

VIGILIA

2002 / 3



Bűn, bűntudat, bűnbánat

NEMESHEGYI PÉTER: **A bűn problémája a 21. században**

DOLHAI LAJOS: **A szentáldozás bűnbocsátó hatása**

HORVÁTH-SZABÓ KATALIN: **Bűntudat – bűnbánat**

MAX SCHELER: **Megbánás és újjászületés**

LUKÁCSY SÁNDOR: **Az ördög kardja**

RÓNAY LÁSZLÓ: **„Szememet ezer rémség nyúzta”.**

Próféták és zsoltárosok

20. századi irodalmunk első szakaszában

Lackfi János prózája és Tandori Dezső esszéje

LESZEK KOLAKOWSKI: **A megbocsátásról**

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Biztonságban élni	161
----------------	-------------------	-----

BÚN, BÜNTUDAT, BÜNBÁNAT

NEMESHEGYI PÉTER:	A bűn problémája a 21. században	162
DOLHAI LAJOS:	A szentáldozás bűnbocsátó hatása	174
ORVÁTH-SZABÓ KATALIN:	Bűntudat — bűnbánat	181
MAX SCHELER:	Megbánás és újjászületés (részlet) (Ujlaki Tibor fordítása)	189

SZÉPÍRÁS

LUKÁCSY SÁNDOR:	Az ördög kardja (tanulmány)	194
RÓNAY LÁSZLÓ:	„Szememet ezer rémség nyúzta”. Proféták és zsoltárosok 20. századi irodalmunk első szakaszában (tanulmány) (II. rész)	200
TANDORI DEZSŐ:	In mem. P. J. (esszé) (VI/III. rész)	209
MICHEL DEGUY:	Ami nem múlik el soha (versek) (Romhányi Török Gábor fordítása)	212
LACKFI JÁNOS:	Lendületes csavart szaltó (novella)	215
HÁLÓ GYULA:	Azután; Fokozatok (versek)	217
BÖGRE ZSUZSANNA:	Életutak (II. rész)	218

MAI MEDITÁCIÓK

LESZEK KOLAKOWSKI:	A megbocsátásról (Pályi András fordítása)	225
--------------------	---	-----

EGYHÁZ A VILÁGBAN

RÓNAY TAMÁS:	Az állam és az egyház viszonya Argentínában és Horvátországban	230
--------------	---	-----

KRITIKA

SZILÁGYI MÁRTON:	Megjegyzések Mészáros András <i>A filozófia Magyarországon</i> című könyvének 18–19. századi fejezeteihez	232
------------------	--	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	236
---	-----

A 180. oldalon zománclap Verduni Nikolaus klosterneuburgi oltáráról, a 193. oldalon Rembrandt rézmetszete

Biztonságban élni

„Semmitől se kell félnünk, csak a saját félelmünktől.” Múlt ősszel, a mérgező levélküldemények idején evvel a szlogennel próbálta nyugtatni a német posta az országot. A szorongás azonban belopózott az emberekbe szerte Európában és Észak-Amerikában, annyira, hogy komoly gazdasági visszaesés lett a következményre. Egy közvéleménykutatás szerint a németeknek csupán harminc százaléka néz reménnyel a jövőbe. Amint egy kutató megállapította: „Az a megnyugtató érzést, hogy kiegyensúlyozott, biztonságos helyzetben élünk, felváltotta a kiszolgáltatottság és a fenyegetettség tudata.”

A második világháborút követő înséges évek után Nyugat-Európában sorra alakultak ki a *jóléti társadalmak*. A kontinens felénk eső fele irigykedve nézte az ottani életszínvonal folyamatos növekedését. A jóléti társadalmakat is megrázta azonban a nyolcvanas években a csernobili katasztrófa. A társadalomkutatók egy új korszakról kezdtek beszélni: a *rizikó-társadalomról*. A környezet katasztrófális elszennyeződésétől egy nukleáris baleset veszélyéig, a globalizációs gazdaságtól a tömeges munkanélküliségig terjedtek azok a „rizikó-faktorok”, amelyeket a modernizáció kitermelt. A veszélyérzetet sikerült tompítani, időről időre előbukkannak azonban olyan jelek, amelyek az emberek nagy részét gondterheltté teszik.

Európa keleti fele ekkoriban még elsősorban a szabadságra vágyott, attól várva sorsának jobbra fordulását. Az áhitott jólét helyett azonban inkább a szabadsággal járó kockázatokat tapasztalta meg: többféle értelemben is egyfajta rizikó-társadalom alakult ki körülötte, többnyire saját hibájából, a társadalmi összefogás hiányából, az egyéni és csoport-érdekek kíméletlen érvényesítéséből.

Napjainkban a jólétnél is fontosabbnak tartják a biztonságot. Az élvezeti társadalom helyett mintha inkább a *biztonságos társadalomra* törekedne korunk embere. Semmit sem akar a véletlenre bízni, mindent ellenőrizhetővé és kiszámíthatóvá kíván tenni, a születendő magzat egészségétől kezdve a nyaralás idejére garantált jó időig. Biztosítást köt az autójára és az életére, a lakására meg az egészségére, kapva kap a gondtalan életet ígérő biztosítócégek minden ajánlatán. Mindenáron feledni próbálja létének alapvető kiszolgáltatottságát: saját mulandóságát és törekénységét. Pedig az ebből feltörő szorongást egyedül a hívő bizalom tudja csillapítani. Az, amely rá tud hagyatkozni a Gondviselésre: arra a gyengéd, mégis hatalmas, túlvilági, de ebben a világban is tevékeny Szeretetre, amely végül is, végünkön át, magához emel bennünket, a mennyei békébe.

A bűn problémája a 21. században

NEMESHEGYI PÉTER

1923-ban született Budapestén. 1944-ben belépett a jezsuita rendbe, a római Gergely Egyetemen teológiai doktorátust szerzett. 1956-tól 1993-ig a tokiói Sophia Egyetem Hittudományi Karának professzora. 1993-tól a Zsámbéki Katolikus Tanítóképző Főiskola és a Sapientia Főiskola tanára. Legutóbbi írását 2000. 9. számunkban közzöltük.

„Kiveszett az emberekből a bűntudat! A fiataloknak semmit sem jelent a bűn! Grasszál a szabadosság! Leomlik minden erkölcsi korlát!” — ilyen panaszokat hallunk nap mint nap egyházi vezetőkől, idősebb keresztényektől, de az utca emberétől is. Ennek a mindennél hallható panasznak biztosan van ténybeli alapja. Semmit sem segít azonban a helyzeten, ha akár mérgesen, akár szomorúan, akár megbotránkozva, akár apatikusan ismételtetjük. Az sem használ, ha könyvekben, cikkekben, prédikációkban rákiabálunk a mai fiatalokra: „Legyen már bűntudatotok!” Csak az segít, ha igyekszünk felkutatni a bűntudat kiveszésének okait. Akkor talán találunk a problémára orvoslást is. Hiszen a bűntudat kihalása kétségkívül betegség tünet. A Szentírás annyiszor említi — különböző kifejezésekkel — a bűnt, hogy ennek a kategóriának a kiveszése nem lehet közömbös az emberek számára.

A bűntudat mai elhalványulásának, sőt kiveszésének okai nagyon összetettek. Vannak olyan okok, amelyek a modern kor általános szellemtörténetéből származnak, és vannak olyanok, amelyek a katolikus egyházon belüli erkölcszteológia alakulásából adódnak. Kezdjük kutatásunkat az előzőkkel.

Szellemtörténeti alakulás

A modern kor szellemtörténetét a keresztény kinyilatkoztatás istenfogalmától, a személyes Isten fogalmától való fokozatos eltávolodás jellemzi. A borzalmas szenvedésekkel járó vallásháborúk nyomán egyre több ember ábrándult ki az isteni kinyilatkoztatásra hivatkozó tanokból. Protestánsok, katolikusok évszázadokon át vitakoztak egymással, és egymást mégsem tudták igazukról meggyőzni, végül pedig a vita öldökléssé fajult. Ebben a helyzetben a felvilágosodás gondolkodói az egyetemes emberi észre próbálták alapítani az erkölcsi rendet. Ennek az erkölcsi rendnek legalább posztulátumként elfogadandó végső alapja szerintük is az Isten. Kant fejt ki a legalaposabban ezt a nézetet. Szerinte az ember feltétlenül köteles a lelkiismeret szavát, az *imperativus categoricust* követni. A bűn abban áll, hogy az ember megszegi a lelkiismerete által jelzett kötelezettséget. Kant a lelkiismeret szavát követő ember túlvilági jutalmazójaként posztulálta Isten létét, azonban ez a posztulált Isten nem mutatkozott elég erős alapnak ahhoz, hogy az emberek között a szenvedélyekkel szemben az ész parancsának követését biztosítsa.

A német idealizmus

Ezért is jelentek meg röviddel Kant után a német idealizmus hatalmas gondolatrendszerei. Fichte és Hegel a szabadságát féltékenyen őrző, francia forradalom utáni embernek a heteronómiától való irtózását figyelembe véve kidolgozták panteista színezetű dialektikus gondolatpalotáikat, amelyekben az erkölcsi rendnek fontos helyet biztosítottak. De ezek a rendszerek is túl légieseknek bizonyultak. Kierkegaard és egzisztencialista követői a tragikus, egyéni tapasztalatok és élmények alapján döntögették az idealisták légvárait. Ismeretes Kierkegaard gúnyos megjegyzése: „E filozófusok gondolataikkal kristálypalotákat építenek, de hétköznapi életüket a mellette levő disznóólban töltik!” A történelem könyörtelen változásait megtapasztaló emberek már csak mosolyogni tudnak azon, hogy Hegel hatalmas rendszeréből végül az derül ki, hogy a korabeli porosz állam a dialektikusan önmagát kifejlesztő Szellem végső, tökéletes megvalósulása.

Kierkegaard és az egzisztencializmus

Persze, az idealizmus ellenpólusként jelentkező egzisztencializmus sem tudott erős erkölcsi építményt létrehozni. Megmaradt a szorongás. Az autentikus lét bátorságára való felhívás erőtlen „fakalapács”. Sartre pedig már az egész emberi létet „hasztalan szenvedély”-nek (*passion inutile*) jelenti ki.

A marxista etika

Marx támadta meg a leghatásosabban a hegeli idealizmust. Azt állította, hogy a fejről a talpára állította. A dialektikusan önmagát a tökéletes osztály nélküli kommunista társadalom felé fejlesztő Anyag eszméje azonban filozófiai abszurdum. Ebből az abszurd filozófiából új erőszakos etika született. Szerinte minden jó, ami a kommunista párt vezetésével az osztály nélküli társadalom megvalósításához vezet, és minden rossz, ami ezt akadályozza. Itt egy új abszolútum új bűnfogalmat hozott létre. A cél tökéletesen szentesít minden eszközt. Semmilyen erőszaktól vissza nem riadva, bármilyen eszközzel is meg kell valósítani a kommunista paradicsomot. Aki ez ellen vét, azt vagy megsemmisítik, vagy ártalmatlanná teszik, vagy — esetleg — ha önkritikát gyakorol és bűnbánatot tart, bocsánatot is nyerhet.

A marxista etika önfeláldozó, hősiess tettekre tudott motiválni. De a „megvalósult szocializmus” ellentmondásai, hazugságai, visszaélései, gazdasági csődje hetven év után annak összeomlásához vezetett. Az embermilliók, akik ennek az ideológiának áldozatul estek, nyomorúságos haláluk után jelennek meg vádlóként a történelem porondján. Azokban az emberekben pedig, akik lelkesen hittek a marxista ideológiában, annak bukásával minden erkölcsi tartás összeomlott.

Nietzsche

Ezekben a szellemtörténeti hullámvázásokban a keresztény etika igyekezett továbbadni a jóról és rosszról szóló hagyományos fel fogását, de újabb hatalmas dőfést kapott Nietzsche fellépésével. Nietzsche a keresztény etikát „a nép számára adaptált platonizmus”-nak csúfolta, és vitriolba mártott tollának minden erejével támadta. A „nevető oroszlán”-nal hiába száll szembe a pikkelyes

páncéllal felfegyverzett sárkány. A sárkány minden pikkelyére az van írva: „Ezt tenned kell!” (*Du sollst*), az oroszán azonban azt kiáltja: „Én akarok!” (*Ich will!*), és megöli az útját állni akaró sárkányt. A keresztény etika rabszolgák által kitalált, rabszolgáknak kedvező etika (*Sklavenmoral*). A rabszolgának való népek csak maradjanak rabszolgák! Az *Übermensch*, a germán „szőke bestia” (*blonde Bestie*) uralkodjék korlátlanul mindenben. Istentől nem kell félni, mert Isten meghalt, megöltük.

A náciizmus

Nietzsche maga fizikailag túl gyenge volt ahhoz, hogy az Isten halálának hirdetésén alapuló forradalmát végrehajtsa. De jött nyomában Hitler, aki ezt megkísérelte. Sikerült is embermilliókat új rasszista etikájának megvalósítására fellelkésíteni és a legnagyobb áldozatokra is rábírní. Nála is a cél szentesített minden eszközt. De végül, embermilliók szörnyű pusztulása után, ez az ideológia is összeomlott. Azokban pedig, akik hittek benne, szintén összeomlott minden erkölcsi tartás.

Patriotizmus

A náciizmus és kommunizmus diktatúrájának összeomlása után az elnyomott népekben új energiára kapott a patriotizmus, a hazaszeretet. Tudjuk, hogy az újkor ébredésétől kezdve egyre erősebben jelentkezett sok népben a nemzeti érzés, és ez nagy hősiességre is tudott lelkesíteni tömegeket. A hazafi számára a hazafiatlanság a legsúlyosabb bűn. Ez a hazafiaságon alapuló etika sem helyettesítheti azonban az ember lényegén alapuló egyetemes etikát, annál is inkább, mert nem ritkán a Bergson által jogosan kritizált „zárt etikához” vezet, amely más nemzetek lealacsonyításával és megvetésével párosul.

Freudizmus

A 20. század folyamán még egy oldalról érte súlyos támadás az etikai rend és a bűn fogalmát: Freud pszichoanalízise. Szerinte a bűntudat a pszichológiai super-ego nyomására alakul ki, és minthogy az istenfogalom is csak a pszichológiai Oedipus-komplex kivetítése, a hagyományos bűnfogalomnak semmi alapja sincs.

Így jutunk el a mai posztmodern korhoz. Ennek gondolkodói azt hirdetik, hogy a 19. és 20. század nagy ideológiái mind összeomlottak. Azok, akik hittek bennük, kiábrándultak. Így minden nagy ideológia hitelét veszítette. Helyét elfoglalta a nihilizmus, és pedig nem Nietzsche vagy Sartre hősiességű nihilizmusa, hanem szürke, ízetlen, sodródó nihilizmus. Ami ilyen nihilista helyzetben még megmarad, az a pillanat érzése. Tegyük azt, ami ebben a pillanatban tetszik és élvezetes! Nincs főt és lent, nincs irány, nincs cél. A kortárs művészet fejezi ki ezt az életérzést: az abszurd színház, a kakofonikus zene, a formákat szétzúzó festészet és szobrászat jellegzetes megjelenései ennek az életérzésnek.

A posztmodern kor

Persze, az ilyen kiábrándult állapotban nem érzi jól magát az ember. Az emberi lét legmélyebb vágyai, az igazra, értelemre, jóra, szépre beirányított szellem, a tartós lelkesedés és elkötelezettség, a hűséges kapcsolatok iránti vágy kielégíthetetlenek maradnak. Mindezeket a vágyakat az Isten oltotta az emberbe, és ezért az

olyan ember, akiben ezek kielégítetlenül maradnak, lelke mélyén nagyon szomorú.

Kitörési kísérletek

Láthatunk is törekvéseket az ebből a mocsárból való kikecmergésre. Az 1968-as párizsi „eseményekkel” kezdődő és az egész világ diákságát lázba hozó mozgalom egy ilyen kitörési kísérlet volt. Kínában Mao Ce Tung próbált valami hasonlót előidézni kulturális forradalmával. De ezek a kísérletek is hamarosan összeomlottak. Kínában a vörös gárdisták, más országokban a forradalmi diákcsoportok tagjai egymást kezdték öldöszni. Az a primitív elgondolás, hogy „romboljunk le mindent, és akkor magától valami csodálatos dolog fog megszületni”, utópiának bizonyult.

Kissé tartósabb a környezetvédők mozgalma. A zöldeknek is megvan a maguk új etikája. Tankönyvek készülnek az állatok jogairól, kipellengérezik a környezetrombolókat. Tiltakozók vonulnak fel az atomművek körül. Törekvéseik tiszteletreméltóak, de nincsenek eléggé átgondolva és megalapozva, és csak kis csoportokat tudnak mozgósítani. Hasonló kitörési kísérletet jelentenek a világ mai gazdasági rendje ellen egyre vehemensebben folyó erőszakos tüntetések a politikai vezetők összejövetelei alkalmával. A mai gazdasági rendben tényleg sok a kivetni való, de kirakatüvegek betörése, autók felfordítása, rohamrendőrökkel való csatározások stb. által nemigen fog ez a rendszer megjavulni.

A fundamentalista szekták

A nihilizmusból való fent említett kitörési kísérleteknél veszelmesebbek a napjainkban burjánzó fundamentalista szekták. E szekták világosan megfogalmazott, egyszerű és ellentmondást nem tűrő tekintéllyel kimondott ideológián alapulnak, és tagjaikat erkölcsi kódexük feltétlen követésére kötelezik. Ezek a szekták, illetve a nagy vallásokon belüli fundamentalista csoportok az általános nihilista mocsárban a pózna szerepét játsszák, amelyekbe görcsösen bele lehet kapaszkodni. A kinyilatkoztatott tan, illetve a tévedhetetlen vezető kimondja, hogy mi a rossz és mi a jó, mi az erény és mi a bűn. Van köztük olyan szekta is, mint például a Moon-féle Egyesítő Egyház, amelynek hivatalos tanítása tételesen kimondja, hogy az „istenpártiak” (ezek persze ők) javára szolgáló cselekedet még akkor is jónak számít, ha a lelkiismeretünk rossznak ítéli. A szektákba menekülő emberek, főképpen a fiatalok, olyan csapdába estek, amelyből nehéz a szabadulás. Minthogy az általános emberi ész ellen is, és az Isten által garantált keresztény hagyomány ellen is vétének, hatásuk hosszú távon káros az egész emberiségre. Hogy az irracionális szekták mekkora veszélyt jelenthetnek, azt Japánnak megmutatta az Aum-sinrikjó, amelynek tagjai mérget szórtak a földalatti villamosok állomásain, és kritikusait családotul kiirtották, a világnak pedig megmutatták a szeptember 11-i tragédia fanatikus muzulmán fundamentalistái. A szekták egyik sajátossága, hogy csak feketét és fehéret látnak: ők maguk a jók, a többiek a sátán csatlósai. Az egymással szemben álló fundamentalista csoportok ezt kölcsönösen így gondolják

**A keresztény
erkölcsteológia
bűnfogalmának
alakulása**

egymásról, és ezért a legjobb (de persze teljesen félrevezetett) lelkiismerettel tudják a másik felet gyilkolni.

Látjuk tehát, hogy az etika, a jó és a rossz, az erény és a bűn kérdésében a 21. század posztmodern emberei vagy teljes tájékozatlanságba zuhantak, vagy pedig furcsa, sőt gyakran veszélyes bűn-kategóriákat tesznek magukévá.

Mit tehetnénk tehát annak érdekében, hogy ezek az emberek felismerjék a jónak és a rossznak azt a felemelő, megszabadító, lelkesítő, emberi és isteni megfogalmazását, amelyet Jézus és hiteles követői élnek meg és tárnak elénk?

Hogy erre a kérdésre válaszoljunk, a keresztény erkölcsstan alakulását kell szemügyre vennünk. Tavaly jelent meg magyar fordításban Servais Pinckaers, domonkos teológus *A keresztény erkölcsstan forrásai*¹ című kiváló műve, amelyből rengeteg tanulságot meríthetünk. Pinckaers így határozza meg a keresztény erkölcsteológiát: „A erkölcsteológia a teológia azon része, amely az emberi cselekedeteket azért tanulmányozza, hogy Isten szeretetteljes látására mint az ember igazi, teljes boldogságára és végcéljára irányítsa azokat, a kegyelem, az erények és az ajándékok által, s mindezt a Kinyilatkoztatás és az ész fényében teszi.”²

Pinckaers ezzel a meghatározással az ókori és középkori teológusokat, nevezetesen Aquinói Tamást követi. Kiemelünk néhány fontos pontot. A keresztény etika abból indul ki, hogy maga az Isten a világmindenség forrása és végső célja, és ez az Isten önmagát adja a világnak azért, hogy az Atyaisten elküldi Fiát a világba, „aki megtestesülése által valamiképpen már minden emberrel egyesült,”³ és elküldi a Szentlelket, hogy az belülről irányítsa az embert a hitre, szeretetre és reményre.⁴ Az ember élete tehát egy nagy dinamikus folyamat, amelyben az isteni energia és az emberi szabad akarat együtt működnek, hogy így az ember Jézus Krisztust követve egyre inkább a szerető Isten képmásává váljon. Az erkölcsteológiához tehát hozzátartozik a Szentlélek (isteni kegyelem) energiájára való ráhagyatkozás, a vele való együttműködés, a krisztusi tökéletességre való törekvés és a teremtés művének harmonikus továbbfejlesztése.

Pinckaers joggal emeli ki Aquinói Tamás erkölcsstanában az evangéliumi „új törvényről” szóló fejezetek jelentőségét.⁵ Tamás szerint az újszövetségi új törvény „elsődlegesen maga a Szentlélek kegyelme, amely a Krisztusban hívőknek adatik”.⁶ Pinckaers ehhez a következő magyarázatot fűzi: „az evangéliumi vagy újszövetségi törvényről hallván azt várnánk, hogy a szerző a Tízparancsolattal fogja összevetni az Evangélium szövegét, nevezetesen a Hegyi Beszéd azon részeit, amelyek a mózesi törvénnyel állnak párhuzamban. Erről azonban szó sincs. Sőt, Szent Tamás később azt mondja, hogy az Evangélium betűje »ölni« képes, ha nem a hit kegyelme élteti (art. 2.). Az evangéliumi törvény lényege más természetű: a Szentlélek kegyelme alkotja, amelyet a Krisztusban való hitben kapunk”.⁷

¹Servais (Th.) Pinckaers
OP: *A keresztény
erkölcsstan forrásai,
módszere, tartalma,
története*. Paulus
Hungarus-Kairosz Kiadó,
Budapest, 2001.

²l. m. 20.

³II. Vatikáni zsinat.
Gaudium et spes, 22.

