a vers befejezésének dátuma. Ám tíz év után is szorongató olvasmány. Mert hát vannak még Csóri vajdák, akik itt és most is felhőkből építenek várat — másoknak... (Nap Kiadó, 2001)

A jelenlétet csak fufanggal lehet átélni, sugallja Rába György új kötetének címe: *A jelenlét fufangjai*. Várakozni kell, mert „az Egy mindennek lelke”.

Irónia és önirónia egyaránt jellemzi Rába György verseit. Elérkezett a számvetés ideje, s a költő a múltba és a jelenbe tekintve alig-alig találkozik olyan emlékekkel, amelyek ne azt sugallnák, hogy a túléléshez fufang, a szemlélődéshez pedig indulatait féken tartó, olykor fogcsikorgatva kiküzdött egyensúlyra volna szükség. A távlatteremtés egyben önlegyőzés. Nehézségét fokozza, hogy minduntalan fel-felbukkannak a múlt személyesen átélt emlékei, mert bár „nagyot haladt azóta a világ”, furcsa módon a haladásról mégis csak elégiát lehet írni, hiszen

„ki rajzolja meg egy kor arcképét”? Ki mondhatja el magáról, hogy hiteles, objektív krónikása korának? Egyáltalán: kifejezhetjük-e egy korszak természetét a maga teljességében, idilljeivel és szörnyűségeivel? Az *Elégia a haladásról* az ifjúság békéjét, nyugalmas biztonságát jeleníti meg, s közben arra gondolunk, hová lett ez a mézízű békeség, a *Ballagás után* hetvenhét kamasza a boldogság napsütése felé fordulna, de nem jutottunk túl a Birodalom határán / az útra indított SAS-behívókon / légi bombázáson fegyvertüzön / pajtasok csomjakain eltakarításán / a hónapokon esztendőkön át / drótsóvénnyel lehatárolt panorámán / a visszhang vert tanyát a hazatérő otthonában / szemünket intőkönyvek pernyéje csípi / orrunkat füstje facsarja.

Ez a csípő, fenyegető füstfelhő azóta sem oszlott el. Ami nem élte át a kort, talán nem is érzi maró, fojtogató szagát, inkább számon kéri a túlélőktől, miért nem vállalták a vértanúságot. Rába György verseinek egy részében a neofiták bukkannak föl. Nem a jellemet cserélők — róluk már korábban is elmondtok egyet-mást —, hanem a történelmet is az emberi viszonylatoknak a saját képükre és hasonlatosságukra gyúrni vágyók, a „tiszták”, akiknek sejtelmük sincs arról, hogy a hősiességhez a különbözőség vállalásával is vezetett út. A *Mind hősök ők* egy magatartásforma paradigmája. Ebben a versben összegződik az az életérzés és életvitel, amelyen szívesen gúnyolódnak azok, akik érintetlennek hiszik magukat, s ennek gögje akadályozza őket az őszinte számvetésben, s akik nem is sejtik, hogy akik ma nekik tapsolnak, tegnap és tegnapelőtt egészen másokkal ünnepeltek:

Mind férfiak akik két karjukat keményen összefonták / amikor beintés nélkül is tapsoltak a hordák / s amikor az ünnepi rendezvényre szóló ukáz köszönt be / tüdőgyulladást szerzendő inkább kiálltak az észre /s miután a kórus a fegyveres segítségnyújtást helyeselte / nem tiltakoztak de fölmutattak a beázott mennyezetre / ujjukat üres beíratlan papírhalmokra szegeztek / nem a történelmet kísértették a személyes balszerencsét / s amikor táviratban rendeltek tőlük születésnapj ődát / elbeszéltek egy amerikai nadrágtartógyáros vakációját / s most a holdbéli látogatók befutván csillagközi pályát / számon kéri miért nem robbantották föl hadurak arzenálját / miért nem került inkább villanydrót a nyakukra / azoknak akik különállásul nyakkendőt kötöttek naponta / érkeznek mai ésszel seregelnéi tegnapi bölcsnek / jönnek az úrból más forgásra tanítani a földet.