⁴Vö. II. Vatikáni zsinat.
Lumen gentium, 40.

⁵l. m. 183–188.

⁶*Summa theologiae*: Ila
Ilae, q. 106.

⁷l. m. 185.

Ez a magyarázat Szent Pálnak a Rómaiakhoz írt levelét követi, ahol a „Lélek törvénye” (Róm 8,1) nem más, mint maga a Szentlélek, aki a hívek lelkében lakozván, nemcsak tanítja őket, megvilágosítva értelmüket arra vonatkozóan, amit tenni kell, hanem közvetlenül cselekvésre hajlamosítja szívüket. Ezért mondhatja Pál: „Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3,17). Ez a szabadság nem abban áll, hogy tehetünk bármit, ami eszünkbe jut, hanem abban, hogy örömmel tesszük a jót. A Szentlélek gyümölcse a „szeretet” (Gal 5,22): belső dinamizmus, energia, amely a szereésre indít.

**Aquinói Szent Tamás
erkölcstana**

Szent Tamás fenti magyarázatához hozzáteszi: „Az újszövetségi törvény olyan dolgokat is tartalmaz, amelyek a Szentlélek kegyelmének befogadására tesznek alkalmassá, vagy e kegyelem felhasználására vonatkoznak: ezek az újszövetségi törvény másod-elemei”.⁸ Itt elsősorban az evangéliumban kiteljesedő Szentírásról és a szentségekről (*sacramentumokról*) van szó. Tamás végső következtetése: „Azt kell tehát mondani, hogy az újszövetségi törvény elsősorban bensőnkbe adott törvény (*lex indita*), és másod-sorban írott törvény.”⁹

⁸ *Summa theologiae*, uo.

⁹ Uo.

Ennek a felfogásnak megfelelően Tamás egész erkölcstanában elsősorban az isteni kegyelem és az emberi beleegyezés által felépülő erényekről beszél (hit, remény, szeretet és a többi erények), és csak másodsorban fejt ki az isteni parancsokat, és tárgyal azok megtartásának kötelezettségéről.

Szent Tamás erkölcstanának még egy másik fontos pontját kell kiemelnünk, amelyre Maurizio Flick és Alszeghy Zoltán, jezsuita teológusok mutattak rá. Tamás szerint minden embernek van egy olyan alapválasztása, amellyel megválasztja életének célját. Vagy azt választja, a Szentlélek kegyelmét befogadva, hogy Istent mindenekfölött szereti, vagy pedig önzésébe temetkezik. Az előbbi esetben megtért, és Isten gyermeke lesz. Az utóbbi esetben a halálos bűn állapotába esik, illetve abban marad. Ha egy ember mindenek fölötti szeretettel Istent választotta, akkor „szíve belegyökerezett az Istenbe”, és ezért a bűnre ingerlő kísértéseknek ellent tud állni, és nem fogja egykönnyen Istenre irányuló alapválasztását megváltoztatni. Tamásnál tehát az Isten iránti szeretet mint alapválasztás határozza meg életünk erkölcsi értékét, és irányítja egyéb választásainkat és tetteinket.

A nominalizmus

Folytatva a keresztény erkölcsteológia történetének ismertetését, Pinckaers meggyőzően mutatja be, hogy mekkora törést jelentett az erkölcstanban a nominalizmus megjelenése a 14. században.¹⁰ Ockham egész gondolatrendszerének középpontjába a választási szabadságot helyezte. Ez annál tökéletesebb, minél kevésbé befolyásolja bármely más tényező. Így az egyes szabad választások atomizálódnak, a szabadság megelőzi a természetes hajlamokat, és akkor nyilvánul meg legjobban, amikor ellenáll nekik. Az erények nem nyernek hangsúlyozást, Istennek akarata pedig

¹⁰ l. m. 257.

annyira szabad, hogy ha akarná, még azt is megparancsolhatná, hogy az ember gyűlölje őt. Az erkölcsi rend lényege tehát az Isten mindenható akaratának való engedelmisség kötelezettsége. A természettörvény és a kinyilatkoztatott törvények Isten akaratának megnyilvánulásai. Így az ilyen törvény egyre inkább uralkodó szerepet játszik az erkölcsstanban. Az erkölcs területe egybeesik a törvényekével. Ezért az erkölcsstant már nem is az erények szerint, hanem a törvények, nevezetesen a Tízparancsolat szerint tagolják.

Ez a kötelezettség-erkölcsstan a 16. századtól kezdve uralkodóvá válik az egész katolikus erkölcssteológiában. A kegyelemtannal való kapcsolat háttérbe szorul, a Szentírás egyre kevesebb szerepet játszik, az aszketika és misztika tárgyalását kirekesztik az erkölcsstanból. Az egyre nagyobb számban megjelenő erkölcssteológiai művek általános részükben az emberi szabad cselekedeteket és azok erkölcsi értékét tárgyalják, a lelkiismeretről, a törvényekről és a bűnökről értekeznek, speciális részükben pedig a parancsolatok szerint tagolják az anyagot, különös részletességgel tárgyalva a szexualitásra vonatkozó hatodik és az igazságosságra vonatkozó hetedik parancsot.

A moralisták egyre nagyobb pontossággal igyekeznek meghatározni a „halálos bűn” és a „bocsánatos bűn” közötti határt. Minthogy a tankönyvek elsősorban a bűnbánat szentségének (szentgyónásnak) kiszolgáltatását igyekeznek segíteni, nagyon fontos lesz a kötelezően meggyónandó halálos bűn pontos meghatározása. A moralisták, az ókorhoz viszonyítva, egyre több törvényszegést tekintenek halálos bűnnek.

Minthogy ez a kötelezettségre koncentrááló erkölcsstan ellentétben áll az újkori szellemtörténetben egyre erősebben jelentkező szabadságvágygyal, ezért a moralisták nagy viták árán arra kerestek választ, hogy hol van kötelező törvény és a szabadság határa. Megszületnek az úgynevezett morális szisztémák: a tutorismus, a probabilliorismus, az aequiprobabilismus, a probabillismus aszerint, hogy a törvénynek milyen „biztonságát”, illetve „valószínűségét” tekintik kötelező érvényűnek. Megjelennek a „lelkiismereti eseteket” (*casus conscientiae*) tárgyaló művek, amelyek számtalan valós vagy fiktív esetre vonatkozólag igyekeznek útmutatást adni a kötelezettség fennállására vagy fenn nem állására vonatkozólag. Amint szaporodtak az ilyen erkölcssteológiai művek, a szerzők egymást kezdték idézni. Nem érdeklődtek már az ókori vagy középkori nagy teológiai hagyományok iránt, hanem az újkori „hiteles szerzők” (*probati auctores*) összevetésével igyekeztek az erkölcsi életben útmutatást adni. A törvény és a szabadság közötti határ kijelölése lett a moralisták fő munkája.

A katolikus erkölcssteológiának ez az állapota rányomta bélyegét az egész újkori katolikus hitéletre. A katekizmusok két főrésze arról szólt, hogy mit vagyunk kötelesek hinni, és hogy mit vagyunk kötelesek cselekedni, illetve mitől vagyunk kötelesek tar-

tózkodni. A szentségekről szóló harmadik rész azokat főképpen kötelességeink megtartására képesítő kegyelemközvetítőként tárgyalta, és rájuk vonatkozólag is a kötelességeket és tilalmakat emelte ki. Mindebből született meg az a buzgó, de szorongó katolikusoknak a típusa, akik állandóan halálos bűnök karmában érezték magukat, egyre gyakrabban akartak gyónni, ritkán mertek áldozni, és egész keresztény életüket kötelezettség-tehernek érezték. Ennek a kötelezettségnek a szankciója pedig a lehető legsúlyosabb volt: az örök kárhozát. Nem csoda, hogy egy ilyen erkölcsstant hirdető egyháztól elidegenedtek az emberek abban az újkorban, amelynek a pátosza éppen a szabadságvágy. Az emberi személynek a minél teljesebb szabadságra való vágyakozását még a 2. Vatikáni zsinat is érvényes követelménynek ismerte el, mondván: „Érvényesülnie kell a társadalomban a csorbitatlan szabadság gyakorlatának, amely abban áll, hogy az embereknek a szabadság maximumát biztosítják és szabadságát csak szükség esetén és csak a szükséges mértékben korlátozzák.”¹¹

¹¹II. Vatikáni zsinat.
Dignitatis humanae, 7.

Az erkölcssteológia megújulása

Van-e mód arra, hogy a katolikus erkölcsstan oly módon fogalmazza meg újra az erkölcs és a bűn fogalmát, hogy az megfelelően szentírási gyökereinek, a nagy ókori és középkori hagyománynak, elkerülje az önpusztító nihilizmus és szabadosság mocsarát, és egy evangéliumi örömtől sugárzó lendületes krisztusi élethez vezessen? Bizonyára van rá mód, csak meg kell találni! A 2. Vatikáni zsinat megmutatta az irányt: „Különös gondot kell fordítani az erkölcssteológia tökéletesítésére: ennek tudományos kifejtése táplálkozzék jobban a Szentírás tanításából. Világítsa meg a hívők magasztos hivatását Krisztusban, és mutassa be azt a kötelezettségüket, hogy szeretetből gyümölcsöt teremjenek a világ életéért.”¹² A vatikáni Tanulmányi Kongregáció 1976-ban kiadott utasítása tovább pontosítja a kívánalmakat: létesüljön újra szerves kapcsolat az erkölcssteológia és a dogmatika között, és adjuk vissza az erkölcssteológiának „azt a benső spirituális dimenziót, amely az emberben található Isten-kép teljes fejlődését, valamint az aszketika és misztika által leírt spirituális haladást kívánja.”

Konkrétan az a feladat, hogy felmutassuk az emberi élet hatalmas dinamizmusát, amely Istentől Istenhez vezet. Ahogy az egyházatyák fáradhatatlanul ismételték, az Isten emberré lett, hogy az embert megistenítse. A hit és a szeretet által lép be az ember a Szentlélek sodrásába, Isten munkatársaként virágoztatja ki emberiségét és fejleszti tovább a teremtés művét. „Az élő ember az Isten dicsősége” — mondja Szent Iréneusz.¹³ Jézus példája és szava, valamint a Szentlélek benső ösztönzése által közvetített Isten akaratának követése tehát nem az ember elkorcsosítása, hanem istenképiségének kialakítása. A bűn nem más, mint ennek az áradásnak a megtagadása, ettől a hatalmas dinamizmustól való elzárkózás. A rossz: léthiány — ismétlik az egyházatyák. A bűn tehát nem rágógó, kívánatos teljesítmény, hanem megtorpanás és visszafejlődés.

¹³*Adversus haereses*,
4,20,7

¹⁴Vö. Nemeshegyi Péter: *Bűn: cselekedet és alapvető diszpozíció.* in: *Az emberről — A bűnről.* Katolikus Pszichológusok Baráti Köre – Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 1996, 153–160.

A kétféle alapválasztás

¹⁵Vö. H. Reiners: *Grundintention und sittliches Tun.* Herder, 1966.

¹⁶Bernhard Häring: *Frei in Christus.* I. kötet, Herder, 1982, 189.

¹⁷I. m. 195.

Segít a fentiek megértéséhez a fentebb említett két alapválasztás mélyebb elemzése.¹⁴ A jó felé irányuló alapválasztás egy szóval mondva: a szeretet. A szeretet abban áll, hogy éltetve élünk: nem pusztítunk, nem gyilkolunk, hanem az életnek vagyunk barátai. A szeretet: harmónia-teremtés; elismeri a másik különbözőségét, és összhangot alkot vele. A szeretet: abszolút jóakarát, akarjuk azt, ami jó az embereknek, és amit a jó Isten jónak tart. A szeretet minden embert célnak tekint, nem pedig eszköznek. A másik emberrel való találkozásakor ráébred arra, hogy felelős érte, és vállalja ezt a felelősséget. A szeretet egybefolyás, egybeforrás Isten egyetemes, végtelen szeretetével.

Az ilyen szeretettel ellenkező alapválasztást nevezhetjük önzésnek, birtoklásváagnak. Az önző ember saját kis ego-ját vagy csoportjának, pártjának ego-ját tekinti a legfelsőbb értéknek, és mindent ez alá rendel. Más embereket eszközként használ. Másokkal nem törődik, felelőtlen és közömbös. Sőt, fokozott formában, másokat gyűlöl, életüket meg akarja szüntetni, amennyiben őt korlátozzák. Az önző ember műve: megosztás, szétszórás, viszály, a különbözőségek ellenséges kiélezése, a másik fél sátánizálása.

Ez a két alapválasztás nem a tudat felszínén történő aktusok egyike, hanem minden aktus legmélyebb dimenziója. A Szentírás szavaival élve, ez a választás a „szívben” történik, az ember lelkének mélyén. E választás az emberi lény központjából születő gyökeres és totális aktus.¹⁵

Idézzük korunk egyik legkiválóbb erkölcszociológusának, Bernhard Häringnek az alapválasztásról szóló szavait: „Az alapválasztásban a szabadság a lélek legmélyéből mondja ki önmagát. Ott található oszthatatlan egységben a jó ismerete és a jóra való szabadság. Minél inkább eléri egy személy önazonosságát és minél inkább elkötelezte magát a jó iránti hűségre, annál inkább jön elő a lélek legmélyéből a jó ismerete.”¹⁶ „Az alapszabadság nem aktíválódik egész mélységében minden egyes »igen«- vagy »nem«-döntés esetében. Hiszen ez az alapszabadság erő az Isten teremtésében való részvételre, aki bennünket saját képmására akar alakítani, és azt kívánja, hogy saját szabadságunkkal azzá legyünk, amik Isten tervében vagyunk. Az alapválasztásban az ember a szívről dönt, amely túlradhat az istenszeretettől, de megtelhet önzéssel is.”¹⁷ Ezt a irányt azonban az ember vagy elismeri és vállalja, vagy pedig valamilyen okból el is utasíthatja.

Az alapválasztást nem lehet teljes világossággal reflex módon tudatosítani. Lelkünknek oly mély síkján történik, hogy nem vehetjük szemre. Legfeljebb gyümölcsseiről ismerhetjük fel. Mégis ezen az alapválasztáson múlik, hogy miként állunk Istennel: részesedünk-e az isteni természetben (2Pét 1,4), vagy az üres semmi tátong bennünk.

Az alapválasztást kétségkívül meg lehet változtatni. Megtérhet egy ember, aki eddig bűnös életet élt, de most Istenhez fordul.

**Az alapválasztás
megváltoztatásának
lehetősége**

Persze a fordítottja is megtörténhet: egy eddig Istennel együtt élő jó ember elpártolhat Istentől és a szeretettől. Ezek a változások megtörténhetnek, de nem egykönnyen és nem gyakran. A Nemzetközi Teológiai Bizottság mondotta egyik nyilatkozatában azt, hogy a Szentlelket lelkében bíró ember nem egykönnyen követ el halálos bűnt. Aki eddig az Isten szeretetére beirányzott ember volt, annak számára a halálos bűn alapbeállítottságának megváltoztatását jelenti. Pszichológiailag lehetetlen az embernek alapválasztását hetenként ide-oda változtatni.

Teológiailag sem fogadható el az ilyen feltevés. A Szentírás elismeri ugyan, hogy egy megtért ember is elpártolhat Istentől, de ezt ritka tragédiának tekinti. Tehát az olyan erkölcstani felfogás, amely a középkorban kezdődött és az újkorban még inkább fokozódott, amely szerint az átlagos keresztény számára természetes, hogy gyakran, vagy legalábbis évente egy-kétszer halálos bűnt kövessen el, nem lehet helyes. A megtérés is és a halálos bűn is az alapválasztás szintjén történik.

Idézzük ismét Bernhard Häringet: „Megrázó titok, hogy az ember az Isten által neki ajándékozott szabadságával létének alapjában Isten ellen és így a jó ellen fordulhat. Ezt az alapválasztást, amely nem csak az Isten elleni kifejezett lázadásban, hanem valamilyen teremtett jó felé történő »bálványimádó« odafordulásban is végbemehet, nevezik az egyházi hagyományban halálos bűnnek.” Persze, nem minden bűn halálos bűn. „A sebet ejtő bűnök (bocsánatos bűnök) a súlyosság különböző fokain állnak, ugyanúgy, ahogy a betegségek nem azonosak ugyan a halállal, de mégis különböző mértékben oly súlyossá válhatnak, hogy halálveszélyt okoznak... Az Istentől való elfordulás kitépi és elpusztítja az előtte létező, jó iránti alapválasztást. Ez nem jelenti azt, hogy nem kell komolyan venni azokat a bűnöket, amelyek nem döntik meg az alapválasztást. Minden bűn komoly dolog. A bocsánatos bűnök fokozatosan annyira lecsökkenthetik a jóra való erőket, hogy már végveszélyben forog a jó alapválasztás is. A sebet ejtő bűn annál súlyosabb, mennél inkább besorakozik egy általános süllyedés és szétesés folyamatába.”¹⁸

¹⁸l. m. 216–217.

Itt tisztáznunk kell egy félreértést, amely miatt II. János Pál pápa 1984-ben kiadott *Kiengesztelődés és bűnbánat* című Apostoli Buzdításában egy bizonyos alapválasztás-elméletet jogosan kritizált. A pápa így ír: „Óvakodnunk kell attól, hogy a halálos bűnt egy olyan Isten elleni alapválasztásra korlátozzuk, amely kifejezett és formális megsértése Istennek, vagy a felebarátnak. Halálos bűn forog fenn, ha az ember tudatosan és szabadon, bármilyen indítékkal, valamit elhatároz, ami súlyosan ellentmond az erkölcsi rendnek. Valójában egy ilyen elhatározásban benne van az isteni parancs megvetése, Istennek az emberek és minden teremtmény iránti szeretetének visszautasítása: az ember elfordul Istentől és

¹⁹17. pont

**A bűn az
alapválasztás-elmélet
tükrében**

elveszti szeretetét. Tehát már egy cselekedet is elegendő, hogy megváltoztassa az alapállást.”¹⁹

A hiteles alapválasztás-elmélet nem azt állítja, amit a pápa jogosan kritizál. Az alapválasztás ugyanis nem egyike a tudatunk felszínén sorakozó aktusoknak, amilyen például „Istennek vagy a felebarátnak kifejezett és formális megsértése”. Nem is a kifejezetten tudatosított indíték tesz valamilyen választást szükségképpen alapválasztássá. Az alapválasztás szívünk legmélyebb alapbeállítottága. Ha valaki olyat határoz el, ami „súlyosan ellentmond az erkölcsi rendnek”, akkor ezzel az egy cselekedettel is megváltozik alapválasztása. Az alapválasztás-elmélet éppen azt igyekszik megmagyarázni, hogy miért mond ellent valami elhatározás oly súlyosan az erkölcsi rendnek, hogy elszakít Isten szeretetétől. E szerint az elmélet szerint ugyanis az olyan bűn halálos, amely szükségképpen magával hozza az alapválasztás rossz irányba történő megváltoztatását. Ilyen megtörténhet, ahogy a pápa mondja, egy cselekedettel is. De hozzá kell tennünk, hogy az egy cselekedettel rosszra fordult ember állapotánál még veszedelmesebb azoknak az állapotok, akiknek egész életiránya az önző gögbe fülled. Ilyen volt a Jézus által bíralt farizeusok és írástudók állapota, akik nem voltak ugyan világos tudatában bűnök elkövetésének, de személyiségük mélyén történt alapválasztásukkal elzárkóztak a Jézusban kinyilatkoztatott Istentől, aki maga a Szeretet.

Az alapválasztás-elmélettel kapcsolatban még egy kérdést kell tisztáznunk: a kereszténység szerint a megtérés is és a bűn is Istennel szembesíti az embert. Ennek az Istennel való szembesülésnek azonban nem kell világosan tudatosnak lennie. A jót abszolút végső célként és értékként választó alapválasztásban szükségképpen benne foglaltatik az Istenre, az Abszolút Jóra való irányulás. Ugyanígy, a másik emberrel való szeretet-viszony gyökeres elvetése az Abszolút Jó elvetésének számít, és így elfordulás az Abszolútumtól, az Istentől.

„Mindennapi bűnök”

Az egyház mindig azt tanította, hogy az úgynevezett halálos bűnökön kívül vannak más bűnök is, amelyeket „bocsánatos” „mindennapi” vagy — Häring szóhasználatával — „sebet ejtő” bűnöknek nevezünk. Az ember viselkedése nem egészen következetes. Gyakran megesik, hogy az, aki élete céljaként az Istent választotta, bár nem változtatja meg alapválasztását, mégis ehhez a választáshoz nem illő viselkedésekbe esik. Az ember természete rendkívül összetett, és hosszú érési folyamatra van szükség, amíg testének-lelkének minden rezdülése összhangba kerül szívének legmélyebb vágyával. A Trentói zsinat jelentette ki, hogy az ember — hacsak nem kap egészen kivételes kegyelmeket — nem tud egész életén át mentes maradni a „mindennapi” bűnöktől.²⁰ Ez annál világosabb, ha meggondoljuk, hogy Jézus szeretet-parancsa („Szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket”) nem „tanács”, hanem parancs. Ki merné magáról azt állítani, hogy min-

²⁰*Decretum de
Iustificazione*, can. 23,
DS 1573

den gondolatában, szavában és tetteiben úgy szeret, ahogy Jézus szeret? Ezért bizony sokszor és sokat vétkezünk szóval, gondolat-
tal és cselekedettel, főképpen pedig mulasztással. De az így vét-
kező és vétkeit beismerő ember nem szűnik meg Isten gyerme-
kének lenni, és bízva remélheti, hogy Isten őt is felhasználja or-
szágának építéséhez.

Az ily módon megújított erkölcs- és bűnfelfogás nem nyomja
el, hanem felszabadítja az embert. Az igazi istenképmási valónk-
hoz való hűség az egész erkölcsi élet lényege. Istené a kezdemé-
nyezés, miénk a válasz. A jó Isten senkit sem kényszerít, hanem
szavaival, tetteivel és sugallataival „folyamodik” szeretetünkért.
Személyesen törődik velünk, mert valóban szeret minket. Amit
Szent Ambrus mondott Szent Péterről, az áll minden keresztény
emberre: „Az Úr e világban hagyta Pétert, mint szeretetének kép-
viselőjét, helytartóját” („Reliquit Dominus Petrum, amoris sui vi-
carium”). Ennél szebb hivatást nem is lehetne elképzelni.

A mai feladat

A keresztény erkölcsteológia feladata tehát az, hogy mindezt
belevigye a 21. század egyházának életébe. Helyesen fogalmaz
Pinckaers: „Döntő választás előtt állunk a jelenlegi erkölcsi válság
megoldását illetően, amely közvetlenül a kötelezettség-erkölcsant
érinti. Vajon ez utóbbit próbáljuk-e jól-rosszul helyreállítani kizá-
rólag racionális alapokon, amelyeket mind jobban fenyeget a tör-
vény és a szabadság közötti szüntelen harc, vagy meg tudjuk újí-
tani kapcsolatainkat, saját élményeinkből kiindulva, a nagy ke-
resztény erkölcsi hagyománnyal, amely közvetlenül az Úr hitben
elfogadott Igéjén alapul, mint fény az értelem számára és erő az
akarat számára?”²¹ Újra fel kell fedeznünk a „minőségi szabad-
ságot”, amelynek forrása „egy bennünk levő természetes lendület
az igazság és a jó felé. Mivel e szabadság kezdetben csak szellemi
csíráként létezik, nevelésre van szüksége, hogy növekedjék és a
megfelelő szakaszokon át eljusson érettségéhez, és az erény adta
hatalom birtokában minőségi cselekvésre legyen képes önmagáért
és sokakért.”²²

²¹i. m. 471.

²²i. m. 471.

Helyre kell állítani — mondja Pinckaers — a kapcsolatot a ke-
resztény erkölcsant fő forrásai között. A két külső forrás „a Szent-
írás, amelyet az egyház közvetít tanítóhivatala által, és az Ige ál-
tal megvilágosított emberek bölcsessége”. Még fontosabb „a két
belső forrás, amelyek az előbbieket étellel és pezsgéssel töltik
meg: a Szentlélek kegyelme az ajándékokkal és erényekkel, vala-
mint a természettörvény, mint az igazság és a jóság iránti érzék, s
mint törekvés Isten felé. E felsőbb »ösztönök« által — ahogyan
Szent Tamás nevezi őket — a szűk mederbe szorított és pangás
állapotába jutott keresztény erkölcsant ismét sebesen áramló és
szomjúságot csillapító forrásvízzé lehet.”²³

²³i. m. 476.

Hazánkban is, egész Európában is csak ez az út vezet ki a
posztmodern halál-kultúrából az élet kultúrájához.

A szentáldozás bűnbocsátó hatása

DOLHAI LAJOS

1952-ben született. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátusát Budapesten szerezte, a Római Szent Anzelm Egyetemen szentségtani-liturgikus teológia tanulmányokat folytatott. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára. Legutóbbi írását 2001. 3. számunkban közöltük.

A II. Vatikáni zsinat után elterjedt az a meggyőződés a lelkipásztori gyakorlatban és a hívek tudatában, hogy szentáldozás előtt nem kell feltétlenül gyónni. Elegendő, ha a szentmise elején közösen megbánjuk bűneinket, és azután a szentáldozásnak is van büntörítő hatása. Megszűnt a gyónás és áldozás összekapcsolódása: az áldozás egyre inkább hozzátartozik a szentmisén való részvételhez, a gyónás gyakorisága viszont rohamosan csökkent.

A dogmatika sajátos módszerével — „a szentírás–hagyománytanítóhivatali megnyilatkozások” hármas egységében — adhatjuk meg csak az eligazító és megnyugtató választ arra a kérdésre, hogy van-e bűnbocsátó hatása az Eucharisztia. Nyilvánvaló, hogy az Eucharisztia bűnbocsátó ereje nem azt jelenti, hogy nincsenek feltételei a szentáldozásnak. Annak, aki tudatában van valamely súlyos bűnének, mielőtt áldozáshoz járulna, előbb a bűnbocsánat szentségében kell részesülnie. A Trentói zsinat is kimondja, hogy a súlyos bűnöket meg kell gyónni, de amint látni fogjuk, elismerte azt is, hogy az Eucharisztia eltörli a „mindennapi” bűnöket (DS 1661). Nagy bátorítás ez azok számára, akik nem mernek gyónás nélkül áldozni, bár súlyos bűnük nincs.

Bibliai alapok

Már az evangéliumokban, Jézus szavaiban is megtaláljuk az utalásokat az Eucharisztia büntől tisztító hatására. Ez a hatás explicit módon is megfogalmazódik Máté evangéliumában, az Eucharisziát megalapító igékben, a borral kapcsolatban: „Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, az új szövetségé, amelyet sokakért kiontok a bűnök bocsánatára” (Mt 26,28). Csak Máté teszi hozzá, hogy a „bűnök bocsánatára”. Így még jobban kiemeli Jézus halálának, életáldozatának engesztelő jellegét. Míg az ószövetségi áldozatok csak rituális hibákért engeszteltek, addig Jézus halála minden bűnt kiengesztel, a valódi értelemben vett bűnöket is. Márk szövege (14,24) nem beszél a bűnök bocsánatáról, de implicit módon tartalmazza ugyanazt a gondolatot, amikor így fogalmaz: „ez az én vérem,... amelyet sokakért kiontok”. Mert a „vér kiontása sokakért” kifejezés emlékeztet bennünket Isten szolgájának (Ebed Jahve) engesztelő halálára, aki áldozatul adja életét a bűnösök sokaságáért, akiknek bűnterhét hordozza (Iz 52,13–53,12).¹ Jézus kiontott vére a büntől való szabadulás és az üdvösség lehetőségét hozta meg nemcsak Izraelnek, hanem minden embernek.

A Zsidókhoz írt levél szerint „Minden főpap az emberek képviselőjére van rendelve az Isten tiszteletével kapcsolatos dolgok-

¹Vö. Rózsa H. – Gál F.: *Jézus kereszthalála és feltámadása*. Szent István Társulat, Budapest, 1982, 40.

ban, hogy ajándékot és áldozatot mutasson be a bűnökért" (5,1). A levél tanítása szerint Jézus az Újszövetség főpapja, aki tökéletes áldozatot mutatott be Istennek. Az újszövetségi főpap nem a föl-áldozott állatok vérével, hanem tulajdon vérenek ontásával lépett be a mennyei szentélybe. Ez a vér a megváltás vére, mely kiengeztelte az Istent és megszenteli az embereket (vö. Zsid 9, 11–14). A szentmiseáldozat Krisztus megváltó szenvedését jeleníti meg. Az egyház újra felajánlja Istennek, Krisztus érettünk adott testét és bűneink bocsánatára kiontott vérét, az egész világ üdvösségéért. A szentmisében Krisztus maga van jelen, mint „kiengeztelődésünk áldozata”. Tehát a szentmise áldozat jellegéből is következik az Eucharisztia bűnbocsátó hatása.

Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a zsidóknál a húsvét megünneplésének kettős célja volt: elmélyíteni a nép Istennel való szövetségét és megszabadítani a bűntől, ami akadályozza ezt a kapcsolatot. Ebben az összefüggésben nyilvánvaló, hogy az eucharisztia alapítása, és Krisztus húsvétjáról való megemlékezés a szentmise megünneplésében, jele és megvalósítója az Istennel kötött újszövetségnek és a bűnök bocsánatának. Azt kell tehát mondanunk, hogy „a szövetség vére egyszerre két hatást hoz létre: az első az egyház épülése mint pozitív hatás azáltal, hogy az Eucharisztia erősíti Isten és az emberek közötti életközösséget (Jézusban) és tökéletesíti az emberek közötti kapcsolatot is (szintén Jézusban); a második, negatív jellegű hatás a bűnök engesztelése a bűnök bocsánatára. Nem egymást követő kétféle hatás ez, hanem egyetlen valóság két arculata”.²

J. Gnilka szerint: „Az Eucharisztia való részvétel az értünk szenvedő Krisztussal való közösséget hozza létre a résztvevőkben, bevonja őket a halála által megkötött újszövetségbe, hogy így a megváltás gyümölcseit megtapasztalják, amelyek között az első a bűnök bocsánata.”³ „Az eucharisztikus lakoma-közösség mint Jézus étkezése, a kiengesztelődés helye.”⁴ A megbocsátást tehát a megdicsőült Úr viszi végbe abban a hívő közösségben, amely az Eucharisztia ünneplé. Az Eucharisztia megünneplése „csúcs és forrás” azoknak az életében, akik Istennel és az emberekkel kiengesztelődve akarnak élni. Az egyház megbékélt tagjai Jézus Krisztus testének és vérenek ajándékát veszik magukhoz, s benne megbocsátást, új életet és üdvösséget.

A dogmatörténeti kutatások feltárták a bűnbánat szentségének változatos fejlődését, és kimutatták, hogy a „gyónás” a bűnbánati fegyelem egyik változata csupán. A bűnös, de bűnbánó keresztény sokféle módon részesülhetett Isten irgalmában és nyerhette el bűnei bocsánatát. A liturgikus szövegek és az egyházatyák írásai arról tanúskodnak, hogy az Eucharisztia megünneplésének van bűnbocsátó hatása.

A szentmise, az Istennel való kiengesztelődés sajátos, megismélt megünneplése. Erre utalnak kiemelten az átváltoztatás szavai

²J. Tillard: *L'Eucaristia pasqua della Chiesa*. Ed. Paoline, Roma, 1965, 182.

³J. Gnilka: *Das Mattheusevangelium*. 2. k., Herder, 1988, 402.

⁴*A dogmatika kézikönyve*. 2. köt. (szerk.: Th. Schneider), Vigilia, Budapest, 1997, 294.

A hagyomány tanúsága

(vö. az újszövetség tanítása), de a szentmise egyéb részeiben is kifejezésre jut a kiengesztelődés és bűnbocsánat gondolata. Már a 9. században megjelentek a szentmisében a bűnbánati jellegű részek, a szentmise elején és áldozás előtt. A „Confiteor” kezdetű imádság, a régi liturgiában a pap, jelenleg pedig az egész közösség bűnvallomása. Ez persze nem a bűnbánat szentsége, csak egyszerűen megvallása annak, hogy bűnösök vagyunk, és reméljük, hogy Isten irgalmából megtisztulhatunk. A mise kezdetén nemcsak a „Confiteor”, hanem a „Kyrie eleison” segítségével is Isten irgalmát kérjük. Ez is evangéliumi eredetű imádság: a jerikói vak szavaival kérjük az Urat, hogy testi-lelki betegségeinkből és bűneinktől szabadítson meg minket. Az evangélium felolvasása után, a pap csendben ezt mondja: „Az evangélium tanítása legyen bűneink bocsánatára!” Az áldozás előtti imádságok is emlékeztetnek a tisztulás valóságára. Az „Isten báránya” kezdetű Krisztushoz intézett megszólítás, az Úr áldozati halálára emlékeztet, és egyben megvallása annak, hogy ő az, aki elveszi a világ bűneit. Az áldozás előtt kérésünkben („Uram, nem vagyok méltó...”) megvalljuk, hogy méltatlanságunk ellenére is, a szentáldozás által „meggyógyul” a lelkünk. Az elbocsátó szavakban („menjetekek békébe”) is tükröződik, hogy a szentmise eredménye a lélek békéje: megtisztulás a szentmisén való részvétel által. A pap magánimádságaiban is találkozunk a bűnbocsánat elemeivel: az evangélium olvasása előtt, kézmosáskor és szentáldozás előtt. A legeggyértelműbben fogalmaz az áldozás előtti csendes papi imádság: „Uram, Jézus Krisztus (...) szabadíts meg engem szent Tested és Véred által minden vétkeimtől és minden bajtól...”

A liturgia megőrizte az ősi, teológiai szempontból is jelentős, áldozás utáni könyörgéseket (*postcommunio*), amelyekben az egyház az Eucharisztia vétele után, annak erejéből kéri bűneink bocsánatát. Így például advent 3. vasárnapján a *postcommunio*: „Kegyességéért esedezünk Urunk, hogy ez az isteni erőforrás mossa le bűneinket...” Karácsony utáni 2. vasárnapja könyörgésében azt kérjük, hogy „úgy fejtse ki hatását ez a szentség bennünk, hogy lemossa bűneinket, és betöltse tiszta vágyainkat”. Az évközi időben még gyakrabban előjön ez a gondolat. A 10. vasárnapon így imádkozunk: „Irgalmas Istenünk, a szentáldozás gyógyító kegyelme szabadítson meg bűneinktől, és vezessen el minket a jóra.” Az Úrnap prefáció kijelentő formában is mondja: „Ha értünk adott testét magunkhoz vesszük, erőt áraszt lelkünkbe, ha értünk ontott vérére isszuk, tisztára mos minket.”

Nemcsak a nyugati egyház liturgiája, hanem a keleti liturgiák is igazolják állításunkat.⁵ A keleti liturgiában a pap „minden szándékos és akaratlanul elkövetett bűnök” bocsánatáért könyörög az Úrhoz. Aranyszájú Szent János liturgiájában, az áldozás előtti imádságban („Hiszem Uram és vallom...”) nemcsak a valóságos jelenlétet vallják meg a hívek, hanem azért is imádkoznak,

⁵Obbágy L.: *Bűn és megbocsátás a keresztény Kelet liturgiájában*. Teológia, 22 (1988), 37–41.

hogy ezt a szentséget méltóan vegyék magukhoz „bűneik bocsánatára és az örök életre”. A pap áldozás előtt így imádkozik: „Én Istennek méltatlan szolgája részesülök az Úristennek s a mi Üdvözítőnknek Jézus Krisztusnak drága, legszentebb és legtisztább testében bűneim bocsánatára s az örök életre”. A pap a hívek áldoztatása közben ezt mondja: „Istennek szolgája részesítettik a mi Üdvözítőnknek Jézus Krisztusnak drága, legszentebb s legtisztább testében és vérében bűneinek bocsánatára s az örök életre. Íme, ez illeti ajkaidat, s elvételik gonoszságod, és bűnöd megtisztítatik”.

Az egyházatyák tanúsága

Az egyházatyák teológiájában, már a kezdeti időkben is a valószínűs jelenlét és a szentmise áldozat-jellege volt a teológiai reflexió fő témája, de műveikben bőszégesen beszélnek az Eucharisztia egyéb hatásairól is, köztük az engesztelő és bűnbocsátó hatásról.

Szent Jusztinosz már nemcsak „hálaadás”-nak tekinti az eucharisztia megünneplését, hanem olyan áldozatnak, ami a lelket megtisztítja minden gonoszságtól.⁶ Órigenész az egyik homiliájában kijelenti, hogy bűneink bocsánatát elérhetjük a szentmiseáldozat, az alamizsna és a kölcsönös megbocsátás által is.⁷ Jeruzsálemi Szent Cirill az Eucharisztia ünneplését a „kiengesztelődés áldozatának” (*thüszia hilaszmu*) nevezi és kijelenti: „bűneinkért feláldozott Krisztust ajánljuk fel, amivel magunkért és értük (elhunytakért) is megengeszteljük az emberszerető Istent”.⁸ Aranyászú Szent János is egyértelműen fogalmaz: „Krisztus feláldozva van jelen az oltáron, hogy téged a világmindenség Istenével kiengeszteljen”.⁹ A nyugati egyházatyák közül leginkább Szent Ambrosius igazolja állításunkat. A *De Sacramentis* című művében részletesen beszél az Eucharisztia hatásairól, és kijelenti: „Valahányszor e kenyeret eszitek, és e kehelyből isztok, az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön (1Kor 11,26). Ha az Úr halálát hirdetjük, a bűnök bocsánatát hirdetjük. Valahányszor a vére a bűnök bocsánatára csordul, akkor azt nekem mindig meg kell kapnom, hogy a bűnemet állandóan megbocsássa. Nekem, aki állandóan vétkezem, állandóan szükségem van az orvosságra.”¹⁰ „Közeleg és jelenvalóvá lesz Jézus szenvedése, amely megbocsátja naponként bűneinket és a bűnbocsánat ajándékát eszközli.”¹¹ „Valahányszor iszod, bűneid bocsánatát nyered el és lelked mámoros lesz.”¹²

A két szentség közötti kapcsolatról a Trentói zsinat két összefüggésben is tárgyalt. 1551-ben, a XIII. ülészakon, amelyen a zsinat az Oltáriszentségre vonatkozó határozatokat foglalta össze, a 11. kánonban előírja, hogy „azok, akiknek lelkiismeretét halálos bűn nyomja, még ha tökéletesen meg is bánták, ha van gyónatató, szükségképpen előtte végezzenek szentségi gyónást” (DS 1661). A zsinat nem akarta kijelenteni, hogy a szükségesség isteni jogon alapul; megelégedett annak állításával, hogy egyházunk szokása alapján ez nyilvánvaló („ecclesia consuetudo declarat”, vö. DS 1647). Azon kívül sehol sem definiálja a „halálos bűn” fogalmát;

⁶Vö. *Párbeszéd a zsidó Triphonnal*. XLI, 1.

⁷*In leviticum Homiliae*.

Vö. in: H. Karp: *La penitencia*.

Torino, 1975, 154.

⁸*Cath. myst.* 5, 10.

⁹*De prodit. Judae* hom. 2, 6.

¹⁰*De Sacramentis*, 4, 28.

¹¹*Exameron*, 5, 91.

¹²*De Sacramentis*, 5, 17.

A Trentói zsinat tanítása

de a megnyilatkozásokból kielemezhető, hogy olyan bűnt ért alatta, amely az embert „a bűn szolgaságába és az ördög hatalmába” átadja (DS 1668), „kizár az Isten kegyelméből”, „a harag fiaivá és Isten ellenségeivé” tesz (DS 1680). Ugyanakkor már ez az ülésszak is megemlíti azt, hogy az Eucharisztia „*orvosság, amely kigyógyít bennünket a mindennapi vétkektől és megőrzi bennünket a halálos bűnöktől*” (DS 1638). Nem szabad tehát elfelejteni: az Eucharisztia eltörli a bocsánatos bűnöket, és segít a bűnök elleni küzdelemben, amint a Trentói zsinat előbbi szövege is tanítja.

A bűnbocsánat és az Eucharisztia viszonyának más szempontjairól is nyilatkozott a tridentinum. A szentmise áldozat jellegéről tanítva (1562, XXII. sessio) kijelenti, hogy a szentmisének „engesztelő” értéke is van (DS 1753), sőt részletezve is rámutat arra, hogy „ezen áldozattal az Úr kiengesztelődik, megadja a kegyelem és a bűnbánat adományát, elengedi a vétkeket és a legnagyobb bűnöket is” (DS 1743). Ez utóbbi megfogalmazás nagyon jelentős, hiszen azt állítja, hogy az Eucharisztia által az Isten megbocsátja bűneinket, nemcsak a bocsánatos bűnöket, hanem még a „legnagyobb bűnöket is” (vö. „*crimina et peccata etiam ingentia dimittit*”).

A vágyszentség

Ez az állítás már a klasszikus magyarázat szerint sem veszélyezteti a bűnbánat szentségét, illetve a szentségi gyónást. Az igaz, hogy Isten irgalma az Eucharisztia által is megbocsáthatja bűneinket, de csak tökéletes bánat esetében. A Trentói zsinat kifejezetten is kijelenti, hogy „a kiengesztelődést nem szabad kizárólag a tökéletes bánatnak tulajdonítani a szentség vágya nélkül, mely benne van a tökéletes bánatban” (DS 1071). A megoldást tehát az ún. vágyszentségről (*votum sacramenti*) szóló tanítás adja meg. A tökéletes bánat csak a szentség utáni vágygal együtt adja meg az embernek az Istennel való kiengesztelődés kegyelmét. Egyébként a teológusok szerint nemcsak vágykeresztségről beszélhetünk a dogmatörténet alapján, hanem a többi szentséggel kapcsolatban is valamiféle szentségelőtti vagy szentségen kívüli kegyelmi hatást az ember vágyakozása alapján lehetségesnek tartunk, a házasságot és a papszentelést kivéve.¹³ Azután azt is kijelenthetjük, hogy a tökéletes bánat a bűnbánat természetéből kifolyólag szükségképpen a szentgyónás elvégzése felé irányítja az embert. Az utóbbi gondolat hangsúlyozására elő is írja az egyház, hogy akinek a tökéletes bánat, illetve általános feloldozás útján bocsátották meg súlyos bűneit, alkalomadtán (egy éven belül) köteles mielőbb egyéni gyónáshoz járulni (CIC. 960 és 963. kánon).

Luther tanítása

A zsinatnak a reformátorok tanítása nyújtott alkalmat arra, hogy összefoglalja a katolikus tanítást. A bűnbánattal kapcsolatban Luthernak két jellegzetes tévedése volt. Szerinte „a hit elégséges készület a legszentebb Oltáriszentség vételéhez” (DS 1661) és „a legméltóságosabb Oltáriszentségnél a bűnök bocsánata a legfőbb gyümölcs” (DS 1655). Luther a *Kiskátéban*, ami hitvallási rangra emelkedett az evangélikus egyházakban, világosan megfo-

¹³Vö. Cserhádi J.:
Az egyház és
szentségei.

Szent István Társulat,
Budapest, 1972, 251–252.

galmazza jellegzetes álláspontját. Arra a kérdésre, hogy mit használ az Euchariszián az evés és ivás, így válaszol: „Ezt megmutatják ezek az igék: Értettek adatott és kiontatott a bűnök bocsánatára. Vagyis ebben a szentségben ezen igék által bűnbocsánatot, életet és üdvösséget nyerünk. Mert ahol bűnbocsánat van, ott élet és üdvösség is van”. Arra a kérdésre pedig, hogy ki él ezzel a szentséggel méltóan, így válaszol: „A böjtölés és testi előkészület ugyan szép külső önfegyelmzés, de igazán méltó és kellőképpen előkészült csak az, aki hisz ebben az igében: »Értetek adatott« és »kiontatott a bűnök bocsánatára«. Aki pedig nem hisz ezeknek az igéknek, vagy kételkedik bennük, az méltatlan és készületlen. Mert ez az ige: »értetek«, nem követel mást, csak hívő szívet”. A „pro vobis” (értetek) és a bűnbocsánat gondolata tehát jelentős sajátosság Luther eucharisztia felfogásában. Ennek következménye lett, hogy evangélikus egyház úrvacsorai gyakorlatában elmaradt az öröm jelleg, és ez a szentség lassan a bűnbánat, gyónás szentségévé lett.¹⁴ A dunántúli evangélikus szóhasználatban a „gyónni megyek” kifejezés azt jelenti, hogy úrvacsorához járulok. Kezdetben Kálvin is alaposabban hangsúlyozta az Úrvacsora vételének szükségességét. Tíz szempontot felsorol tanításának alátámasztására.¹⁵ Többek között azt, hogy az Úrvacsora vételének „remisszív funkciója” is van, vagyis arra is szolgál, hogy a megigazult ember újra elnyerhesse bűnei bocsánatát. Ezért a bűnbánat és Úrvacsora a reformáció kezdete óta szorosan összetartozott.

¹⁴Vö. Hafenscher K.: *Az Eucharisztia — evangélikus tanítás szerint*. Lelkipásztor, 4 (1988), 210–226.