Rába György újabb verseit olvasva József Attila emléképe sejlik föl az olvasóban: túllépni a mai kocsmán, „az értelemig és tovább”. Az

értelem, a dolgok átvilágítása sokféle módon valósulhat meg, kivált, ha a költő felismeri, hogy az élet a hiányok története is, az emlékező csupasz mezőt lát, s a hajdani társak az emlékezet tartományába léptek át. De azt a készségét és képességét senki sem veheti el, hogy bekapcsolja ihletkörébe a játékosságot, hogy felidézze a gyermekmesékből is jól ismert állatokat. De ezek a versek nem állatmesék, legalábbis abban az értelemben nem, ahogy ezt a műfajt értelmezni szoktuk. Ezek az állatok nem emberi viselkedésformák megjelenítői, hanem az „Énben való barangolás” hívja elő őket, az „útvesztő barangolások”, amelyek során „a létezés peremvidékén” egyszer csak előbukkan egy emberforma lény — és ez esetben az „embernek” súlya, jelentése van —, s velem szembesülve az élet buckái között bukdácsoló sejtteni kezdi azt, amit az emberi világban — ez inkább embertelen — nem ismerhetett föl:

Mikor többé végére járni szusszal / nem győződ már mi igaz mi valótlan / de buzgó harkály kopácsol a tar fán / rábólintsz azért a földteke jól van / a játszma végén számot vetsz mi ért itt / a rosszal vívnod testfogyatkozásig / míg falnak fordult vagy ellenfelednek / hozsanázott csapatostul a másik / beleremegsz mit nyertél ha csak önkény / rótt plusz mínusz előjelet a tethhez / helyeselhetsz csak a génhű madárnak / új nyitányért nem térhetsz kezdetedhez (*Madárigazság*).

A valósággal történő szembesülés lehetőségét kínálhatják az álmok is. A költészet egyik nagy újítása volt az álmok és a keserves hétköznapok felcserélése: az öntudatlannak mondott állapot képeinek realissá tétele, megéltetésük tudatosítása. Rába György ugyan hangsúlyozza, hogy álmaival nincs mit kezdenie, mégis kivételes hatást tesz azzal, hogy az éber és öntudatlan állapotot egymásba rétegezi, s így a valóságra reflektáló énjét megkettőzi. Igaz, „hevét a Hivatal fogta féken / sorompót csapva vágta el”, de a képzelet vágatását nem korlátozhatta. S az is igaz, hogy életének alakításához nem kapott szöveggönyvet a nagy rendezőtől, s ezért „tévelygő turistaként bókászik a cselekményen keresztül”, ám megtanulta, hogy rabkosztját is szeretheti, miközben újra meg újra próbálkozik „célbatalálni”.

Az esendő, betegségeivel, az élet árnyaival szembesülő költő naggyá lesz, ha erkölcsi következetességgel, megingathatatlanul halad útján. Rába György ilyen költő, s miközben kicsit lemondóan, kicsit ironikusan figyeli magát, egyre följebb és följebb halad a kaptatón. Oda, ahol a nagyok várakoznak. (*Liget*, 2000)

RÓNAY LÁSZLÓ

A HAJÓS HAZATÉR. RÓNAY GYÖRGY EMLÉKEZETE

Tanulmányok, esszék, beszélgetések, memoárok részletei idézik fel ebben a kötetben Rónay György alakját, kiterjedt irodalmi munkásságát és máig tartó szellemi hatását. A kötetet Rónay László nemcsak fiúi tisztelettel és szeretettel állította össze, hanem egy ugyancsak nem akármilyen irodalomtörténész, kritikus pályán több évtizedes tapasztalata alapján kialakított tárgyszerűség-igénnyel szerkesztette meg. Azt lehet mondanunk, nem volt nehéz dolga, mert kevés olyan alakja van az elmúlt fél évszázad magyar irodalmának, akinek a műveit és szerepét oly egyöntetűen ítélné meg az irodalomtörténeti tudat és az az „erkölcsi emlékezés”, amely fel-feltör a ma új megosztottságokkal terhes és feledésre hajlamos szellemi életben. Pedig Rónay György az irodalomról való gondolkodás ellenében nézetei között félreérthetetlenül áll pártot egész munkásságával annak az irodalom-típusnak az oldalán, amely az intenció, megformálás és személyiség hármasságát hangsúlyozza avval a radikális redukcióval szemben, amely az „esztétikai tapasztalat” megragadásának örvén kiiktatna minden vonatkozást a műalkotások köréből egy szűken értelmezett „poétológiai” eszköztár kivételével. Rónay György úgy gondolta, hogy a művészi alkotások nem választhatók el az alkotók vonzalmaitól és választásaitól, sem a kortól, sem a jellemtől, s az ezekről való tudás ugyancsak hozzájárul azokhoz az értelmezésekhez, amelyeket befogadó közönségük alkot meg időről időre.