¹⁵Vö. Békési A.: *Kálvin a sákramentumok hasznáról*. Theologiai Szemle, 39 (1986), 70–77.

Összefoglalás

A kérdés megválaszolásánál két tévedést mindenképpen el kell kerülnünk. Az egyik a reformátorok tévedése, akik az Úrvacsora elsődleges hatásának tekintették a bűnök bocsánatát. A másik a janzenisták tévedése, akik a szentáldozást úgy tekintették, mint a szent élet jutalmát és a predestináltaknak való ajándékot, amire sohasem készülhetünk fel megfelelő módon. Az egyház hivatalosan elítélte a janzenisták szigorát is, akik azt tanították, hogy „távol kell tartani a szentáldozástól mindazokat, akikben még nincs meg a legtisztább istenszeretet, amely mentes minden szennytől” (DS 2323).

A *Katolikus Egyház Katekizmusa* (1993), a tanítóhivatal eddigi megnyilatkozásaival összhangban kijelenti, hogy a szentáldozás „elválaszt bennünket a bűntől” (KEK 1393), „eltörlő az áldozó bocsánatos bűneit” (KEK 1394) és „megőrzi a súlyos bűnöktől” (KEK 1395). Egyházunk új katekizmusa fontosnak tartja ebben az összefüggésben megjegyezni, hogy „az Eucharisziának nem főadata a halálos bűnök megbocsátása. Ez utóbbi a bűnbocsánat szentségére tartozik. Az Eucharisziának az a sajátossága, hogy azok szentsége, akik az egyházzal teljes közösségében vannak” (KEK 1395).

A teológia az egyház hagyománya alapján mindig is tanította, hogy a bűnbánattartásnak és a bűnbocsánatnak különféle formái vannak a keresztyén életben. Az új katekizmus is felsorolja eze-

ket: böjt, imádság, alamizsna, szentírásolvasás stb. (KEK 1434–1439). Az egyházi bűnbánati gyakorlat nem-liturgikus megvalósulásai mellett léteznek liturgikus-formák is a bűnbánat szentségén kívül, mint például a bűnbánati liturgiák, a keresztség és a betegek kenete, valamint az Eucharisztia ünneplésének egyes részei. Mivel az egyház a bűnt elítélő, de a bűnösök megmentésére jött Krisztusnak titokzatos Teste, küzd a bűn ellen, és sokféle módon lehetővé teszi tagjai számára a bűntől való szabadulást.

A bűnbánat szentsége tehát egy, de nem egyetlen formája az Istennel való kiengesztelődésnek. Találóa fogalmazza meg ezt a fontos igazságot F. J. Nocke: „A gyónás sajátossága tehát nem egyszerűen a megbocsátó ereje, hanem a szentségi mivolta, vagyis: az egyházzal való kiengesztelődés megvalósító jele, még ha az Istennel való kiengesztelődés már a szentségen kívül megtörtént is”.¹⁶ Mindkét szentség, az Eucharisztia és a bűnbánat szentsége is, az Istennel és az egyházzal való kiengesztelődés szentsége. *Mindkét szentségnek van bűnbocsátó hatása: különböző módon, mindegyik a saját szentségi jelének megfelelően hozza létre a kiengesztelődést és a Krisztussal való tökéletesebb egységünket.* A gyónás szentségi jelének lényeges eleme a bűnök megvallása Isten szolgája előtt, az Eucharisztia szentségi jeléhez „hozzátartozik”, hogy hittel és alázatos, bűnbánó szívvel „vegyük és együk” Krisztus értünk adott testét és véré, bűneink bocsánatára és az örök életre. A legfőbb tanulság pedig az, hogy a különbözőségük mellett fel kell fedoznünk a két szentség összetartozását, benső, lényegi egységét, mert a merev elválasztás nem felel meg az egyház hitének és szentségi gyakorlatának.

¹⁶A dogmatika
kézikönyve. i. m. 349.



Utolsó vacsora.
Zománclap Verduni
Nikolaus klosterneuburgi
oltáráról. 1181.

A bűntudat fogalma, funkciója

Klinikus szakpszichológus, kandidátus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK Pszichológiai Intézetének vezetője.

A bűntudat azokhoz a pszichológiai jelenségekhez tartozik, amelyek nehezen megragadhatók, rejtélyesek, amelyek kiemelik az embert az állati létből, sajátos személyi méltósággal ruházzák fel, és lehetővé teszik önmaga meghaladását. A bűntudat komplex érzélem, több tényező szükséges a felmerüléséhez és a kiváltódásához, valamint több területen hat a személyiség működésére és fejlődésére. Ahhoz, hogy a fejlődő ember bűntudatot éljen át, a személyiség olyan összetevőinek bizonyos szintű fejlettségére van szükség, mint az én kialakulása, önreflexió, kötődés, a társas szabályok belsővé válása, a lelkiismeret, az értelmi működések magasabb szintje.

¹N. Eisenberg: *Altruistic Emotion, Cognition, and Behavior*. Hillsdale, N. J. Lawrence Erlbaum Ass., 1986.

²R. Lazarus – B. Lazarus: *Passion and Reason*. Oxford University Press, Oxford, 1994.

A személyiség működésére tett különböző hatása miatt a szakirodalomban különböző érzelmi család tagjaként szerepel. Van, aki az önértékelési érzelmek között tartja nyilván (Eisenberg¹), mások a szociális kapcsolatokat szabályozó érzelmek legfontosabb tagjaként említik (Lazarus²), a legtöbb szerző azonban morális érzelemnek tartja. Ugyanakkor minden szerző hangsúlyozza a bűntudat preventív, a valamilyen szempontból helytelen viselkedést megelőző funkcióját.

A bűntudat fajtái, szintjei

A bűntudat a kiváltódásához szükséges személyiség-összetevők és funkciók fejlődésével összhangban formálódik. A fejlődés folyamatában több elkülöníthető bűntudati forma különböztethető meg. Ez azonban nem azt jelenti, hogy az újabb formák megjelenése megszünteti a régieket. A korábban felmerülő bűntudati formák végigkísérik életünket, szerepük azonban változik az aktuális viselkedésnek, valamint a személyiség működésének és fejlődésének meghatározásában. A fejlődési folyamatot, más pszichológiai folyamatokhoz hasonlóan, spirális pályán ábrázolhatjuk, ahol az alsóbb szintek a következő fokozatba beépülnek, azok előfeltételeinek tekinthetők, majd magasabb szinten, fejlettebb formában bizonyos elemei újra meghatározók lehetnek.

A köznapi nyelvhasználat összemosza a bűntudat különböző formáit és eltérő szintjeit, a pszichológiai elemzések azonban jól elkülöníthető formákat és szinteket határoznak meg. A megkülönböztetés szempontjai: a kiváltó cselekvés, esemény jellege; a cselekvés megítélésének mércéje, viszonyítási pontja; az érzelmi és értelmi összetevők aránya, jelentősége; a bűntudatot kiváltó csele-

³Tringer L.: *A pszichiátria és a jog határterületén*. Psychiat. Hung. 3. 1999, 296-303.

⁴Szentmártoni M.: *Lelkipásztori pszichológia*. Jel Kiadó, Budapest, 1997.

⁵R. May: *Man's Search for Himself*. Norto, N.Y., 1958.

⁶L. Nucci: *Education in the moral domain*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

kedet „áldozatainak”, illetve másoknak a jelenléte; a kiváltódáshoz szükséges pszichés funkciók köre és fejlettsége; azoknak a funkcióknak a köre, amelyeknek működésére és fejlődésére hat; a büntudati feszültség csökkentésének adekvát, egészséges módjai. Ezeket a szempontokat figyelembe véve a büntudattal különböző szempontból foglalkozó szerzők egymáshoz nagyon hasonló büntudati formákat határoznak meg. Tringer³ pszichológiai/pszichopatológiai, etikai és teológiai büntudatról beszél, Szentmártoni⁴ pszichológiai, irracionális, reflexív és egzisztenciális büntudati formákat ír le. Az elnevezésben mutatkozó különbségek azonban nem vagy csak kis mértékben jelentenek tartalmi különbségeket. A reflexív és az etikai, illetve az egzisztenciális és a teológiai büntudati formákról az említett szerzők lényegében azonos kijelentéseket fogalmaznak meg. Az egzisztenciális pszichológia képviselői (R. May⁵) az egzisztenciális büntudati formára helyezik a hangsúlyt, az erkölcspszichológia a morális büntudat fogalmát gazdagította (Nucci⁶), míg a pszichoanalitikus orientáltságú szerzők főként a pszichológiai büntudattal, illetve annak kóros formáival foglalkoznak.

Pszichológiai büntudat

A szakirodalomban a pszichológiai büntudat területén van a legnagyobb zűrzavar. Sokan, főként a pszichoanalitikus szerzők, de mások is a szégyent és a büntudatot szinonimának tekintik, és a pszichológiai büntudat nem kóros formája felfogásukban a szégyent jelenti. A modern pszichológia különbséget tesz a szégyen és a büntudat érzelme között (Harré, Parrott⁷). A szégyenről a pszichológia hosszú ideig hallgatott. Ennek oka részben Freud büntudat-konceptiójának hatása, részben pedig a pszichológiát a viselkedés leírására redukáló behaviorizmus hosszan tartó hegemóniája volt valószínűleg. Freud, aki elsőként foglalkozott a büntudat kérdésével pszichológiai szempontból, a szégyen és a büntudat fogalmát összemosta. Személyiségelmélete alapján ez indokolt is, hiszen Freudnál a büntudat a felettes-én és az ős-én konfliktusának terméke. A felettes-én pedig két olyan összetevőt tartalmaz, az ideális ént és a lelkiismeretet, amelyek a szégyen és a büntudat kiváltásában jelentős szerepet játszanak. Emellett mindkét összetevő a szülőktől és más tekintélyszemélyektől átvett értékeket, elvárásokat, követelményeket tartalmazza. A behaviorizmus pedig nem foglalkozott olyan pszichológiai jelenségekkel, amelyek az empirikus kutatás számára hozzáférhetetlenek.

Személyes szinten a legtöbb esetben különbséget tudunk tenni e két érzelem között, fogalmi szinten pedig a büntudati formák megkülönböztetési szempontjai segítenek. A szégyen és a büntudat egyaránt gyötrő, fájdalmas, nyugtalanító érzelem. A szégyen-

A szégyen és a bűntudat

érzet akkor merül fel, amikor az ember viselkedése nem felel meg az önmagáról kialakított ideális, másoknak bemutatni kívánt képnek, az én-ideálnak. Pszichológiai bűntudat viszont akkor váltódik ki, amikor az ember megszegi az emberi együttélésre vonatkozó szabályokat, megsért valakit, testi vagy lelki fájdalmat okoz valakinek, elmulaszt megtenni valamit, megszegi az ígéretét, elfelejt valamit, ami a másoknak fontos. A szégyenérzet kiváltódásánál nagy szerepe van a nézőközönségnek, a tanúknak, míg a pszichológiai bűntudat megéléséhez sokszor még az „áldozat” szenvedésének látványa sem szükséges, elég a másik szenvedésének tudata is.

A felelősség is különböző mértékben jelenik meg a bűntudatban és a szégyenben. A bűntudat, akár mulasztás, akár bántás, sértés okozása következtében merül fel, elfogadott felelősséggel jár. A szégyenérzet pedig független a felelősségtől. Mindkét érzelem az én, az énmagamról való tudás kialakulásához kötött, a szégyen azonban inkább a felszínesebb külső viselkedésbeli jellemzőkre vonatkozik (illem, modor, bátorság látszata), a bűntudat inkább pszichológia jellemzőkhöz kötődik (felelősség, az emberi kapcsolatokra vonatkozó szabályok fontosságának megértése, a másik ember iránti fejlettebb empátia).

Empátiás bűntudat, kóros bűntudat

A pszichológiai bűntudat formái közül a leggyakoribb az empátiás bűntudat. Ez akkor jelenik meg, amikor a személy úgy véli, hogy valamiképpen a másik ember szenvedésének okozója. Erősíti ugyan a bűntudatot az „áldozat” szenvedésének látványa, de ez nem szükséges a bűntudat kiváltódásához. Elég annak tudata, hogy egy aktuális cselekvés vagy mulasztás másik embernek fájdalmat okoz. A pszichológiai bűntudat megjelenési formájának tartjuk számon az irracionális vagy kóros bűntudatot is. Sok ember érzi vétkesnek magát úgy, hogy valójában nem is tudja, miben vétkezett. Kóros az a bűntudat is, amikor a bűntudatot kiváltó cselekvés súlyossága nincs arányban a bűntudat intenzitásával. További forma a gyászolók és veszteséget megélők bűntudata, akik úgy vélik, hogy nem tettek meg mindent elhunyt hozzátartozójuk betegségének gyógyításáért, a halál megakadályozásáért. Nem törődtek eleget a haldoklóval, nem voltak mellette, nem beszélgettek vele eleget. Hasonló jellegű a kisgyermek kóros bűntudata is, akik egy szeretett személy elvesztéséért magukat hibáztatják. „Rosszaságukat”, esetenkénti szófogadatlanságukat akár a válás, akár a halál okozójának vélik.

Korunkban egyre több ember él meg önmagával szemben elkövetett „bűnök” következtében esetenként egészséges, máskor kóros bűntudatot. Súlyos, váratlanul az emberre törő, életet fenyegető betegségek esetében a betegség okait keresve hibás döntéseire, mulasztásaira bukkanva az ember egészséges bűntudatot élhet meg, amely életmódjának változtatására készíthető. De a médiákban agresszíven hirdetett, a közvéleményben is egyre inkább elfogadott „sikeresség parancsa” szintén kóros bűntudatot válthat ki

⁸A. Miller: *Az ügynök halála.*

Morális büntudat

azokban az emberekben, akik nem vagy nem eléggé sikeresek (Willy Loman ennek legismertebb irodalmi példája⁸).

A morális büntudat gyöttrő érzelme ráébreszti az embert arra, hogy letért vagy letérni szándékozik arról az útról, amelyet a maga számára helyesnek ismer el. Akkor éli meg az ember, ha morális törvényeket szeg meg, ha morális értékekkel ellentétesen viselkedik, ha morális bünt követ el. A törvényszegés ténye azonban nem elégséges feltétele a büntudat kialakulásának. Fontos és lényegi feltétel a morális törvények ismerése és elismerése, azok fontosságának belátása. A törvények ismeretében, de el nem ismerésében elkövetett törvényszegés kiválthat ugyan gyöttrődést, de ez nem tekinthető büntudatnak, sokkal inkább a törvényszegés következményeitől és az esetleges büntetéstől való félelemnek.

A büntudat kiváltódásának másik fontos feltétele a döntési szabadság tudata. Ahogy a morális bűn fogalmához hozzátartozik az elkövető felelős szabadsága is, úgy ez a tény a morális büntudat megélésében is alapvetőnek tekinthető. A redukált emberképek alapján megfogalmazott kijelentések a morális bűnnel és büntudattal kapcsolatban leszűkítik a morális bűn határait, felmentenek és megszabadítanak a büntudattól. A belső diszpozícióinak és szociális környezetének kiszolgáltatott ember választási szabadsága annyira beszűkül, hogy cselekedetei etikailag nem minősíthetők. De igaz-e ez? Van-e olyan helyzet a személy életében, amikor semmiféle választási lehetőséggel nem rendelkezik? Az újszülöttekkel végzett kutatások azt mutatják, hogy az ember születésétől fogva rendelkezik valamiféle szabadsággal, a világról és az önmagáról szerzett tapasztalatok és tudás növekedésével pedig növekszik szabadsága is. A belső és a külső korlátozottság elfogadása elnyomhatja ugyan a felelősségérzetet és a büntudatot, ez azonban csak időlegesen lehet sikeres.

A lelkiismeret

A morális büntudat kiváltódásának további fontos feltétele az önreflexió, az önmegítélés folyamatának és a megítélés mércéjének, a lelkiismeretnek a működése. A pszichológiában Freud volt legnagyobb hatással a lelkiismeret fogalmának a kimunkálására. Freud a lelkiismeretet a felettes-énbe helyezte és a szülők és más tekintélyszemélyek elvárásaiból, követelményeiből, parancsaiból eredeztette. Freud követői és bírálói egyaránt leegyszerűsítettnek és elégtelennek tartották Freud elképzelését. Fromm⁹ szerint a lelkiismeretnek csak egyik oldala formálódik a tekintélyszemélyek elvárásaiból. A lelkiismeret másik oldala velünk született jellegű és saját emberi természetünk nem tudatos észlelésére, saját sorsunk és küldetésünk átélésére épül. A modern pszichoanalitikusok körében is elfogadott az a nézet, hogy a lelkiismeret bonyolult, több forrásból származó pszichés képződmény, amely több más pszichés struktúrával kölcsönhatásban fejlődik.

A kognitív pszichológia a lelkiismeret kognitív és érzelmi konstrukció jellegét emeli ki. Szegedi felfogásában a lelkiismeret

⁹E. Fromm: *Man for Himself: An inquiry into the psychology of ethics.* Yale University Press, New Haven, 1947.

¹⁰Szegedi M.:

*A lelkiismeret:
személyiséglélektani
konstrukció.* In:

Horváth-Szabó K.

(szerk.): *Lélekvilág.*

PPKE BTK – Rejtjel

Kiadó, Piliscsaba, 1998.

Bűntudat és bűnbánat

¹¹M. Scheler: *Reue und
Wiedergeburt.* In: *Vom
Ewigen im Menschen.*

Ges. W. V., 1954. (idézi

Taylor: i. m.)

¹²G. Taylor: *Guilt and
Remorse.* In: R. Harré

– W. Parrott: i. m.

A pszichológiai és a morális bűntudat különbsége

kognitív, értékelő, emocionális és regulatív működésegyeség, amelyben a morális tudás, a morális cselekvés és a saját cselekvésről való informálódás egységet alkot.¹⁰ A lelkiismeret kognitív elemeit az erkölcsi szabályok, értékek és ezek megértését segítő ismeretek alkotják, érzelmi tartalmát a morális érzelmek (bűntudat, bűnbánat) jelentik, a szabályozó funkciót pedig a felelősségtudat és az én konzisztenciájának megőrzésére való törekvés látja el.

A bűntudat és a lelkiismeret összefüggésének tárgyalásakor nem kerülhető el a morális érzelmek, a bűntudat és a bűnbánat kapcsolatának vizsgálata. Scheler¹¹ e tekintetben szélsőséges felfogására építve többen éles különbséget tesznek a két érzelem között (Taylor¹²), míg mások szinonimaként használják a két kifejezést, de legalábbis azonos érzelmi családba tartozónak vélik. Scheler a bűntudatot destruktív, romboló érzelemnek tartja, míg felfogásában a bűnbánat konstruktív érzelem, amely a jóvátétel és a bűnmegvallás irányába mozgósít. A bűntudat azonban minden más ún. negatív érzelemhez (szorongás, félelem, harag, szégyen) hasonlóan potenciálisan konstruktív és destruktív elemeket egyaránt hordoz. A bűntudatot kiváltó esemény, ennek súlyossága és a bűntudati feszültség mértékének viszonya, főként pedig a bűntudat feloldásának módja határozza meg, hogy konstruktív vagy destruktív bűntudatról van-e szó. A bűnbánat és a bűntudat érzelme közötti különbség inkább a bűntudatot és bűnbánatot kiváltó eseményhez való viszonyban kereshető. A bűntudat fókuszában a személy felelősségérzete van a törvényszegéssel kapcsolatban, ezen keresztül az önmagára vonatkoztatható (rombolhatja az önértékelést, de hárríthatja is a felelősséget). A bűnbánat fókuszában maga a tett vagy tettek sora áll, amelyet a személy sajátjának ismer el és rossznak tart. Szeretné ezt a cselekedetet meg nem történné tenni. A bűnbánatot átélő ember már nem adhat felmentést magának, nem hivatkozhat a körülményekre. A bűnbánat bűnmegvallásra, jóvátételre, változásra készítet.

Felmerül a kérdés, van-e létjogosultsága a pszichológiai és a morális bűntudat megkülönböztetésének. Mindkét forma esetében a bűntudat forrása valamilyen törvény, norma, szabály megszegése. Ezek a szabályok azonban az ember életében nem azonos súlyúak. A morális bűntudat esetében egyetemes, szinte minden emberi közösségre érvényes, az élet egészét átható és irányelveket adó törvényekről van szó, míg a pszichológiai bűntudat kiváltásában szerepet játszó törvények szűkebb közösségekhez kötöttek, esetleg csak két ember kapcsolatára vonatkoznak. Ezek a szabályok elsősorban az emberi együttélés módjára vonatkoznak és a viselkedés egységesítésére törekszenek. Megszegésük elsődlegesen az interperszonális kapcsolatokra hat. A hozzákapcsolódó felelősségérzet is más jellegű, inkább szociálisnak nevezhető, a másik ember jó közérzetéért, pszichés állapotáért érzett felelősség kapcsolódik hozzá. A morális törvények szerinti viselkedés és élet a

személyiséget magát is érinti. A moralitás a fejlődéssel fokozatosan a személyiségbe integrálódik, amelynek eredményeként meghatározóvá válik a személyben a morális dimenzió. Blasi¹³ morális selfről beszél, amelynek működése a személy minőségét és önön értékességének tudatát is meghatározza.

Teológiai büntudat

¹³A. Blasi: *Moral understanding and the moral personality: the process of moral integration*. Allyn and Bacon, Boston, 1995.

A teológiai bűn fogalmának és magának a teológiai büntudatnak átfogó elemzése meghaladja a pszichológia kompetenciáját. A pszichológiának csak a büntudatot megelő emberről lehet hiteles mondanivalója. A teológiai büntudat azonban az ember lényegi mivoltához tartozik, áthatja a személyiség egészét, sok kapcsolódási ponttal rendelkezik a személyiség más dimenzióival és összetevőivel.

A teológiai bűn csak Istennel kapcsolatban értelmezhető, a bűn az ember Istenhez való viszonyában jelenik meg. Míg a pszichológiai büntudat a személy és a másik személy kapcsolatában bír jelentéssel, a morális büntudat a személy és a morális törvények viszonyából származik, a teológiai büntudat a személy és az Isten viszonyára utal. Teológiai értelemben akkor élünk meg büntudatot, „amikor rádöbbenünk az eszményi és a tényleges életvitelünk közötti űrre” (Szentmártoni¹⁴). A teológiai büntudat a büntudati formák közül a legabsztraktabb, így kiemelkedésében a rádöbbenés, a ráeszmélés komplex értelmi aktusa meghatározó elem. A büntudat nyugtalanító, fájdalmas feszültsége ennek a kognitív történésnek a következménye. A teológiai büntudatban már nyilvánvalóvá válik, bár a morális büntudat érettebb formáiban is megjelenik, hogy a bűn elkövetése elsősorban az elkövetőnek árt, mert nem felel meg teremtett voltából következő rendeltetésének.