E sokoldalú és gazdag tartalmú kötetben Vas Istvántól Thurzó Gáborig és Illés Endrétől, Sőtér Istvántól Bodnár Györgyön át Pomogáts Béláig és Ferenczi Lászlóig, Jelenits Istvántól Vasadi Péteren át Lukács Lászlóig, Mátyás Ivántól és Nemes Nagy Ágnesztől Lator Lászlóig, Lengyel Balázstól Domokos Mátyásig csaknem mindenki szerepel, aki az évek és évtizedek során érdemleges véleményt mondott Rónay Györgyről. Az írások határozott irányba mutatnak, a Nyugat hagyományainak folytatását, a katolicitással egybeépülő humanitás-eszmét, a klasszikus szervezettségű formaigény és a romantikusabb hangoltságú érzelmegzaltság egységét, vagy annak kísérletét hangsúlyozzák. A modern objektív kifejezés törekvésének és a személyes jelenlét el nem rejtésének, kiegyenlítésének igényét.

Lengyel Balázs, aki a költői oeuvre alakulásfolyamatát vázolja fel a már alkatalilag meghatározott klasszicizmus-vonzódás és bizonyos újromantikus hangmódosulások kettős partszegélye között, ahhoz a végső összefoglalásnak is elfogadható jellemezéshez jut el, amit tömören „harmonikussá humanizálásnak” nevez el. Nemes Nagy Ágnes „ekvátor alkotót” emleget: arról a beállítottságról ír, amelytől idegen volt minden rögeszme és előítélet. Domokos Mátyás az észelvűséget hangsúlyozza a költőnél és kritikusnál egyaránt. S ezen a ponton el kell gondolkoznunk azon, hogy szinte minden reá emlékező, azok is akik verseit vagy regényeit elemzik, végső soron mindig eljutnak emberi alakjának, személyiségének különös kisugárzó hatásához. A „Rónay-asztal” visszatérő témája ezeknek az írásoknak, beszélgetéseknek. Nehéz időkben, az ötvenes évek elején, derekán e körül jöttek össze (presszókban, kávéház-maradványokban) azok az írók, szellemi emberek, akik nem sokat politizáltak ugyan, hanem versformák, regénykompozíciók, rímek műhelykérdéseit beszéltek meg egymással, de ezzel az irodalomra való összpontosulásukkal, belső műhelyteremtésükkel egy másik világot, egy másik Magyarországot alkottak maguk körül, viszolygva minden diktatúrától, minden terrortól, erőszaktól, kizárólagosságtól, de még a túlfogalmazásoktól is. Néma túlzással azt lehetne mondani, hogy ott, a „Rónay-asztal” körül jött létre a „demokratikus ellenzék” egyik első sejtje, első kis köre, a szellem, a művészi alkotóvágy, a kultúra és erkölcs ellenzékének köre, egy olyan demokratikus ellenzéké, amelynek aztán később nem lett folytatása. Ez a távolabbi vezető gondolat persze nem fogalmazódik meg a kötetben, csak az olvasó gondolatmozdulásában kap helyet egy maga elé mormogott „sajnos” kíséretében, amely „sajnos” nem a könyvre, hanem erre a tényállásra, folytatáshiányra vonatkozik. (Nap Kiadó, Bp., 2001)

KENYERES ZOLTÁN

VÉGEL LÁSZLÓ: PEREMVIDÉKI ÉLET

Jugoszláviai magyar értelmiségi — mondhatnánk legtalálékosabb Végel Lászlóról, aki —, amint könyvei és cikkei tanúsítják — immár tíz éve igen intenzíven éli s demonstrálja ezt a cseppet sem könnyű léthelyzetet, melynek

összetevői egymással elválaszthatatlan mellérendelő viszonyban vannak. Irodalmi jellegű publicisztikája, amit legszívesebben egyszerűen csak esszének nevez (azt a formát értve ezen, amelyet újabban az idő által adott vezérmotívum — a bizonytalanság avatott), számára legalkalmasabb a közösség életét meghatározó a gondok, gondolatok, a megválaszolhatatlan kérdések feltevésére, a talajtalanság, a határhelyzetek értelmezésére.

Végel gondolkodását, közérzetét, világszemléletét az említett hármasság jellemzi, melyről új könyve címadó, legterjedelmesebb részében sajátos formát választva szól. A kilencvenes évek elejének politikai, emberi, kisebbségi, többségi, európai, jugoszláviai, vajdasági, jelenségeihez újvidéki utcák, terek, épületek, piacok (Duna, Futaki utca, Szabadság tér, örmény templom, Dornstadter cukrászda, Halpiac, városi sportszarnok, Tito marsall sugárút, pályaudvarok, Katolikus porta, főposta, vár stb.) szolgálnak számára kiindulópontul. Végel köteté akár Újvidék-regényként is olvasható, de bár — városnézésre visz — nem Újvidékről, s talán nem is az újvidékiekről szól. Azaz Újvidékről olyképpen, hogy bemutattja a városból azt, ami nincs, amit a változások eltüntettek, az újvidékiekről pedig olyképpen, hogy a város emberarcának változását, a lakosság összetételének s ezzel együtt civilizációs szokásainak, hagyományának gyökeres változására utal. A város ürügy napi aktuális szempontok, az éiet új, megváltozott minőségének jellemzésére.

Végel számára Újvidék hasonló magaslati pont, mint volt több, mint kétszáz évvel ezelőtt Marosvásárhely Csokonai számára. Kilátó, amely világok találkozási pontján áll. Vitéz a négy világtáj felé tekintve adott számot a világ akkori állapotáról, Végel figyelme két irányba fordul: délre tekint a Balkánra és a nagyvilágba, amely életérzés, gondolkodás szempontjából merőben más, amint Európa eme délkeleti tartománya. S ezt a másságot tovább árnyalja az a tény, hogy a szemlélődő jugoszláviai kisebbségi magyar értelmiségi. Ennek a léthelyzetnek, amely Végel gondolkodását alapvetően meghatározza, minden tagjára vonatkozó jelzője a hontalanság. Elsősorban a hontalanság érzéséről szólnak Végel írásai, melyekben egyszerre van jelen az ország, a város és a magánember identitásavara (aki ráadásul kisebbségi is és értelmiségi is, s aki a legideálisabb társadalmi, politikai, jogi, emberi körülmények között is a senki földjén él), önnön elvesztésének ténye, fájdalma. A város, mint minden európainak, Végel számára is a civilizáció jelképe. Nem terjedelme, méretei okán, hanem kultúrája folytán,

s a kilencvenes évek elején épp a városi kultúra semmisült meg, pusztult el a betelepülők gátálatalansága, harsánysága, intoleranciája következtében. (Emlékeztetnék: Boszniában is a hegyi lakók lőtték szét a városokat, rombolták le a templomokat!)

Kötete három fejezetében, az akár előszónak is tekinthető 1999. évi keltezésű visszatekintésben (*A hontalan lokálpatriotizmusról*), az 1991-92-ben írt városesszéikben és mintegy a változások kiindulópontjaként értelmezett, harminc év távlatából történő múltidézésben (*Hatvannyolc*) Végel azonban nemcsak a század utolsó évtizede, hanem az utóbbi negyven-ötven év felett mond fölöttébb elmarasztaló véleményt, sőt súlyos ítéletet. De míg a legújabb események kapcsán kifejtett nézetei igencsak találóak, a Tito-korszakról közölt meglátásai, bár sokszor pontosak, inkább afféle lépcsőházi bölcsekedésnek, utóokoskodásnak tűnnek. Ettől, s az időnkénti bántó nyelvi pongyolaságoctól eltekintve Végel László könyve, mint írásai általában, elgondolkodtatóak, párbeszédre, sőt óhatatlanul — ahogy a jugoszláviai helyzet is — vitára ingerlők. (*Forum*, Újvidék, 2000)