¹⁴Szentmártoni M.:
i. m. 9.

A nem vallásos emberek is megélhetnek, megélnék a teológiai büntudathoz hasonló, de annak nem nevezhető büntudatot. Ezzel a kérdéssel főként az egzisztencialista filozófia és pszichológia foglalkozik. R. May¹⁵ egzisztenciális vagy ontológia büntudatról beszél, amelynek három formáját különbözteti meg: a lehetőség szerinti élet kudarcából, az emberi élet realitásának megzavarásából eredő büntudatról, valamint szeparációs büntudatról beszél. Ez utóbbi annak a tudatából merül fel, hogy az ember a természettől mint egészről elszakadt. Nem nehéz felfedezni a fokozatokban a pszichológiai, a morális és a teológiai büntudatot. De míg a teológiai büntudat az Istennel való kapcsolat elszakadásának, meggyengülésének az eredménye, az ontológiai büntudatban az Univerzumtól való elszakadás a büntudat forrása.

¹⁵R. May: i. m.

Ahogy említettük, a teológiai büntudat a büntudati formák legmagasabb és legátfogóbb szintje, ezért hosszantartó fejlődés, „lelki út” eredménye. A fejlődés állomásai megragadhatóak a különböző büntudati formák kiemelkedésében, de megmutatkoznak a vallásosság fejlődésén belül is. (Ez utóbbival Benkő¹⁶ foglalko-

¹⁶Benkő A.:
A személyiség erkölcsi és vallási fejlődése. In: Horváth-Szabó K.: i. m.

zik részletesen.) A teológiai büntudat kialakulásának feltétele a pszichológiai és a morális büntudat megélésének képessége, a szociális és a morális felelősségtudat kialakulása, a másik embertől, illetve az emberi közösségtől való függőség belátása. Ezek után jut csak el az Istentől való függőség belátására, a teremtettségéből és az istenképüségéből eredő kötelezettségek elfogadására.

A morális és a teológiai büntudat sok esetben és sok emberben nem különül el élesen, hiszen a vallásos emberek moralitása a hiten alapul. Moralitásuk a személyiség egészébe integrálódik. A különbség talán abban ragadható meg, hogy a morális büntudat egy-egy morális törvény megszegésének következtében merül fel, a teológiai büntudat megélésekor az ember erkölcsi életének zűrzavarára eszmél. Valamiféle különbség megragadható a büntudati feszültség feloldásának módzataiban is.

A büntudati feszültség feloldásának útjai és tévútjai

A szégyen elbújásra, elrejtőzésre ösztökél. Nehéz ugyan együtt élni a szégyennel, de még nehezebb szégyenünket azokkal tudatni, akik törődnek velünk, akik nekünk fontosak. Az elrejtett szégyen bátorítalná tesz bennünket a szégyent kiváltó eseményhez hasonló szituációban, de hatással lehet minden olyan jellegű viselkedésre, amely mások figyelő tekintete előtt zajlik. (A félnétség, illetve az újabban szociális főbiának nevezett jelenség háttérében gyakran a fel nem dolgozott szégyen traumája húzódik meg.)

A szégyen feloldása

A szégyen feszültségének a személyiség fejlődését leginkább segítő megoldása a szégyen másokkal való megosztása. (Az emberi kötődések erősségének egyik fontos mutatója az önfeltárás mértéke, mennyire vagyunk képesek a kudarcok, a szégyenteljesnek vélt történések megosztására a kinevetés, lebecsülés kockázata nélkül.) A szégyen bevallása a másiknak lehetőséget ad nagylelkű, empatikus reakcióra, a szégyent megélt fél pedig megértheti, hogy kudarcával együtt elfogadják, hogy nem kell sem viselkedésben, sem intellektuális területen „tökéletesnek” lennie ahhoz, hogy szeressék. Ez azonban lehet kockázatos stratégia, különösen túlzott szigorúsággal követelő szülők, illetve túlzottan kritikus partner esetében. A másik empatikus reakciójának hiányában el kell viselni a saját és a másik lesújtó véleményét is. Ennek negatív hatása az önértékelésre alig felmérhető mértékű.

Bocsánatkérés

A pszichológiai büntudat feloldásának legtermészetesebb útja a bocsánatkérés és a kiengesztelés. A szociális rutinból származó vagy a pro-forma bocsánatkérés azonban nem oszlatja el a megbántott másik rossz érzéseit. A bocsánatkérésnek őszintének kell lennie, tartalmaznia kell a megélt büntudati feszültség jeleit, a jóvátétel valamilyen formáját és annak az ígérését, hogy bántó viselkedés többé nem fordul elő. A bocsánatkérés-megbocsátás a sok százból szövődő emberi kapcsolatok szövédéjében egy-egy

szilárdságot erősítő csomópont, amely egymásban egymás fontosságának tudatát erősíti meg. A büntudati feszültség azonban feloldható a megbántott személy, illetve a hozzáfűződő kapcsolat jelentőségének leértékelésével, a másik túlérzékenységének kárhözátatásával, a kapcsolatot szabályozó rejtett vagy nyílt előírások fontosságának csökkentésével is. Ez a mód azonban nem segíti a kapcsolat erősödését, inkább rombolja azt.

A morális büntudati feszültség feloldásának királyi útja a bűn megvallása, a kiengesztelés és a jóvátétel. Ez egyrészt jelzi a felelősségvállalást, a következmények vállalását, másrészt benne van a törvénybetartásra való készség ígérete. A büntudati feszültség feloldásának további módozata a büntudat kiváltásában szerepet játszó tényezőknek vagy azok jelentőségének megváltoztatása. Leggyakoribb ezek közül a döntési szabadság korlátozottságának hiedelme, a körülményekre való hivatkozás. Másik út a bűnbaképzés folyamata, amikor a törvényszegés felelősségét egy másik emberre hárítjuk. Legsúlyosabb és leginkább romboló hatású feszültségoldási mód a lelkiismeret hangjának elnémitása, a törvény tagadása, a törvény sajátos, a törvényszegést megengedő értelmezése.

Bűnbánat

A teológiai büntudat feloldásának adekvát módja a bűnbánat, amely életünk megváltoztatására, céljaink és értékrendünk átalakítására, Istennel való kapcsolatunk helyreállítására készítet. Időlegesen megszüntethető azonban a büntudat az Istentől való függőség hárításával, illetve Isten létének tagadásával is. Ennek feszültsége azonban bűvópatakként végigkíséri az életet, és annak határhelyzeteiben elemi erővel a felszínre tör.

A büntudat jelentése a személyiség növekedésével egyre inkább átfogóvá válik. A fejlődési utat megrajzoló spirális pálya első részén, a biológiai dimenziókhöz legközelebb lévő széken az egész személyiséget érinti ugyan, de felszínes jellemzőiben. A pszichológiai büntudat csupán a személyiség szociális kapcsolati részéhez kötődik, a morális büntudat a morális énrész növekedésével egyre jelentősebbé válik ugyan, de nem érinti a személyiség teljességét. A legfelső fejlődési szinten megjelenő teológiai büntudat újra a személyiség egészét áthatja, de itt már annak mélyét, alapvető választásait és törekvéseit érinti, a büntudati feszültség feloldásának módja pedig ez utóbbiakra hat.

Összefoglalva megállapíthatjuk, a széken érzelme arról tájékoztat bennünket, hogy „nem olyanok vagyunk, amilyenek lenni szeretnénk”, a pszichológiai büntudat azt mondja: „megbántottunk valakit, rosszat tettünk valakivel”, a morális büntudat átélésekor a lelkiismeret hangja arról tájékoztat, hogy „megszegtünk egy törvényt, rosszat tettünk”, a teológiai büntudat szava felhívás az ember számára: „változz meg, mert nem az vagy, akinek lenned kellene, nem az vagy, akinek Isten elgondolt”.

Megbánás és újjászületés

MAX SCHELER

(részlet)

A fordítást az alábbi kiadás alapján közöljük: Max Scheler: *Reue und Wiedergeburt*. In.: M. Sch.: *Vom Ewigen im Menschen*. Gesammelte Werke Bd. 5., Francke Verlag, Bern, 1954, 47–52.

A megbánás aktusa nem egy adott állapothoz kötődő „kellemetlen érzés” — habár általában így közelítik meg —, ami mindazon cselekedetek „eszméjéhez” társul, melyek elkövetőjének az ember vallja magát. E felszínességet engedjük át a hagyományos asszociációs pszichológiának. A megbánás a lelkiületnek inkább a bűnt, mégpedig azt a bűnt megcélzó mozgása, ami az emberben felgyülemlett. E „mozgás” célja az emocionális tagadás és a bűn továbbhatásának hatálytalanítása; titkos erőfeszítés, hogy a bűnt kitaszítsa a személy magjából, és „meggyógyítsa” őt. A megbánás *fájdalmát* az először csak a megbánás aktusában fellépő, e mozgásra visszaható, nyomasztó bűn alkotja. A fájdalom a bűn engesztelhetetlenségével nő, ami annál nagyobb, minél mélyebben gubbaszt a személy magjában. Nem a fájdalom tehát az első, hanem a bűnnel szembeni *mozgás* és az a törekvés, hogy felszámoljuk további hatását. A fájdalom csak következmény, ekként a második. A megbánás fájdalma különös természetű: éles, égető, felkavaró; hiányzik belőle a fásultság. A folyamat egészében azonban a fájdalom minősége mellett egyidejűleg van jelen a megbékülés, ami a boldogságig fokozódhat. A megbékülésnek és az örömnak, a kielégületlenségnek és a kedvetlenségnek semmi dolga egymással, sőt, az érezhetően mélyebben rejlő megbékülés még fokozódik is a megbánás fájdalmának erősödésével. Mi nyújtja tehát a megbékülést: e fájdalomnak a bűnt követő bűnhődésként való benső felfogása, vagy a bűn nyomásának enyhülése a megbánás során? Az elsőt feltételezzük, ha a megbánást a szellemi megtorlás egyik módjaként, önmagunk megbüntetéseként fogjuk fel. Ez a feltételezés azonban, mint rámutattunk, téves. A bűnhődés követelményével szembeni engedelmesség a *bűnbánat* dolga, nem a megbánásé. Az engedelmesség az őt megalapozó megbánás nélkül is bekövetkezhet. Hiszen a bűnbánati lelkiület éppoly szükségszerűen nő ki a megbánásból, mint a valloásra való hajlandóság, a megbánás viszont nem a bűnbánat érzéséből fakad. Ez az érzés pedig még kevésbé *lesz* a megbánás maga. A megbánás a legkevésbé sem valamilyen önmagában kielégülő fájdalom, hiszen ekkor a valódi megbánás helyett a fájdalom szeretetén alapuló megbánás illúziója lép fel. A pietisták például gyakran összekeverik e kettőt: innen vallásos megbánás-irodalmuk erősen érzéki, majdhogynem mazochista színezete. A növekvő megbékülés tényle-

gesen tehát a bűn nyomásának lassú enyhülése. Ez mintha magától szűnne meg a bűn tárgyiasító kivetésével a személy magjából.

Ha a megbánás megfosztja hatalmától a bűnt, ha mint aktus fordul szembe vele, úgy a bűnnek valami módon mégis adottnak kell lennie.

De mi is a „bűn”? Nem más, mint a „rossz” minősége, ami magához a személyhez, az aktus középpontjához, annak rossz aktusai révén nőtt tartósan hozzá. A bűn tehát *minőség*, nem pedig „érzés”. Az úgynevezett bűntudat „érzése” csak az e minőségre *való* saját belső értelemvonatkozása révén különböztethető meg a többi érzéstől. A bűn birtokon belül van — függetlenül attól, hogy bűnösnek érzi-e magát az ember vagy sem. A bűntudat kifinomultsága vagy eltompultsága, illetve küszöbértéke a bűn meglétéből és mértékéből fakadóan nagyon különböző. A bűn egyik legsötétebb hatása éppen az, hogy növekedésével egyúttal *elrejt magát*, és eltompítja jelenlétét az érzését. Ezzel ellentétben — miként valamennyi szent élete tanúsítja — az emberben lévő alázat és szentség gyarapodásának az a sajátossága, hogy a bűntudat a bűn tényleges fogatkozásával funkcionálisan egyenesen *kifinomul*, és ennek következtében az egyre csekélyebb vétkeket is nehezen viseljük már el. A megbánás aktusa persze egyáltalán nem is a bűntudat érzésével fordul szembe — hiszen ezt inkább éppenséggel kibontakoztatja és kiterjeszti —, hanem magának a bűnnek az *objektív minőségével*. De a bűnre a bűntudat érzésén „keresztül” irányul, ahogy a szellemi figyelem vagy egy jelentésinténció aktusa egy tárgy nézésén vagy hallásán keresztül irányul e tárgyra. A bűn valamiféle érzésének kell tehát minden esetben *bevezetnie* a megbánás aktusát — először többnyire határozatlanul, a „mi?”, a „kivel szemben?” vagy a „ki követte el?” kérdésére vonatkoztatva. A bűntudat érzése azonban csak a megbánás folyamán és csak általa ragadja meg a bűn mértékét, helyét, irányát és mélységét — sőt gyakran saját határozott tárgyát, például az adott tettet is. Persze ha a bűn oly mérvű, hogy saját meglétének érzését is teljesen vagy csaknem elfojtja, akkor olyan részleges vagy teljes „megkeményedés” áll elő, amit a megbánás csak nehezen vagy egyáltalán nem tud áttörni. Mivel a bűn a *személy*, az ember aktus-középpontjának minősége, amely mint valami őt „betöltő”, saját aktusaiból és tetteiből nő hozzá, ezért mindaddig, amíg fennáll, titkon jelen van a *személy minden egyes* aktusában. Nem a rossz tettek okozati következményei hívják szükségszerűen elő a természet valós elemeiként a további rosszat: tisztán okozati hatásuk éppúgy lehet jó vagy akár közömbös is. *Ebben* az értelemben nincs morális okozati-ság. De a bűn, e tettek sötét műve magában a lélekben, áthat mindent, amit tesz és akar az ember; *ez* határozza meg őt, anélkül, hogy tudomása volna róla. Ennyiben a tett megbánása nem közvetlenül a tett, hanem a tett által *bűnössé vált személy létének* a megbánása. A lét megbánásától elkülönül a tett megbánása a tett értéktelenségére való elsődleges pillantás által.

Mire képes mármost a megbánás, miközben ellene szegül a bűnnek? Pusztán két dologra, ám ezekre egyedül csak ő képes. A tettnek és következményeinek külső, természeti valóságát nem tudja kitörölni a világból, sem a tethöz társuló rosszat. Mindezek a világban maradnak. De a bűnt mint a tett *hátrahagyott* művét — és ezzel újabb rossz tettek és újabb bűnök végtelenségének gyökerét — képes teljesen kiölni és kioltani az ember lelkéből. A megbánás valóban *megsemmisíti* azt a lelki minőséget, amit „bűnnek” nevezünk. Tökéletes formájában legalábbis képes erre. Elszakítja tehát az emberek és a korszakok felhalmozódó bűne által közvetített rossz továbbnemző erejének láncát. Éppen ezzel teszi lehetővé az élet új, bűn nélküli kezdetét.

A megbánás az erkölcsi világ önregenerációjának hatalmas ereje, amely ennek folytonos elsorvadásával szemben munkálkodik.

A megbánás nagy paradoxona, hogy könnyezve *tekint* vissza, mégis boldogan és erőteljesen *hat* a jövőre, a megújulásra, az erkölcsi haláltól való megszabadulásra. Szellemi pillantása és eleven hatása éppen ellentétes egymással. A haladás hívei, a melioristák, a perfeccionisták mindannyian ezt mondják: nem megbánni kell, hanem jobban cselekedni! A jó számukra az, ami holnaptól még jobb lehet. Csakhogy ez nem kevésbé paradox: minél inkább előretekintenek, és tettere kész keblükben minél inkább a „jobb” egyre újabb terveit forgatják, annál félelmetesebben *zilálja szét* belső ténykedésüket a múlt bűne: szándékaikat és terveiket nem pusztán a megvalósításkor, hanem már a tartalmi választásnál összekuszálja — s így annál mélyebben szédül a jelen és a múlt örök szökevénye éppen e múlt halott karjaiba. A történelem bűne annál jelenlévőbbben hat, minél kevésbé látjuk tárgyszerűnek, és minél kevésbé bánjuk meg. A helyes útmutatás nem így hangzik: „Hagyjuk a megbánást, amit megtettünk, holnap jobban akarjuk véghez vinni!”, hanem a következőképpen: „Éppen a megbánás által cselekszünk jobban.” Az erkölcsi világ *legforradalmibb* ereje nem az utópia, hanem a megbánás.

Ha a jó szándék megragadásának aktusát, a lelkület megváltozását és átváltozását, az „új szívet” tekintjük, mindez nem a megbánástól elvált, csak időben rákövetkező önkényes tevékenység vagy valaminek éppilyen önkényes felszínre hozatala, ami a megbánást mint valami fölösleges dolgot átugorhatná. Mindez éppúgy fakad a megbánásból, mint ahogy önmagából. Hiszen ez csak az önmagára hagyatott, a bűntől megszabadult, ismét önmagához és eredendő felségjogához visszatért lélek *természetes* tevékenységének gyümölcse. Minél kevésbé elhatározott a „jó szándék” a megbánás folyamán, annál erőteljesebb lesz a folyamat végén, szinte függetlenedik a tudatos akarat támogatásától, éppúgy eloldódik önmagától, mint a megbánástól. Minél kevésbé sandít lélekben a megbánást tanúsító személy a megbánás aktusa során a pillanatnyilag megbánó én javára (hiszen ezzel a megbánás is csak hiúságának és önmaga vagy éppen Isten előtti titkos dicsősé-

gének új indítékává válik), minél fájdalmasabban *veszik el* bűne mélységében, annál diadalmasabban szárnyal fel — eltekintve önmagától — Istentől teremtett lelke abból a földi porból, ami mindezidáig körülvette és fojtogatta őt. Minél mélyebben ragadja meg a megbánás a személy aktusközéppontjának létgyökerét, annál inkább tűnik úgy számunkra, hogy egy olyan folyamatról van szó, ami magasabb, szellemi szinten ugyanaz, mint amit biológiai szinten A. Goette írt le az állatok újjászületésének és halálának legelemibb esetéről, ahol e kettő egy folyamattá áll össze, és az önmagát széttépző állat ismét újraalkotja magát.

Nincs olyan megbánás, ami már kezdettől fogva ne hordaná önmagában egy „új szív” felépítésének tervét. A megbánás csak azért öl, hogy teremtsen. Csak azért rombol szét, hogy építsen. Sőt, titokban már ott is építkeznek, ahol még megsemmisíteni látszik. A megbánás annak a csodálatos folyamatnak hatalmas, tevékeny ereje, amit az Evangélium egy új ember „régí Ádamból” való „újjászületésének”, egy „új szív” befogadásának nevez.

Nagyon felületes elképzelés az, mely szerint a megbánás csak egészen különös, nyilvánvalóvá vált helytelen cselekedetek és vétkek során lép fel, melyek azután éppúgy, mint a megbánás rájuk irányuló aktusa, pusztá összeget képeznek, vagyis a vétkeket a megbánás aktusainak összegződésével kell kiegyenlíteni. A *bűn* sötét földi birodalma, amiről mi beszélünk, efféle tetteket és vétéseket csak a belőle kisarjadt fák legláthatóbb csúcsain ringat. A lélekben a bűn rejtett erőtartalmakat képez, az egyes vétkek ebből táplálkoznak. A léleknek e földalatti birodalmába, a bűn titkos tartományába kell a megbánásnak alászállnia, kézen fogva a tudatot, hogy végre ráébredje e sötét és rejtett létezésre. Csak egy isten vagy egy állat szólhatna így: „Nem tudok semmiféle bűnről, nincs tehát mit megbánnom.” S ha mégis ember mondaná, még semmit sem tudna a bűn lényegéről.

Az ember tisztában lehet azzal is, hogy a megbánás nemcsak individuális lelki folyamat, hanem hasonlóan a bűnhöz, ugyanolyan alapvetően szociális-történelmi, *általános* jelenség. Ádám minden gyermekének nagy elve, a *szolidaritás*¹ a felelősségben, bűnben és érdemben azt jelenti, hogy a közös felelősség fennállása és a saját, együttes felelősség a morális kozmosz *összes* történéseért minden egyes ember számára való ténye és tudata nem kapcsolódik azokhoz a mindenkor látható és kimutatható hatásokhoz, melyeket az egyes emberek közvetlenül vagy közvetítők által, a számukra megismerhető szociális és történelmi okozati összefüggésben fejtenek ki egymásra. E hatások és tudatuk a pillantást sokkal inkább a morális kozmosznak ahhoz a pontjához *rögzítik*, ahol a mi saját közösre vonatkozó felelősségünkéről is biztosan *tudomásunk* lehet. De ezek nem *hozzák létre* a közös felelősséget, sem pedig — amennyiben erkölcsileg éberek vagyunk — az e felelősséget folyton kísérő érzést. A közös felelősség tiszta formája nem más, mint

¹Vö. a szolidaritás elvének szigorú levezetését *A formalizmus az etikában...* című munkámban. II. rész, VI. B fejezet: „Egyes és általános személy”. (Magyarul: *A formalizmus az etikában és a materiális étika*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1979, 776–837. Fordította Berényi Gábor.)

annak állandó tudata, hogy múlt és jövő, a csillagos égbolt teljes morális világa gyökeresen más lehetne, ha „én” „más” lennék; annak mély érzése, hogy a szeretet és gyűlölet visszhangjának titkos törvénye és végtelen átörökítésük törvényei minden véges szív rezdülését egy mindig más természetű összhanggá vagy egy mindig más fajtájú diszharmonióvá formálják, melyeket Isten osztatlan egészként hall és ítél meg — ez az *eredendő* közös felelősség egy morális szubjektum fennállásához éppoly szükséges, mint az önmagunk iránti felelősség. A közös felelősséget nem az elkötelezettség vagy egy másoknak tett ígéret sajátos aktusa által „vállaljuk fel”, hanem ez a belső feltétele egyáltalán a kötelezettségek lehetőségének is. A megbánás ezért éppoly *eredendő*en vonatkozik a minden egyes bűnben részes bűnünkre, mint a saját *magunk* vétkére, éppoly *eredendő*en irányul arra a tragikus bűnre, amibe ártatlanul „estünk”, mint a vétkes bűnre, amit szabadon vállaltunk magunkra; éppoly *eredendő*en vonatkozik a közösségek, családok, népek és az egész emberiség összes és átöröklött bűnére, mint az egyes, egyéni bűnre. Túlságosan leegyszerűsíteniék a keresztény tanítást, s ennek egyik gyökereként a szolidaritás elvét, ha azt mondanánk, hogy nem elítélni kell az idegen bűnt, inkább saját egyéni bűnünkről kell megemlékeznünk. A tanítás igazi értelme azonban az, hogy nemcsak saját bűnünkről kell megemlékeznünk, hanem valóban részesnek kell éreznünk magunkat az idegen, és az idők során felhalmozódott bűnben; ezért ezeket a bűnöket is „sajátunknak” kell tekintenünk és „sajátunkként” kell megbánnunk. Ez a *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa* valódi értelme.

Ujlaki Tibor fordítása



Rembrandt: *A tékozló fiú hazatérése* (részlet).
Rézmetszet. 1636.

LUKÁCSY SÁNDOR

Az ördög kardja

A tavaly novemberben elhunyt kiváló irodalomtörténésztől, lapunk állandó szerzőjétől egyik utolsó írásának közlésével veszünk búcsút.

¹Csúzy Zsigmond:
Evangeliumi trombita.
Pozsony, 1724, 756.

²Pázmány
prédikációinak első
kiadása, 222.

A hét főbűn

³*Nyelveléktár*, XV.
42–50.

⁴Uo. 287–289.

⁵Csúzy Zsigmond:
*Kosárba rakott
aprólékos morzsalék.*
Pozsony, 1725, 549.

„Nemde minden prédikációnak — írta Csúzy Zsigmond — abból kelle állani, hogy ki-ki távozzék a gonosztúl, és jót műveljen?”¹ Hit-szónokaink tehát legfőbb hivatásuknak tartották, hogy ostorozzák a gonosztságot, kárhoztassák a bűnöket — de nem egyforma mértékben. A legtöbb papi dörgedelem a részegeseket korholta; prédikációk sokasága s egész könyvek óvtak az italozás szenvedélyétől, elrettentő színekkel festegelve káros testi-lelki-anyagi következményeit. Jó okuk volt rá; „ha egy nagy völgybe vinnék a török császár erejét, és reá eresztenék azt a bort, melyet sok részegeskedésben megittak Magyarország szabadulásáért, nem kellene semmi vízőn a török veszedelmére, mind borban halnának” — így ironizált honfitársai csillapíthatatlan szomjúságán Pázmány.² De nemcsak a tapasztalat készítette prédikátorainkat, hogy lépten-nyomon kikeljenek a túlzott borfogyasztás ellen, hanem — mondhatni — elméleti megfontolás is. A részegeskedés a főbűnök egyikének, a torkosságnak aletesete volt, ezért különösen ártalmas.

A régi egyházi gondolkodás szeretett mindent osztályozni, a vétkeket is: külön kategóriába sorolta a hét főbűnt. Ezek nem a legnagyobb, égbekiáltó bűnök, a gyilkosság például nem tartozik közéjük. A főbűnök azok a *tulajdonságok*, melyek arra ösztönzik az embereket, hogy vétkes *cselekedeteket* kövessenek el. Hét ilyen tulajdonságról tudtak: kevélység, fősვნénység, bujaság, harag, irigység, torkosság, jóra való restség. Minden egyéb bűn ezeknek a következménye — mint a *Székelyudvarhelyi-kódex* mondja: „leánya”. A kevélységnek hét leánya van: engedetlenség, kérkedés, képmutatás, hívságos kíváncsiság, megátalkodottság, fölényeskedés, becsvágy. Hét a leánya a fősვნénységnek is, a haragnak öt, és így tovább.³ Voltak másféle osztályozások is. A *Nádor-kódex* a szívnek tizenhét bűnét sorolja fel, a nyelv vétkeinek száma huszonegy, a Szentlélek elleni bűnöké hat.⁴

A hét főbűn — mint a rossz cselekedetek sokaságának szülője — az egyházi beszédek gyakori tárgya. Mennyi kárt okoznak a léleknek! Csúzy Zsigmond így adja elő: „Mit művel a fősვნénység? Az egész lelket mintegy összevonja, megráncosítja és békételemnől reszketteti. Az irigység elszárazítja és összefonnyasztja; a bujaság megfertőzteti és büdösséti; a torkosság megtompítja és feledékennyé teszi. A jóra való restség eltunyítja és mintegy elrottasztja; a bosszúálló harag baromformában öltözteti...”⁵ Órigenész szép tanítást írt arról, miként kell prédikálni a főbűnökről: a Meg-

⁶Nyelvemléktár, VII. 149.

⁷Pázmány: *Imádságos könyv*. Hasonmás-kiadás, 99.

⁸Pázmány prédikációi, 337.

váltó sebeit kell szembeállítani velük. „Ott tanolod meg Krisztusnak sebeiben, mit prédikálj az haragosoknak” — mondja a görög egyházatya nyomán a *Cornides-kódex*. — „Mert Krisztus azonképpen viteték az halálra, miképpen az bárány (...) Az kénzóknak előtte meg nem nyitá panaszra az ő száját...”⁶ Ugyanezt a gondolatot, ugyanezt a képet találjuk meg Pázmánynál, *Imádságos könyvében*, mely külön-külön könyörgést rendelt „a hét fő vétkek ellen való győzödelemért”: „Kegyes és kegyelmes Megváltóm, ki mint az ártatlan bárány, úgy vitetél a halálra, csak fel sem tátván szadat (...) Olts a mi fülünkbe a te csendesz, nagy túrhető szelidségedet (...)”⁷ Más kép, más hasonlatosság jelenik meg Pázmány egyik nagypénteki prédikációjában. A régieket vonzották a titkos jelentésű számok, Pázmányt is, ezért Krisztus *hét* szavát, melyet a keresztfán hallatott, a frigy sátorának *hét* arany gyertyatartójához, valamint az Isten házának *hét* oszlopához hasonlítja, továbbá a *hét* trombitához, melynek harsogása ledöntötte Jerikó falait, de mindezeknél üdvösségesebb ama *hét* utolsó kiáltás — mert ezek erejét veszik a *hét* főbűnnek: „Ezekkel nyaka szakadott a kevélységnek (...) Leromlott a fösvényység (...) Kigyomláltatott a bujaság (...) Megfojtatott a torkosság (...) A harag és gyűlölség gyökerestül kivágatott (...) Az irégység és jóra való restség meggyőzetett (...)”⁸

* * *

A hazugság: az ördög kardja

⁹Káldi György: *Az vasárnapokra-való predikációknak első része*. Pozsony, 1631, 411.

¹⁰Illyés András: *Megrövidített igé*. Bécs, 1696, 449.

A hazugság veszedelmes és súlyos vétkeknek számított. Káldi György szerint ez az ördög kardja;⁹ de okozat lévén, nem pedig okozó, nem tartozott a hét főbűn közé. Szent Ágoston, amikor szép szekvenciába foglalta a bűnök sorozatát (idézi Illyés András¹⁰), meg sem említi. Prédikációt a hazugság ellen ritkán írtak.

Pázmány metafora-sorozattal kezdi Pünkösöd után XXII. vasárnapra írt prédikációját, *Az igazmondásról és hazugságról*: „édes maszlag, gyönyörűséges méreg, mézes horog és varsa a hízelkedő és hazudozó dicsérés”. Krisztus megkísértésekor a sátán „hízelkedő mézes szókkal, mint legélesb fegyverrel kezde viaskodni”, de így sem tudta akaratához hajlítani az Istenfiát. Ellenben: „Mely messze esett a Krisztus példájátúl és tanításátúl a mostani világ!” A hazugság elterjedését bibliai és történeti példák tanúsítják; Pázmány részletesen elbeszél néhányat, ezután tér rá voltaképpen mondanivalójára: „Lássuk röviden, micsoda a hazugság? Mely gyalázatos emberek előtt? Mely kemény büntetésekkel ostromozta Isten világ szerint is a hazugságot?”

Pázmány a hazugságról

A meghatározáshoz Pázmány Szent Ágoston (kissé bonyolult) interpretációját hívja segítségül: „Hazud, aki külömben véli a dolgot lenni, hogysen amint jelenti (...) Aki olyat mond és erőssít szóval, amit nem tud, hanem kételkedik felőlle. Hazud, aki nevelvén és öregbítvén, többet mond annál, amit tud (...)” — majd pontokba foglalva válaszol a propositióban fölített kérdésekre:

„Először, abból ismerjük a hazugság rútsága, mert a hazug mindenek előtt gyalázatos”, a pogány Arisztotelész és Krisztus egyaránt elítéli. „Másodszor, a hazugság veszedelmes gonoszságát abból ismerjük, hogy az Isten parancsolattal, sőt lelki halál és örök kárhozat fenytékével tilalmazta”, bizonyítja Pál apostol, Szent Ágoston és több más tekintély. „Harmadszor, a hazugságok világi büntetési előnkbe adják, mint gyűlöli Isten a hazudást”, és sorakoznak az elrettentő példák. Bezzeg Aranyszájú Szent János: miután megkeresztelkedett, hazugság sohasem hagyta el a száját; a mártírok pedig, bár „egy tagadással, egy hazugsággal, jószágokat és életüket megtarthatták volna, de a halált inkább választották, hogysen amit belől hittek, azt külső szóval megtagadnák”.

„Ezt kövesse, aki Krisztus híve!”

Beszédét Pázmány nagy tudománnyal és a retorika jól bevált eszközeivel dolgozta ki, de ihlete mintha egy kicsit vékonyan csordult volna. Úgy látszik, könnyebben és hatásosabban lehetett írni a részek látványos tivornyáiról, mint a hazudozás szellemi műveletéről.

Csúzy Zsigmond advent első vasárnapján prédikált a hazugságról.¹¹ Meghatározást ő is ad, de másfélét, gyakorlatiasabbat, mint Pázmány: „A hazugság háromféle: egyik játszi, nyájaskodó, tréfás; a másika külöképpen hasznos és test szerént alkalmas; a harmadik pedig ártalmas.” A világ fiai csak az utolsó válfajt tartják bűnnek, a másik kettőt — „vakmerőképpen” — megengedhetőnek mondják. És következnek az elmaradhatatlan metaforák; előbb a világiak szája íze szerint:

„Micsoda a hazugság? Egy olly mesterséges óra, mellyet (hanem ha fortélyos és igen ravasz, okos) senki nem tudhat, hányat ütött légyen. Egy olly képes álorca, melly az ötet szemlélt nyájassággal gyönyörködteti; egy olly szépen megfestetett fal, melly minémű matériából légyen, könnyen meg nem ismerheted, hanem ha próbálván kezeddal tapasztalod. A hazugság egy igen szépen éneklő hattyú; rendes különböző színnel tündéreztetett szívárvány; s ollyan, mint a fügefa, melly ha gyümölcsével nem is, zöldellő leveleivel gyönyörködteti az embert.”

Az ilyen hazugságok nem okoznak kárt, ezért nem is tilalmasok — de így csak „a setétség fiai” vélekednek. Prédikátorunk megfordítja a metaforák értelmét: óra a hazugság, de nem úgy üt, amint mutat; álorca, de ördögi; meszelt fal, melyet az Isten pusztulásra ítélt; hattyú, kívül fehér, belül fekete; szívárvány, színe tetszetős, de álságos; fügefa, mely ha gyümölcstelen, Jézus átkát vonja magára. „Illyek valóságosan a hamis hazugok, kik levelekkel, azaz szófia beszéddel, álnok ravaszsággal bővelkednek, de cselekedetekben nincs semmi dicséretes, nincs semmi üdvösséges.”

„Az ördög nemzé a hazugságot”, legenyhébb formája is bűn. Csúzy nem halmoz, mint Pázmány, bibliai és történelmi példákat, ő kora társadalmi típusainak gondolkodásmódját bírálja. A fejed-

Csúzy Zsigmond
prédikációja

¹¹Csúzy Zsigmond: *Lelki éhséget enyhítő evangéliumi kölcsönözött három kenyér.* Pozsony, 1724, 9 skk.

lem azzal mentegeti hazug ígéreteit: alattvalói máskülönben elpártolnának tőle. A bíró, ha nem értelmezi tágan az igazságot, kereset nélkül marad. „Nagyon pöki markát a prókátorod is, s bíz-tat, hogy jó vége leszen te igyednek, exceptiókkal fortélyoskodik; azonban ravaszúl allegál, vontatja causádat, alétván magában, ha hogy hamar vége találna szakadni, lapúl az erszénnye, s számos tallérok-kal nem telik a zsebe. Az udvari nyalka elhiteti magával, ha arra nem fordétja palástját, amerre szokott fújni urának lenge-dező szele, s hímes hazugsággal nem tud hízelkedni, kiesik ked-véből urának, s semmi szerencsáját nem remélheti. A kalmár, ke-reskedő, tőzsér vagy uzsorás, ha sok hamis hittel nem pecsétli dolgát, s példának okáért, amit tíz talléron vett, azt nem hazudja, hogy hatvanon vagy hetvenen vette: oda a nyereség s minden gazdagsága.” Téves vélekedések, mert a hazugság „mindenkor gonosz és szabadságtalan (vagyis meg nem engedett) dolog”.

Csúzy beszéde itt, a befejezésben, visszakapcsolódik Pázmány érveléséhez: egyházatyákat idéz, hivatkozik a mártírok példájára, „kik vérekkal pecsételvén az igazságot, az örök igazsággal vígad-nak örökké”. Ellenben „kik a hazugság szüléjének zászlója alatt Füllent regimentjében tiszteket viselvén, minden alkalmatossággal sima szájuk, tulajdon szüléjekkel (vagyis az ördöggel) égnék a Gehenna tüzében”.

* * *

A képmutatás

A hazugság gyakori szinonimája prédikátorainknál a képmutatás. Csúzy jó hosszan és nagyon színesen írja le a képmutatók megté- vesztő beszédét és viselkedését: „A szűkölködő szegény is gazdag- nak, s a visszaaggott vén is iffiúnak fitogatja magát; a nyúl szívű és bátortalan (kiváltképpen boros ésszel) vitézséggel kérkedik; az os- toba tudatlan pedig mély bölcsességgel avagy pallérozott ritka mes- terséggel. Ez pártával földi avagy koszorúval férges szeplősségét, színhányó kendővel fenyi amaz rút varas orcáját; felviszált avagy fodorétott vendég-hajjal palástolja kopaszságát, bíborral, bársony- nyal, gyenggyel, aranylánccal jelenti készségét, porozza őzségét, s nyájas hízelkedéssel, mint kikötött cigérral árúlja szemtelen vénsé- gét.”¹² Landovics István szerint: „a csalárd képmutató szemben szé- pen szól, s alattomban magában forralja haragját”; hasonlatosan a szűnyoghöz, mely „előbb, hogysem mint megcsípjen és mérges fu- lánkját beléd eressze, énekeldegél és mintegy trombitájával zöng a füled körül, de azután nála kopjácskája, mellyel keservessen meg- sértsen.”¹³ Példája lehet a képmutatónak a struccmadár is, mert tol- lat visel, de nem röpül.¹⁴

¹²Csúzy Zsigmond: *Zengedező síp-szó*. Pozsony, 1723, 55.

¹³Landovics István: *Novus succursus*. Nagyszombat, 1689, I. 336–337.

¹⁴Uo., II. 303.

A rágalmazás

A hazugságnak sokféle megnyilvánulása van. Hazugok termé- szetesen a rágalmozók. Őket a borbélyokhoz hasonlítja Csúzy: „Nemde ha valakit szakállában tisztogatni akarnak, elsőben is jó- illatú bécsi avagy török szappannal kenik meg az állát, meleg

vízzel öblögetik, mosogatják, kenik, fenik, simogatják, mázolják orcáját mindaddig, míg a borotvával lerántja egy darabját torzonborz szakállának, s néha álnokságra vetemedik (noha a borbély hazudja, hogy történet szerént), s azonban ollyat metsz pofáján, hogy fájdalommal csordól ki a vére. Illyen álnok éles borotva a

¹⁵Csúzy Zsigmond:
Lelki éhség, 536.

¹⁶Uo., 472.

¹⁷Pázmány: *Kalauz*.
Faksimile kiadás, 543.

¹⁸Uo., 438.

¹⁹Uo., 171.

A hízelkedők

²⁰Káldi György:
i. m. 101.

²¹Pázmány
prédikációi, 927 skk.

rágalmazónak sennyedékes nyelve (...) ¹⁵ Hazugok „az ingyen kigondolt mesés fabulákat koholó és álomhövelyező szófia beszédekkel fülöket csiklándoztató versszerző poéták”; ¹⁶ hazug beszéd Mohamed tanítása, mely azt állítja, hogy „az angyalok közzül némelynek két szárnya vagyon, némelynek három és négy”; ¹⁷ hazugok az eretnekek, írásaikban a hamisságok „úgyan pozsgognak, mint a hangyák fészkekben, tolyonganak, mint az esztregára hajtott juhok”; ¹⁸ és persze hazug volt az az erdélyi szász atyafi, aki — Pázmány remek anekdotájában — „azzal kérkedett, hogy száz törököt vágott. De addig fogdosták szóval, addig mondották neki: Hadd alább, jó szász! hogy végre egyre szállott. Sőt arrúl is kételkedni kezdett: mivel a sűrű bokor között futásában hátra tartotta kopjáját, és nagyon suhogott a kopja, de nem tudta, ha belé ütközött-e a török, vagy csak az ágak suhogtak”. ¹⁹

Füllent regimentjében sokan és sokféleképpen vitézkednek. Legnagyobb csapatuk a hízelkedőké; ők az „udvar hazugi”, ²⁰ Csúzy sokszor használt, kedvenc szavával az „udvari nyalkák”. Plutarkhosz értekezést írt róluk, Pázmány prédikációt: *A feslett társok és hízelkedők távoztatásáru*. ²¹ A hízelkedők „mesterséges szép szókkal kereskednek (...) A bűnököt jóságok nevével magasztalják, a bolond pompát bévkezüségnek, a dőzsölést és részegeskedést társalkodásnak, a kevélységet jó magaviselésnek, a rút fősvénységet takarékoságnak, a csintalanságot vigaságnak, a buja szerelmeskedést víg nyájaskodásnak, a dühös haragot bátor merészségnek nevezik”. De csak ha érdekük úgy kívánja, állhatatosság nincs bennük, konclesők, kegyhahászók. „Mint a ház tetején forgó vitorlák, oda fordulnak, ahová fúj a szél; mint a kaméleonok, minden színekben tűnnek, mindenek tetszéséhez és hajlandóságához alkalmaztatják magokat (...) Mint a fecskék, nyárban velünk vannak, télben távul járnak, úgy a hízelkedők nem az embert, hanem a jó szerencsét követik.” A hízelkedés nagy veszedelme a léleknek, mert „minden vétkeket nevel és terjeszt, minden jóságos indulatokat megfojt és eltemet”; ezért „fussatok minnyájan ezektől a dögletes poklosoktól”.

Pázmányéhoz hasonló szekvenciát Csúzy Zsigmond is írt a hízelkedőkről: „Szegény s sokakban szűkös vagy, hatalmas gazdagnak mondanak; fősvény s szoros erszényű, s adakozónak hazudnak; buja fajtalan vagy, tisztátalan életedet természet szükségének mondják; rút kevélységedet autoritásnak; borcsiszár, zabálló torokkodásodat barátságos conversationak, nyájaskodásnak; mérges haragodat s bosszúló fegyveredet katona dolognak, és tunya hivalkodásodat szükséges nyúgodalomnak tettetik” — de ha a hí-

²²Csúzy Zsigmond:
i. m. 53.

zelkedéssel elhalmozott személyt cserben hagyja szerencséje, a hízelkedők is cserben hagyják, „s ahol nem is vélnéd, nyakadat szakasztják”.²² A két idézett szöveg párhuzamos úton halad, a hízelkedők mindkettőben (többnyire) a főbűnöket dicsérik föl; a közös gondolatot azonban nagy stilisztikai változatossággal, szabad írói alakítással fejezik ki.

²³Csete István:
*Panegyrici sanctorum
patronorum Regni
Hungariae.* Ford.
Gyalogi János. Kassa,
1754, 158.

A hízelkedő hazudozók úgy lepik el az udvarokat, „mint a sás-kák” — prédikálta Csete István.²³ De mért éppen az udvarokat? Magyarországon nem volt királyi udvar, főúri is alig, és hitszónokaink ezekben sem igen forgolódtak. Az udvar, melyet papjaink oly sokat korholtak, irodalmi udvar; korholása az európai szatirikus irodalomban régi és folyamatos szokás. Az udvar kicsinyített képe a „csalárd világ”-nak; tanyája minden rossznak és csábításnak; terepe a machiavellisták álnok praktikáinak.

„Udvari nyalkák”,
„hamis politikusok”

Machiavelli (félremagyarozott) tanaira az egyházak, felekezeti különbség nélkül, ádáz szidalmakkal válaszoltak szerte Európában. Nálunk a kérdés specialistája Csúzy Zsigmond. De már Pázmány megemlíti Lysandert, a spártai vezért, aki „azt mondotta, hogy az igazmondás semmivel sem böcsültebb a hazugságnál, hanem haszonból kell ezeket megítélni. És hogysen fázzunk, inkább rókabőrrel tölgyuk az oroslánybőrt (...)”²⁴ Ezt a Plutarkhosztól áthagyományozott mondást Machiavelli helyeslően idézte fejedelemtükrében (*Il Principe*), s ezzel világbotrányt okozott. A firenzei író lett — nemcsak egyházi körökben — a főveszély („vir perniciosissimus”): a bűn tanítómestere, ördögtől megszállott, Lucifer kutyája, hasonló Káinhoz és Júdáshoz, szemtelen hazug, aki terjeszti a kegyetlenkedést, a párbajozást, az uzsorát, a szodomiai és a vérbajt. Őt követik azok, akiket Csúzy Zsigmond „udvari nyalkák”-nak nevezett, s nem szűnt meg ostorozni.

²⁴Pázmány prédikációja
a hazugságról.

²⁵Csúzy Zsigmond:
*Evangeliumi
trombita*, 292.

Haraggal és elkeseredéssel. Mert hiába hirdette, hogy „a cselhányó, hamis politikusok”-ra kemény végítélet vár,²⁵ tapasztalnia kellett, hogy a világ nem fél a kárhozattól, a kegyes intéseken csak gúnyolódik (mit ért egy „fűzfa pap” a politikához?²⁶), megátalkodottan az ördögre hallgat. A derék pálos szerzetes a csábító és ravasz ördögöt ugyanazzal a szókészlettel festette le, mint a hazug és hízelkedő udvaroncokat és machiavellista politikusokat; nem csoda, hiszen az ördög a legnagyobb machiavellista! Ő a példás hazug, a Megtévesztő. „A jót gonosznak, és a gonoszt jónak tetteteli (...) úgy adja fel a bűdös húst a jó lével, vagy, legalább zsákban árúlván macskáját, szép zöld cégér alatt méri zeverlicát (vagyis zavaros) borát (...)”²⁷

²⁷Csúzy Zsigmond:
*Evangeliumi
trombita*, 437.