GEROLD LÁSZLÓ

CSOÓRI SÁNDOR: A JÖVŐ SZÖKEVÉNYE

A magyar társadalom olyan, amilyen szellemi élete, sokkal nagyobb érdeklődést tanúsít a közéleti szereplés, mint az alkotóművészeti tevékenység iránt. A magánélet intimitásait is hamarabb megjegyzi, mint egy jeles költemény vagy egy nagyszerű szobor elkészültét. Csoóri Sándor ugyan kritikusan politizáló verseivel tűnt fel 1953-ban, amikor Nagy Imre kormányprogramja lehetővé tette ilyenfajta írások megjelentetését, később azonban kiiktatta lírájából a közvetlen politizálást, a közéleti ember inkább esszéikben és filmekben nyilatkozott meg. A kilencvenes években azonban hivatásos politikus-sá is kellett válnia, s így a kiélezett hazai helyzetben többször is támadások keresztjébe került. Hiába jelent meg két kötetnyi verse, ugyanannyi esszéje, ezek visszhangja elenyésző volt a közéleti szerepléshez képest. Ezt tanúsítja az összegyűjtött verseknek már egy éve megjelent köteté, amelyről, bár hasonló könyve ezt megelőzően csak 1983-ban volt a költőnek, érdemi elemzés még nemigen jelent meg. Igaz, nagyon gazdag, sokszínű a huszadik század második felének, vagy szűkebben: az ezredvégnek a magyar lírája, de vaknak és süketnek kell lennie annak, aki nem érzékeli, hogy az elmúlt fél évszázad egyik

legfontosabb lírai teljesítménye Csoóri Sándoré. Természetesen még az irodalom szakembere sem vonzódhat egyforma mértékben mindenfajta költői eljáráshoz, szemléletmódhoz, poétikához, de kötelessége mindenfajta érték elismerése.

Csoóri költészete az 1953 utáni évtizedben friss lírai forradalmak tapasztalatainak figyelembevételével formálódott. Bár hasonlóképpen élte át történelmünk drámáit, mint néhány évvel idősebb pályatársai, alaphangja nem tragikus, hanem elégikus. Férfikora első évtizedeiben a társadalmi lét erőteljes korlátozottsága ellenére is próbálta megtalálni a maga édenkertjét legalább a kisvilágban, azaz a magánéletben és a természetben, amelynek elementáris veszélyeztetettsége azidőben még nem volt látható. A hatvanas-hetvenes évek fordulójára azonban egyre szorongatóbb felismerésévé vált, hogy a konszolidálódó és gazdasági értelemben fejlődő magyar társadalom mélyében fenyegetően veszedelmes tendenciák munkálnak, s így előbb-utóbb elvész a magyarban a magyar, az emberben az ember. A belső romlást, az erkölcsi eróziót mások is meglátták. Csoóri szemléletének az a sajátossága, hogy ő nem kívülállóként, hanem minden törekvése ellenére megérintettként éli meg és örökíti versbe is élményeit. Alighanem Illyés Gyula híres versének törvényerejű közlését is alkalmazva: ahol zsarnokság, ahol általános romlás van, ott „mindenki szem a láncban”. Nem felnövesztett költő-titánként, hanem esendő emberként jelenik meg tehát a lírai személyiség, aki a tévedést hibának, a tévelygést viszont bűnnek tartja. Szükségképpen változnia kellett így az elégikusságnak: míg korábban a boldogságkeresés láza hajtotta és hatotta át, idővel egyre inkább állandósul az életszámvetés nézőpontja, s ebben a kritika és az önkritika.

Nincs az a múltba és jövőbe egyaránt látó csodalény, aki megmondhatná, milyen lenne ez a líra, ha szerzője csak költőként létezett volna. De azt tudhatjuk, hogy akkor nem volna Csoóri-esszé, film, s azt is, hogy akkor más ember lenne Csoóri Sándor, következésképpen másfajta verseket írt volna. S ez a szemléletmód, ez a poétika csak így születhetett meg. A Csoóri-líra létrejötte ennek a tékozló személyiségnek köszönhető. Önmagát most többértelműen a jövő szökevényének nevezi, s egybe-csenghet ezzel az a tény, hogy elszökött e nemzedék elől az ígért, a képzelt jövő, a fikció megmaradt látomásnak. Itt van viszont a megélt hetven esztendő, s innen szemlélődve „lehet, hogy Isten keres újra / régi helyemen, ahol először látott.” (Kossuth Egyetemi Kiadó. Debrecen, 2000)

VASY GÉZA

BÁRTH JÁNOS: A VIGASZTALÓ NAPBAÖLTÖZÖTT ASSZONY

A füzetvastagságú kötet nem tolakszik a könyvespolcokon olvasnivaló után tallózók figyelmébe. Pedig érdemes kézbe vennie annak, aki kíváncsi a kuriózumokra, akit foglalkoztat a „néplelek” csodahitének kérdése.