²⁸Csúzy Zsigmond:
*Kosárba rakott aprólékos
morzsálék*, 632.

„Ő ördögi álnok practica!”²⁸

A hazugság ezzel megkapta végső minősítését.

„Szememet ezer rémség nyúzta”

RÓNAY LÁSZLÓ

1937-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, kritikus. Tanulmányait a budapesti Piarista Gimnáziumban, majd az ELTE magyar–latin szakán végezte. Jelenleg az ELTE BTK tanára. Írásai negyven éve jelennek meg a Vigiliában, lapunk szerkesztőbizottságának tagja. A tanulmány első részét lásd 2002. 2. számunkban.

„Az Úr az én pásztorom”

Próféták és zsoltárosok 20. századi irodalmunk első szakaszában (II. rész)

Isten alakja nem is egyszer úgy jelenik meg az ószövetségi zsoltároknak, mint a nyájról gondoskodó pásztor. A zsoltárok többségének szerzője, legalábbis a hagyomány szerint maga is pásztor volt: Dávid apja nyáját őrizte, tarsolyában pásztorbottal indult Saul udvarába. A pásztornép őse Ábrahám volt, az Úr családjával és nyájával vándorolt a megígért földre, aztán az éhínség elől Egyiptomba menekült. Mózes is nyájaival vezette népét a pusztaságon át. A pásztorélet tehát ismerős volt, a belőle vett képek és allegóriák a zsidóság múltjának elidegeníthetetlen elemeiként funkcionáltak. A nyáját-képét vigyázó Úr bensőséges szeretetével, gondosságával jelent meg ezekben a zsoltároknak.

József Attila zsoltároktól ihletett verseit — mint általában istenes költészetét — ugyancsak áthatja ez a bensőségeség. Alázatosan, gyermeki bizalommal fordult az Úrhoz, igaz, mondanivalójába, mintegy a bizalmas hang ellenpontjaként beleszótt a saját nyomorúságának, szegénységének élményvilágát is:

*Ó, Uram, nem bírom rímbe kovácsolni dicsőségedet.
Egyszerű ajakkal mondom zsoltáromat.
De ha akarod, ne hallgasd meg szavam.
Tudom, hogy zöldel a fű, de nem értem,
minek zöldel, meg kinek zöldel.*

József Attila

A *Csendes estéli zsoltár* e bevezető versszaka a híres 23. (22.) zsoltár indítását idézi: „Az Úr az én pásztorom, nem szűkölködöm, zöldelő legelőkön adott nekem helyet, csendes vizekhez vezetett engem.” Ám József Attila már-már profán fordulattal nem Isten dicsőítésével folytatja versét, inkább annak ellenpárját írja meg. „Asztalt terítettél számomra” — mondja a zsoltáros. A költő azonban nem kapott meghívást:

*Csak egyszerűen, primitíven szeretném most Neked elmondani, hogy én is vagyok
és itt vagyok és csodállak, de nem értelek.
Mert neked nincs szükséged a mi csudálásunkra,
meg zsoltárolásunkra.*

Két változatban ismétlődik a „ha nem akarod, ne hallgasd meg szavam” fordulata. Ez is a zsoltárok jellemző kifejezésének megfordítása, annak a rendkívül érzékletesen kifejezett gondolatnak — a deszakralizálódásnak változata, amely a „Mindenkor idejük van a zsoltároknak” kezdetű *Gyémánt* mély és máig érvényes igazsága: „Nagyon elfelejtettük, hogy angyalok voltunk, / Kövér váncosokká tömtük fehér szárnyaink / (...) szívünkben a csillag megfogyott.” A *Gyémánt*ban is megfigyelhető a zsoltárban írtak módosításának, evlágivá tevésének szándéka. A 23. zsoltár arról szól, hogy Isten életük minden napján vezérel a benne bízókat, akik „örök időn át” házában lakozhatnak. József Attila viszont saját kicsisége tudatában kételkedik abban, hogy „számon tartják”. Istent a földi élet végén megjelenő Úrhoz hasonlítja, aki odáig „elnézett kis virágaink fölött”, ezért nem érdemes nyugalmát zavarni.

Kassák Lajos

De ez a fenséges, távolságtartó Úr mégsem „hallgat”, gondja van teremtményeire, ostromolni lehet, megtagadható, hogy aztán visszataláljunk hozzá, mint Kassák Lajos tette, aki *Pogány könyörgéséből* végül is Istenhez vagy valaki máshoz fohászkodott kegyelméért:

*Uram bocsásd meg bűneimet ha vannak
nem raboltam ki és nem öltem meg senkit
szigorú pillantásod rég felmérte már
hitvány áruló vagy balga hős voltam-é*

*Véled számolok most ki sosem üldözött
és megszegyenülten én sem kértem semmit
úgy voltam csak a szűk viharvert akolban
szalmán éltem és gyapjút adtam gazdámnak*

*Nem mondom el mit kerestem és találtam
de lásd láncok és kétkedések öveznek
s most alázatosan kérem én jó Uram
elfáradt csontjaimat fogadd kegyelmedbe*

Szép Ernő

A 91. zsoltár, amely talán a gyűjtemény legszebb darabja, ezt a bizalmat fogalmazza meg gyermeki hittel. Mintha egy szelíd kéz irányítaná az Úr felé, akinek védelmében az életnek reményt keltő tényeire figyelhetünk. Isten a várunk, a menedékünk, Ő szabadít ki a csapdából, hűsége védőpajzsunk. A költő, de népe sorsa is telve van veszedelmekkel, folyvást felhabzik a gyűlölet, az ostobaság. Ehhez az Istenhez írt *Imádságot* Szép Ernő, fohászkodását a magyar nép nevében sóhajtva el:

*Ki ülsz az égben a vihar felett,
Én Istenem, hallgass meg engemet.*

*Hozzád megy szívem és ajkam dadog,
Hazámért reszketek, magyar vagyok.*

*A népekkel ha haragod vagyon,
A magyarra ne haragudj nagyon.*

*Ne haragudj rá, bűnét ne keresd,
Bocsáss meg néki, sajnáld és szeresd.*

*Szeresd, vigyázz rá, istenem, atyám,
El ne vesszen a sötét éjszakán.*

**Hiábavalónak érzett
küldetés**

A húszas években Babits „léckatonákkal” őriztette házáat a „karmosabb öcsök” hűtlenségét és az általa vallott ideáloktól való eltérését tapasztalva. Középkori szerzetes módjára mentette pár régi könyvét, „sün-életének” magányába menekülve. „Nyájas magasságban csüng a dombtetőn a ház” — írta *Holt próféta a hegyen* című versében, a mord Jeremiáshoz hasonlítva magát és helyzetét. Az Őszö-vetség egyik legnagyobb prófétája újra meg újra Isten közeledő büntetéséről prófétált, s mert a babiloni uralom eljövételét jósolta, ellenségei támadtak. Még akkor sem hittek neki, amikor jövődőlési beteljesedtek. Hiába adta tanácsait, kortársai az ellenkezőjét cselekedték. Összességében teljes kudarcot vallott. Babits lelkiállapotáról sokat elárul, hogy éppen hozzá hasonlította magát, s a próféta sorsába élte bele magát, az ő sikertelenül végződő küldetésűdatát értelmezte újra a sajátjára vonatkoztatva. Modern környezetben él az ő Jeremiása: postás hozza az újságokat, leveleket, megismerheti a híreket, a legújabb divatot, de mindez nem oldja magányát:

*...Mehalt a jelen,
s ami hír fülembé ér, mind csak történelem.*

*Elsüllyedt a világ és nem maradt élve más:
dombon ül s fejet csóvál a mord Jeremiás.*

*Eltűntek s elsüllyedtek, s talán így a jobb:
még itt voltak, kínzóbb volt, hogy egyedül vagyok.*

A hegyélre húzódott, társait elveszített újkori Jeremiás intelmeit már senki sem hallgatja meg: mintha hatott volna, s úgy tekint a barbár világra: „Mint a nyíltszemű halottak, kiket végidőn / barbár törzsük künn hagyott a nyájas dombtetőn.”

Illyés Gyula

Hasonló alapérzést fogalmazott meg Illyés Gyula *Hóseás* című versében. Az ő prófétája is magányos, sikertelenségétől megsebzett: „Már semmi se gond, se bű; meghalt a győzelem; / magam vagyok, magam, / el nem árulhatón: mivel seregtelen, / bízva: mert társtalan.” Ennek a versnek is távolról történő, látszólag hű-

vös szemlélődés adja alaphelyzetét. Hóseás (Ózeás) azért ostorozta kortársait, mert hamis isteneket imádtak, szentségtelen kultuszok kíséretében hódoltak Baálnak. Az áldozásokat elsősorban azért átkozta, mert rászedték a hiszékenyeket, Bételben és Dánban aranyborjút állítva.

A próféta könyvének mondanivalóját Illyés versének hátterébe képzelve nyilvánvalóvá válik ennek aktuális mondanivalója, történelmi jelentéstartalma. A hiszékeny tömegek félrevezetése, az aranyborjú állítása a költő világháborús közérzetének hű jellemzője. De másfajta készletéből is éppen Hóseást választotta: ez a próféta ugyanis különleges érdeklődést tanúsított kora társadalmi eseményei iránt, s Illyéshez hasonlóan lesújtó véleménye volt kora vezető rétegeiről, a királygyilkosságokról, az anarchiáról és a megosztottságról. Mindennek eredménye a majdani szétszórátás lesz. Illyés a prófétákhoz hasonlóan felvillantja a jövő képet, de látja romlását is: „Vívódásban telik napom és éjjelem, / ország dől, nép zokog.” S a küldetés hiábavalóságára utalva: „Sóhajtok; hallgatok.”

Jónás könyve

Akár Babits Jónása is mondhatta volna ezt, hiszen hiába várta, remélte Ninive pusztulását. A *Jónás könyve* irodalmunk egyik legszebb, legtöbbet magyarázott, értelmezett alkotása, egy a születése idején kiszélesedő világirodalmi folyam része. Befogadása szempontjából szinte teljesen mindegy, derűt kelt-e bennünk vagy szemlélődő komolyságot, hiszen a Biblia könyvét is sokféleképp, különféle, akár ellentétes érzelmekkel olvashatjuk. Jónás küldetése első pillantásra és a saját értelmezése szerint kudarc. De az volt-e valójában?

A *Jónás könyve* abban különbözik a vele egy időben született Jónás-feldolgozásoktól, például Reinhold Lindemann 1938-ban kiadott kötete címadó versétől, a *Jonastól*, hogy Babits a teljes bibliai történetet feldolgozta. Tett bizonyos módosításokat, de ezek arra szolgáltak, hogy az eredeti meseszerűségét a valósághoz közelítse. A Biblia Jónása békésen alszik a tengeri viharban, Babitsé a hullámvész okozta testi szenvedések után zuhan félálomba. A szentírási szöveg szerint Ninive egyetemes bűnbánatot tart, még az állatok is, Babitsnál a város lakói nem térnek meg, Isten — a próféta óriási felháborodásától kísérvé — mégis megkegyelmez nekik: „Mert látá az Úr, hogy ott egyik-másik / szívben még Jónás szava kicsirázik / mint a jó nap, ha termőföldre hullott, / s pislog mint a tűz mely titkon kigyulladt.”

A meseszerűségből a valósághoz való közelítés nyilvánvaló, Babits megoldását akár „keresztényibbnek” is mondhatjuk az eredeténél, hiszen nála Isten kegyelme nyilvánvalóbb, s az Úr egyértelműen fogalmazza meg, hogy aki ismeri őt, annak minden körülmények között kötelessége követni akarátát, azaz küldöttjéül szegődni. S aki vállalkozik erre, nem várhatja kárörvendve, hogy eltapossa ellenségeit (akik esetleg nem is ismerik). Isten küldöttje

nem szundíthat, miközben a szorongatottak saját isteneihez fo-
hászkodnak a bajban. Teljes joggal förmed rá a hajó kormányosa:
„Mi dolog ez, hé, te nagyalható?” (A költő itt is Károli Gáspár
fordításából kölcsönözte a kedvére való kifejezést. Károlinál így
hangzik a kérdés: „Mi dolog te nagyalható?” Másutt is szívesen
kölcsönöz szemléletes megfogalmazásokat a fordítótól. A hálaadó
himnusz — „...ragyogó szemed elől elvetettél. / Mindazonáltal
szemeim vak odva / nem szűnik nézni te szent templomodra” —
ugyancsak Károlit követi: „Elvettem a te szemeid elől: mind-
azonáltal meg nem szünöm nézni a te Szent Templomodra.”)

Babits Jónása — ez is páratlan a maga nemében — azzal vá-
dolja az Urat, hogy *hazudott*: „Hazudtam én, és hazudott a naptár.
/ És hazudott az Isten! Ezt akartad?” Sokféle magyarázata van
ennek a babitsi leleménynek. Keresztury Dezső így indokolja: „A
profétaság visszájára fordul, ha elidegenít az élettől, mert az Ige
mindenhatóságába vetett vakhit hiú önámításhoz vezet; a legfőbb
érték a fészket munkálva, türelemmel rakó ember.” Kicsit árnyalni is
lehet e finom megfogalmazást: Jónás úgy gondolkodott, mint a hét-
köznapos ember, Isten szándékait, terveit viszont emberi mértékkel
nem lehet mérni és átlátni. Ezt egyébként az Úr is elmondja: „Van
időm, én várhatok. / Elöttem szolgálaim, a századok, / fujják szikrá-
mat, míg láng lesz belőle; / bár Jónás ezt már nem látja, a dőre.”

Érdemes eltűnődni a láng értelmén. Aligha arra a tűzre gon-
dolt itt az Úr, amely 612-ben elpusztította Ninivét. Nem lehetet-
len, hogy a pünkösdi lángra, a megvilágosuló Szentlélek eljövete-
lére célzott. Ezt Jónás már valóban nem láthatja. Jónás és az Úr
viszonyáról írta megvilágító élességgel Nemes Nagy Ágnes:
„Tudja ő azt jól, mélységes-mély tapasztalataiból tudja, hogy sa-
ját, kiválasztott istene kényszeríti majd a nem neki való szerepre,
az hagyja cserben, az égeti le, annak van igaza. Érti és nem érti.
Mi is így vagyunk vele, együtt-futunk, együtt-könyörgünk, együtt
csapódunk be Jónással, értjük és nem értjük ez a lelkiismeret-er-
kölc-kényszer-Istent, akinek részei vagyunk, aki mégis túl van
rajtunk, aki kegyetlen és jó, illetve *nagyobb*. Egy kisebb tudat egy
nagyobb tudatban: ez Jónás és Isten viszonya.”

Jónás „kudarca”

És itt esetleg válaszolhatunk arra a kérdésre: valóban kudarcot
vallott-e Jónás, vagy a Jónás-álarcot öltő költő? Nemes Nagy Ág-
nest idézhetjük: „Jónás kudarca nem más, mint Babits reménye.
Egészen egyszerű, földi reménye vagy magyar reménye a háború
tűrhető átvészelését illetőleg. Meg egy kicsivel több is: az emberi
lét, a lét, az egzisztencia valamely át-nem-látható megoldhatósá-
gába vetett hit, szorongó bizalom.”

Ez a „szorongó bizalom” nyilvánul meg szenvedélyesebben a
profétára csak a címével utaló *Jónás imájában*, amely képeivel,
motívumaival utal ugyan a *Jónás könyvére*, de visszaidézi az *Ádáz
kutyámban* megpendített gondolatot is. Emitt is, amott is felsejlik
a kifürkészhetetlen, hatalmas Gazda alakja, aki „gondol veled,

Háborús próféták

büntet és irgalmaz, / gyötör olykor, simogat vagy játszik, / hol apádnak, hol kízódnak látszik", s aki érthetetlen, felfoghatatlan, de akihez mégis oda lehet hajolni segítő kegyelmében bizakodva.

A második világháború közeledtének baljós árnyai, majd a háború szenvedései újra életre hívták a prófétákat. Mécs László *A próféta feje* című versében Keresztelő Szent János történetét elevenítette föl, a lakomázó Heródest, a táncoló Salomé s az emberi bűnöket, melyek büntetésül „vaslégió” közeledik: „Elfut Salóme, elfut az udvar, / a Fej marad csak a csúnya bálon, / s néz-néz a tálon. / A vérszín fáklyák végsőt lobognak, / — kint népeltörlő vaslégió jön / vas-ritmusára fátum-dobognak.”

1937-ben írta Radnóti Miklós első próféta-versét, a *Lapszéli jegyzet Habakuk prófétához* címűt. Megértéséhez idéznünk kell e tömör, Isten és a próféta párbeszédét tartalmazó könyv bevezető sorait:

*Meddig kiáltok még, Uram,
és nem hallgatsz meg engem?
Kiáltozom Hozzád: „Erőszak!”,
és te nem szabadítasz meg engem?
Miért engedsz látnom gonoszságot
és nyomorúságot,
miért kell fosztogatást és elnyomást
látnom magam előtt?
Folyik a per és egyre nagyobb
a civakodás.
Ezért sértik meg a törvényt,
és nem ér célhoz a jog;
hiszen a gonosz az igaz fölé kerekedik,
és így hamis ítélet származik.*

Radnóti Miklós

Aligha kétséges, hogy e sorok margójára írta a spanyol polgárháború embertelenségeit „fekete dühvel” idéző jegyzetét a költő, s mintha — mint erre Jelenits István hívja fel a figyelmet — tényleg a szöveg margójára jegyezte föl a szigorú Habakuk emlékét idéző sorokat. (Mintha ellenpárjául szánta volna Lukácshoz írt jegyzetét, amelynek finom, idilli rajza a gyermek születését ábrázolja.)

A *Töredék*ben megjelenített „rettentő szavak tudósa, Ésaías” már a költő személyes sorsának kínjait kiálthatná el. A próféta, miután Isten megtisztította ajkát, Szodomához és Gomorához hasonlította népét, képmutatását, igazságtalankodását és jogtalankodásait. Próféciait okkal nevezték apokaliptikusnak (az egyik legnevezetesebb qumráni tekercs épp Ézsaiás könyvét tartalmazza), s apokaliptikus élményeket szenvedett végig a költő is, méltán mondhatta el: „Oly korban éltem én e földön, / mikor a költő is csak hallgatott, / és várta, hogy talán megszólal újra — / mert méltó átkot itt úgysem mondhatna más, — / a rettentő szavak tudósa, Ésaías.”

1944. május 19-én született a költemény. Három hónapra rá írta a *Nyolcadik eclogát*, a próféta és a költő párbeszédese lételezését. Náhum prófétát Habakukhoz hasonlóan a düh élteti: „Hogy az ember / újra s azóta is árva az emberforma pogányok / hadseregében. — S látni szeretném újra a bűnös / várak elestét s mint tanu szólni a kései kornak.”

A költő hasonló szenvedéllyel idézi föl azokat a háborús képeket, amelyek érzelmeit a prófétáival rokonítják érzéseit („Próféták s költők dühe oly rokon, étek a népnek...”)

„Az ekloga végén Náhum Jézusról beszél, s az apokaliptikus víziók mögül szelíd mozdulattal előhívja a születő Ország képét. Itt érezzük meg: Habakuk, Izajás, Náhum helyett Radnóti legközelebbi prófétaóse az a Jeremiás, akit név szerint ugyan nem említ verseiben, de aki az Újszövetségről olyan gyöngéd szavakkal jövendölt (...) a sokat emlegetett Radnóti-féle idill nemcsak sóvárgó emlékezés, hanem szelíd és hatalmas prófécia is.” (Jelenits István)

A halálra szántság
zsoltárai

A Nyugát nagy nemzedékének egyik ködbevesző alakja Nagy Zoltán. „Mindvégig egyenletes maradt” — írta Babits, aki már nem élte meg azokat az éveket, amikor az általa finomnak, statikusnak mondott lírikusból az üldözött zsoltáros tépett hangjai szakadtak föl, s verset írt a *Zsidócsillagról*, e szörnyű bélyegről s a *Zord időkről*, amelyeket a zsoltáros képeivel és kifejezéseivel élt át:

*Rejtsétek el a csecsemőt,
A bánat szemmel meg ne verje.
Kedves még ő az Úr előtt,
Madárfütty, szél, napfény nevelje!
Ültessünk álomligetet,
Ott járjanak a gyenge szűzek,
Ifjakkak titkon kikelet
Gyuljon lángján az égi tűznek!*

*Nekik talán még van remény
S majd a Kegyelem néz le rájuk!
Míg puszta mellünk várja itt
A végzet vad villámain,
Bús könnyeinknek tengerén
Csapongjanak, szabad sirályok...*

Kemény Simon

Hasonló hangot ütött meg az 1945 januárjában agyonlőtt Kemény Simon is, akinek líráját kezdettől áthatotta a lamentáció, s *Jeremiádot* is írt. Utolsó verseinek egyikét ő is *Egy naptár szélére* írta. Ennek részlete összefogottan, de szikrázó szenvedéllyel idézi az eseményeket:

1943
*Csodák és harcok éve volt,
A háború bunkós ökle*

A föld koponyáján dobolt.

1943

Az embervér csaplárja volt.

Itt a föld vad farkasszája

Az égben szúrt langy drága bort.

1943

A nagy sebosztás éve volt.

Sebét az élő tigris hordta,

S feltámadásig a holt.

Sík Sándor

Súlyos sebeket hordott, a megbélyegezettség kínzó tudatával élte át ezeket az éveket Sík Sándor is. Kicsit patetikus-retorikus költészete ekkor telítődött a zsoldárok keserű, olykor számon kérő hangjával, amelynek ellenpontját képezi feltétlen hite, s ezt legkeservesebb éveiben is megőrizte. E kettősség példája a Róma első bombázásának hírére írt *Kiáltás a pusztába*:

Isten, ki a világ felett

Nem-rezgő karral emeled

A Rend virrasztó vesszejét:

Legyen úgy, amint rendeléd.

De vajjon híreddel van-é,

Hogy zuhannak a Bál elé

Kiket Igéd felszoptatott,

A népek, vért-itt állatok?

Nézd Uram: disznókkal etet

Megváltott embertesteket

És mindent, ami kegyelem,

a tékozló Történelem!

Tudom, nincs ez se Nélküled,

Tudom, hogy áll a Feszület,

Amíg vonaglik és üvölt

Az embervér-gyalázta föld.