A csíksomlyói kegyképpel kapcsolatban — más búcsújáró helyek kegyképeihez hasonlóan — az erdélyi nép és papság körében évszázadokon át számos csodás gyógyulás története keringett, amelyek hitelességét a felvilágosodás századában már nem tekintették magától értetődőnek. Ezért rendelt el egyházi vizsgálatot Bathány Ignác erdélyi püspök 1784-ben, és e tanúvallatás jegyzőkönyvének fogalmazványi példánya került elő 1997-ben Székelyudvarhelyen. A kézirat magában foglalja a vizsgálóbizottság által összeállított kérdéssort és a megszólaltatott harmincnégy tanút (a függelékben betűhív átirásban olvashatjuk ezeket). A vizsgálat során az érintett személyeket kikérdezték az általuk átélt vagy közvetve tapasztalt csodáknak tartott esemény (néhány esetben nem valóságos gyógyulásról volt szó) lefolyásáról, a betegség mibenlétéről, a beteg állapotáról a csodát megelőzően és azt követően, arról, hogy igénybe vettek-e természetes gyógymódokat, és hogy minek tulajdonítják végül a gyógyulást.

A vallomásokot összegző bevezető tanulmányból kiderül, hogy a csíki és gyergyói köz-nép, az értelmiség és a nemesség tagjai egyaránt a Boldogságos Szűznél kerestek gyógyulást legkülönbözőbb nyavalyáikra, a születési rendellenességtől a baleseti sérüléseken és betegségeken át a melankóliáig és az iszákosságig. A gyógyulni vágyók földi orvosságokat, illetve orvoslók segítségét is igénybe vették, ám állapotuk javulását szinte kivétel nélkül a Boldogságos Szűz Mária somlyói szobrának, azaz természetfeletti erőnek tulajdonították. A közbenjárás elnyerése érdekében rendszerint fogadalmak tételére vállalkoztak: fogadalmi tárgyat — offert — készítettek; lemondással, önmegtartóztatással járó cselekedeteket (leggyakrabban zarándoklatot) végeztek.

A kötet néprajzkutató szerzője, aki mindvégig a tudomány racionalitásával közelített az eseményekhez, végül hangot ad a transzcendenciával is számoló meggyőződésének: „Bárhogy, bármilyen gyógyító erő hatására következtek is be a vallomásokban emlegetett gyógyulások, a Szűz Mária somlyói »képéhez« forduló szenvedő embereket a hitük gyógyította meg.” (Agapé kiadó. Szeged, 2000)

NOBILIS JÚLIA

SOMMAIRE

ZSUZSA BENEY: Que signifie pour moi le concept Dieu?

Culture chrétien

IRIS MURDOCH: Le salut — avec des mots
 JACQUES MARITAIN: Art chrétien
 ZOLTÁN SZÉNÁSI: Le modèle culturel d'Ottokár Prohászka
 ERZSÉBET SCHILLER: Histoire de la littérature dans la revue Nyugat
 Extraits inédits d'un roman et du journal de Sándor Márai

INHALT

ZSUZSA BENEY: Was bedeutet mir der Begriff Gottes?

Christliche Kultur

IRIS MURDOCH: Erlösung — in Worten
 JACQUES MARITAIN: Christliche Kunst
 ZOLTÁN SZÉNÁSI: Das Kulturmodell von Ottokár Prohászka
 ERZSÉBET SCHILLER: Literaturgeschichte in der Zeitschrift Nyugat
 Unveröffentlichte Auszüge aus einem Roman
 und aus den Tagebuchnotizen von Sándor Márai

CONTENTS

ZSUZSA BENEY: What does the concept of God mean to me?

Christian Culture

IRIS MURDOCH: Salvation by words
 JACQUES MARITAIN: Christian Art
 ZOLTÁN SZÉNÁSI: The cultural model of Ottokár Prohászka
 ERZSÉBET SCHILLER: History of Literature in the periodical Nyugat
 Extracts from Sándor Márai's unpublished novel and diary

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ, SZÜTS ZOLTÁN

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

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 csekkszámra 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

- A hajós hazatér
Rónay György emlékezete
- VÉGEL LÁSZLÓ Peremvidéki élet
- CSOÓRI SÁNDOR A jövő szökevénye
- BÁRTH JÁNOS A vigasztaló napbaöltözött asszony

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Gerold László, Kenyeres Zoltán,
Nobilis Júlia és Vasy Géza

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Mohás Livia regényrészlete
- Keresztény századok – a 18. század
- Paul Poupard és Romano Guardini írása
- Janne Matlary Sigrid Undsetről
- A keresztény hagyomány jelenléte az irodalomban

ISSN 004260242-4



9 770042 602425