Valóban kereszthordozó évek voltak, amelyek leginkább a választott népet alázták meg, de az egész világra soha nem tapasztalt szenvedéseket hoztak, amelyeket csak a próféták jósoltak meg és a zsoldárosok fejezhetek ki adekvát módon.

Fordítók és fordítások

A következő könyveket és tanulmányokat használtam a

legnagyobb haszonnal:

Ady Endréről: Schöpflin

Aladár: *Ady Endre* (1934);

Kenyeres Zoltán:

A zsoldárfordítók és tolmácsolók működése a századok során a magyar irodalmi tudat részei lettek. Egyrészt mint nyelvünk hajlékonyabbá, sokoldalúbbá tevői, másrészt mint szorongattatásainkban adekvát kifejezésformát találók épültek be a nemzeti gondolkodásba. Ennek bizonyossága például Kiss Jenő *A fordító* című verse, amelyben izzó öntudattal idézte a Bibliát átültetők jelentőségét: „Magyarul szólalt meg a Biblia / s a zsoldár. Zord, nehéz időkben. / A lélek beledöbben. / Nehéz idő, aj, vassal szigorú

Ady Endre (1999);
 Rónay György:
Szettek, írók, irányok.
 (1970); *Az Isten ölében*
 című részhez: Brisits
 Frigyes: *A magyar*
katolikus költészet
szelleme a Várta című
antológiában (é. n.);
 A prófétákról és a
 prófétálásról: *Keresztény*
bibliai lexikon (Kálvin
 János Kiadó, 1993);
 Christian Schütz: *A*
keresztény szellemiség
lexikona (Szent István
 Társulat, Budapest,
 é. n.); Füst Milánról:
 Kis Pintér Imre: *A*
Semmi hőse (1983);
 Babits Mihályról: Rába
 György: *Babits Mihály*
költészete 1903–1920.
 (1981); Uő: *Babits*
Mihály (1983); Nemes
 Nagy Ágnes: *A hegyi*
költő (1984); Fáy Attila:
A Jónás-téma a
világirodalomban (Róma,
 1977); Radnóti Miklósról:
 Jelenits István: *A költő*
és a próféták. In. J. I.:
Az ének varázsa. 2000)
 A bibliai szövegeket a
 Neovulgáta alapján fordított
 Ó- és újszövetségi
 Szentírásból (Szent
 Jeromos Bibliatársulat,
 Budapest, 1997) idéztem.
 A zsolnárokról: Romano
 Guardini: *A zsolnárok*
bölcsessége
 (fordította Mihály, 1999).
 Kötőnő összeállítás Alexa
 Károly válogatása, a
Magyar zsolnárok című
 antológia (1994).

kor, / mely mégis, mégis szent volt és dicső: / biblia- és zsolnárfordító idő. / A magyart megtanították Istenre, / és őt magyarra — / szent és dicső idők kellettek arra. / Magasztos évek és évtizedek — / s Károlik, Szenczi-Molnárok — nos ilyenek.”

Szenczi Molnár Albert, a zsolnárfordító alakja és példája sok költemény ösztönzője lett. Emlékének szentelte *Zsolnáros prédikátor* című költeményét a méltatlanul keveset említett székesfehérvári Bódás János, a „Tebenned bízunk eleitől fogva” nemzeti imádsággá vált sor jelentéstartalmára futtatva ki a „mindhalálig vándor, zsolnárfordító, szegény prédikátor” működését idéző, beleérző versét, amelynek az is jellemzője, hogy írója ugyancsak a zsolnárok nyelvezetével jellemezte korát:

*Minden miénk: a magasság, a mélység,
 csak hitünk nincs. Szívünkben pisla mécs ég,
 lelkünkön szenny: gond, bánat, bűn belepték,
 belénk esett a legszörnyűbb betegség:
 a hús közöny. Renyhék, lohadtak lettünk,
 mi már mindennel torkunkig beteltünk,
 s nincs láng, mi úzzön gyújtva és emésztve
 szent harcra, bátor bizonyágtévesre.*

A zsolnárok mondanivalójával és formájával bensőséges viszonyban lévő Weöres Sándor „Szenczi Molnár Albert formáiban” adott közre zsolnárrészleteket, saját zsolnáraiban is teljes hitellel élte bele magát a hajdani zsolnárosok hangnemébe: „Legyen meg a te akaratod, legyen meg a te akaratod, / ha veszne kell, jól legyen: / tán kárhozásom áldás lesz máson — / de ha énram / kincset bízta, / ments meg immár, Istenem” (Zsolnárok [I.]

Századunk zsolnárfordítóiei közül Sík Sándor tevékenysége kiemelkedő. 1923-ban, az akkori idők közhangulatától sem érintetlenül tolmácsolta először a teljes *Zsolnárok könyvét*. (2. kiadás: 1936), majd 1945-ben Rómában kiadott *Liber Psalmorum* alapján 1954 körül újrafordította a könyvet (csak 1961-ben jelenhetett meg), s ahol módja volt, a fordítói hagyomány egykori telitalálatait is beemelte szövegébe. Archaizáló, mégis modern megoldásai a magyar fordítás-irodalom maradandó darabjává avatják vállalkozását, amelybe személyes lelkiállapotát és kora életérzését is beleszította: „Uram, Istenem, naphosszat kiáltok, / éjszaka előtted siránkozom, / Jusson el hozzád imádságom, / hallja meg füled, hogy kiáltozom. / Mert fájdalommal lelkem tele, / s éltem az alvilághoz közeleg.”

Ha e fordítások irodalmi környezetét, zsolnáros hangulatát is nyomon követnénk, szinte beláthatatlanul gazdag lírai terméstről adhatnánk számot Pilinszkytól, Nemes Nagy Ágnestől Juhász Ferencen, Nagy Lászlón át a legfiatalabbakig. Ez azonban már egy másik elemzés tárgya lehetne.

*In mem. P. J.**(VI/III. rész) Az utolsó élő felé*

1938-ban született Budapesten. Költő, író, műfordító. A sorozat korábbi részeit lásd 2001. 9. és 2002. 2. számainkban.

Ismeretes Pilinszkynek az a verse, melyben csak tollpihék vannak „asztán” az üres ólban, csak csillagok az ég helyett, s ő maga, a dolgot közlő személy (vagy hang, ha beckettien vesszük) „az utolsó élő”, s hogy mikor van mindez? „Mire megjössz”.

Szerelmese, jóbarátja ez a „te” a beszélőnek? Vagy csak úgy bárki? Meddig bővíthető a szereposztás? Isten?

A temetetlen árvaság... a téli szeméttel... a hulladék közt (madárként, állatként) kapingálva szemelgetett élet... mind jól megjegyzett képeink, bennünk keringenek.

Bennünk? Hiszen az utolsó élőről lévén szó, elképzelhető, hogy valóban ez az egy lény maradt fenn a földön... jaj, hagyjuk e képtelen elképzeléseket. Az ilyen költői-filozófiai megnyilvánulások, mint ez az „utolsó élő” is, elsősorban hasonlatok. Ám ha valami tiltakozik bennünk, mondván — szeszélyünk szerint tán épp —, hogy hasonlatok pedig nincsenek (egzisztencialista felfogás? ne így!), jó, maga a valóság, netán a póre örökkévalóság ez, annak szava, érzetsugallata.

Mindig az utolsó élő vagyunk szélső helyzeteinkben, a felülmúlhatatlannak már nem is hitt, mert előtte-kivédett (lelki) fájdalomban. Lelki? Csak annyit akartam mondani ezzel, hogy nem azonnal és nyersen testi. A „lelki”-ből a következő pillanatban „testi” lehet — egyszerű mechanizmus révén, öntudatlan akár. Kihagyásosan, sorsszerűen: lentebb kategóriák, ne.

Mivel egy józan, bár borús reggelen, ha csak ablakokból előrehátra kinézünk, emitt emberi forgalom, amott madarak... nem vagyunk az utolsó élő. Milyen jögon beszélünk? Természetes állapota az ily megszólalásnak: az utolsó élő — az valami olyan letéteményes-helyzet, azért beszélhetünk (remélhető jögon), mert bízunk benne, mások is vannak ezzel így. Azzal, amit mi elmondunk. Vagy amit nem bírunk elmondani. Mintegy körbetámaszkodunk — épp magányunk végtelensége okán, épp ezért az esetleg érzékelhetetlen, nekünk most mit sem jelentő (rajtunk nem segíthető) másokra.

Ahogy a múltkor Graham Greene regényeit előszedegettem (emlékszem, P. J. azt mondta úgy a hatvanas évek legelején: kész... Greene kész... s el is adta antikváriumban a Graham Greene-könyveit, ha jól tudom; bár ez teljesen mindegy), rábukkantam egy Léon Bloy-idézetre, arról, hogy a szívben vannak olyan zugok, melyek csak akkor kezdenek létezni, ha a fájdalom beléjük hatol, anyaggal tölti ki, megformálja őket. Lásd Shakespeare-nél a légi semmi, az Igazi Lényeg, melynek „a költő” ad nevet, lakhelyet stb.

A fájdalom valamiféle nagy-nagy költő lehet akkor, gondoltam, mert ez kapóra jött nekem. Ezen a borús, bár nem kellemetlen, magányos hajnalon, melyet egy szál verebem társaságában töltöttem (a család további részei nyaraltak éppen), pontosan a fájdalom természetéről gondolkodtam, s pontosan verebem, megannyi (25–30) „elköltözött”, rég nem élő (az angolban bátran azt mondják: „meghalt, halott”) madaram révén.

Madaram négy éves, életvárhatósága 10–12 év, esetleg több, erre nálunk számos példa volt már, de arra is, hogy „hirtelen” beütött a vég 4–5 éveseknél. Mind a társaink voltak, régiesen fogalmazva: váll a szárny mellett „hadakoztunk a sivatagban”.

Vagyis hát a csudát se hadakoztunk, még csak azzal se (mit tudták ők!), hogy „a világ” nem veszi igazán komolyan az ilyen madári, lói, kutyai, macskai létezését, jóllehet rajongva szeretik e társaikat sokan, csak... Van ez: „Törvényen kívül, mint az állat...” Semmiért Egészen, Sz. L. verse, ilyen legyen az, akit ő szerethet.

Nos, ez nehéz dolog, mert... Hagyjuk is. A veréb, ha sas erejű lenne, s ha közbe ugyanilyen hirtelen szeszélyek, haragok, törnének rá, nem biztos, ő húzná-e a rövidebbet vagy mi. Ritka viszont a gazdájára támadó állat. „Klasszikus” hír a gazdáját féltékenységből agyontaposó szerencsétlen víziló esete, de az ilyen történetek irodalmi ismertetését Déry Tibor emlékének hagyom. Mindegy, az állat az újdonat traktorra lett féltékeny, s pár nap múlva nem tűrhette — és végzett „a hűtlennel”.

Nem így beszélek én itt.

Nem tudnám azt se mondani, érezni, gondolni: „nekem 20–24 évem ment el ezekre a madarakra”. Ment el? Mire ment volna el máskülönben? Amit én helyett míveltem volna, az nem lett vón az én életem (fogalmazok Szép Ernő nyomán). Valami elrendelésben hiszek tehát? Na tessék, a világ teremtésénél vagyunk. A halál pillanatának „tudatánál”. Mi is volt az? Milyen lesz emez? Miből lett valami, hogyan megy át „semmibe”? Bloy „üreg-hasonlata” illik a kérdésre? Valami attól kezd lenni, hogy tartalommal telik meg, sőt, alakot is attól kap? Érzelmes slágerek „szövegfelütése” is jobb választ ad olykor — „Hogyan kezdjem el...” —, mint okoskodásunk, sőt, rációnk. Nem szólva róla, hogy ennek-a-mi-üres-életünknek hirtelen értelmet adhat valami-valaki (egy madár, mondjuk). A természettudós Huxley, többször idéztem, telitalálattal írja a madarakról (szonettjében, ott lelhető Kosztolányinál, Idegen Költők), hogy egyáltalán nem csak kicsi énekről van szó, nem távlatokról, nem egy különleges, elemi képességről, arról se, hogy valamennyien külön egyének. Ez szép és nemes és bölcs és csupa jó megfigyelés. De annak, aki a mélyükre néz le, ők a hatalmas élet csonka része, így Huxley-Kosztolányi, s ez tiszta fénnel, vagy mivel, egyre árad; s nincs bennük (a madarakban) ábránd, gondolat, se bánat... (Elszorul a szívem.) Mert az égbolt szárnyas érzelmei ők... (Abbahagyom, sokadszorra se bírom el jól.) Örök jelenbe örök repülők.

Igen, az én nagy fájdalomkozóimnak (e halálra született lényeknek, akik örök jelenükben örökké repülve mit sem sejtenek a halálról, s bármi felfoghatatlan is nekünk — mint a teremtdés, mint a halál stb. — fajtársaiknak tekintenek minket, vagyis csudás folyamat következik be, s e rögzülés nem múlik többé, ha fióka kor óta van), nekik nincsenek „ábrándjaik”, nem bánatosak (fiókáik elvesztését is feledik pár óra múlva, mármost a párvesztést a nagyobb madarak vagy bizonyos kis fajok, nem tudom, elkönyvelik-e simán), én vagyok csak ábrándjaim rabja, bánataimé?

Azt hiszem, ily óriás-távolságokból érintkezvén a pontos viselkedés okvetlenül jó. Korábbi cikkemben vázolt „semmi-állapotom” sem segíthet azonban a fájdalom fenyegetésének kivédéséhez. Részegen ajtókat csapkodó „gazda” ritkán szorítja be halálosan valami részebe a madarát stb., és a legjámborabb kis néni is ráléphet a szárnyas jószágra. Szóval ez se.

Nem hinném, hogy foglalkoznék a kérdéssel, ha nem „az utolsó élő” alaphelyzetéről volna szó. (Madaram épp rászáll gépelő kezemre.) Csak el ne hagyj, csak el ne pártolj... vagy csak meg ne csalj... sokféleképp idézzük legfontosabb verseinket. De nincs végünk akkor se, ha a roppant ábránd (a mi ábrándunk) után ágyban, párnák közt, utcazajban kell felriadnunk.

Talán én magam is csak erre „trenírozok”. Jaj, dehogy, mondom rögtön. Milyen kisszerű lenne az, magamnak mondanék el lent (az élet mindenkor egyetlen „helyes” lehetőségével, az örökjelen evidenciájával kapcsolatos „nézeteimnek”). Semmiféle elemi fájdalom elviselésére nem készülhetünk fel. Bár az kétségtelen, hol ilyen, hol amolyan állapotunkat-állagunkat helyeselhetjük „inkább” egy-egy gondolat, egy-egy ábránd dolgában. Óriási távolságokat élünk meg ember s madár közt... ám általában ember és ember lélektől-lélekig jeges-úr-utazásaival szoktunk volt foglalkozni... múlt időben, igen, míg mára el nem hittük a gyors, hihetetlenül sok szállal jót ígérő kapcsolatrendszer lehetőségét.

Kinek-kinek az ő hiedelme szerint!

Magam úgy érzem, halottaim sűrű hálója épp elég kibogozhatatlanságot őriz, ugyanakkor épp eléggé nagy fényben villog kusza pontossággal. Nem a leendő fájdalom (ha megérem), valami más, a Semmi-Ágán-Megpróbált-Helyes (elégséges, elérhető) az, ami időnket kitölti. Ez a mi örök-jelenünk. A tudatosság áldásával és átkával, mondanám, ha kor-helyzetelemzők csudásan balga, óhatatlanul így bölcselkedő mellékútjára akarnék tévedni.

Nem, nem. Tematikus író, én, botorkálok a magam másik tévútján, mely azonban nekem evidens. Megszokjuk az evidenciákat, azt, hogy sokra ugyan nem lehet menni velük (hova is kéne), megszokjuk, hogy akaratlan se ér készületlen minket a várható fájdalom-evidencia, a Nincs-Másképp. Egyetlen igazi birtokunk.

Ami nem múlik el soha

MICHEL DEGUY

1994. január 17.-én elhunyt feleségemnek
1994. Húsvét – július

Michel Deguy (1930) francia költő, műfordító, kritikus, egyetemi tanár, a költészet elméletének neves szakértője. 1989-1992 között a Collège International de Philosophie igazgatója, 1992-1998 között a Maison des Écrivains vezetője. 1969 óta az Université de Paris VIII tanára, az 1977-ben általa alapított Poésie című folyóirat szerkesztője. Mintegy harminc kötete jelent meg, több rangos irodalmi díj birtokosa.

Válogatott verseinek gyűjteménye *Metszetek* címmel tavaly jelent meg a költő válogatásában és Romhányi Török Gábor fordításában az Orpheusz Kiadónál.

Részleteket közlünk az *A ce qui n'en finit pas* (Seuil, Paris, 1995) című, felesége halála után írt kötetéből. Az eredetileg számozatlan oldalakkal megjelent kötet alcíme szerint „thrène”, vagyis gyászének, amely minden egyes versben, minden egyes oldalon újrakezdődik.

Két szerelmi bánat van tehát.

A második a visszavonhatatlan elválásé, egy élet elteltével, amikor a szerelem már annyira átalakult, megváltozott, önmaga ellentétébe csapott át az évek során, hogy azt kérdezzük, vajon ugyanaz-e még. „A szomorúakkal is megesezt a halál.”

Most döbbenek rá, mint Titusz Liviusz *quidquid progredior*ára a hártalan óceán partján, akit annyit idéztem, szomorúságom nagyságára; alászálllok a mérhetetlen mélységbe, dantei ívben hullva alá. Alászálllok.

Monique elment; elment; átment a vizsgán. Befogadta a halál. Alászálllok.

És nem tudom, hogyan járom végig elmúlt életét, az életünket, hogyan veszem a hátamra e kísértő múltat, az orfikus utalások e foszlányait. De nem félek visszatérni hozzá, hozzánk, mert tudom, hogy elevenen nem bukkanak a felszínre soha.

* * *

A valószínűtlen, értelmetlen „élethez” mindenáron való ragaszkodás erősíti meg és bizonyos mértékig „méri” a világ értelmét, Jean-Luc Nancy felfogásában... a ragaszkodás ehhez az élethez, amelyet általában *közönséges* életnek neveznek. Történjék bármi is, vagy majdnem bármi, az elviselhetetlen fájdalmakat érzők kivételével, akik néha öngyilkosok lesznek, mindenki ragaszkodik hozzá. A lehetetlen pillanat eszeveszett öröme, amelynek visszaja a halál kétségbeesése, ez a mindazzal aránytalan érzés, hogy a jövőben immár értelmetlen lenne minden és ennek meg is nevezem néhány okát (az emberiség naponta átélt kudarca)... melankólia, mizantropia, gyűlölet és... leírom ezt az örömet, az egyetlen örömet szintén. A bizonyosság ellenére, hogy létezni nem egyéb, mint nem létezni a többiek nyomasztó sokasága számára, „úrt” alkotni önmagunk körül (annak az ellentétét, amit Istennek neveznek, mert Isten fogalmán, úgy gondolom, a szeretetet értik, amelyet hordozhat mindenki, a szeretet azonosságát mindnyájunkkal).

* * *

Még csak el sem mondhatom neked az igazságot.

Néhány hét után — nem sok hónap, de sok hét után — szükségét éreztem, hogy ne „változtassam meg a gondolataimat”, ne fokozzam a distanciát, ne halmozzam a napokat, képeket, különféle emlékeket, ha nem akarom teljesen összezavarni a gondolatmenetemet, mintha minket figyelő ellenséget akarnék telepíteni a halálos ágyad, amivé élő ágyad változott apránként, és a csónak, a sír felé tartó egyiptomi bárka közé, a gyógyszerekkel, könyvekkel, képeslapokkal, fehérmeművel, telefontal, különféle orvosi eszközökkel és műszerekkel, anyagokkal, ollókkal és fecskendőkkel, ezen ágy és a ma között, jól van, nevezzük mának, szükségét érzem, hogy ápoljam a szomorúságot, virrasszak gyászolva, megbékéljek a gyerekekkel, a fogyatkozás, a Léthe közeledése előtt, mielőtt hordaléka átsap minden dolgokon, amelyek emlékké változtak valaha.

Mit írjak a kőre, erre a négyszögletes márványlapra, amelyet ma délelőtt választottam a vízszintes síremlékek temetőjében? Majd talán valamelyik költeményemet; vagy ezt a címet:
ami nem múlik el soha.

* * *

Ez az első eset, hogy így hagylak el, anélkül, hogy itt lennél. Nem hallom már hosszú évek óta fölsebzett hangod, amint rosszul próbálja palástolni a hosszú évekkal ezelőtt történt sérülést, a hangod, amint messziről telefonálsz, és amely néhány nap alatt teljesen tönkrement, amely minden valószínűség ellenére elmondta az igazságtalanságot és az elhagyatást, mivel néhány nappal azután a másik, a hétköznapi igazságtalanság megisméltődött a hangodban, és volt is rá okod, annyi, meg annyi évig előre, mert aztán végül elhagynak persze, el is hagytak végül, tudtad jól és a hangod elfulladt a magánytól, az értelmetlen távolságtól, meg attól a normális, ésszerű, szükségszerű és értelmetlen elválástól, kiszikkadt egész lényed attól a hirtelen, nyilvánvaló és villámcsapás erejével ható végzettségűségtől, a lét fogyatékoságától, a megfeneklett ígérettől, az együttlét kudarcától, a kegyetlen hibától, az áldozatra jellemző megrendüléstől, az egész létedet megfertőző bizonyítékoktól, az egyetértés helyett pedig az ellenkezője, a pillanatnyi brutális sértés a telefonban, mint rosszul védekező vívók támadásakor, akiket eltalál a tör hegye, már ezredszer talál el a másik tompított végű tőre,

„ó, fekélyes szerelem dühében megérlelt szívek”,

ez az első eset, hogy így hagylak el, anélkül hogy szenvednél és ahelyett, hogy a bűnhődés megkönnyebbülését kapnám, hogy legalább nem okozom fájdalmat neked, most a törekeny és állandóan fenyegetett szerelmet idézve egykor hön vágyott elhagyatottságom szorongatja torkom s változtat síró férfivá, mintha a kedvezőtlen

körülmények és a kölcsönös félreértések e sok-sok éves viszontagságos utazása itt találta volna meg melankóliája birodalmát, elkerülhetetlen kudarca tonalitását, táplálékát, és adta volna magát át sajnálkozás nélkül a szakításnak.

Az egyenlítői lagúnán ébredtek, jóval hajnal előtt, mint általában, nevezetes nap van, hasít belém, a feleségem egy hónapja halt meg, képtelen vagyok azt mondani, hogy meghaltál, e nevetséges *tegezésnek* nem volna címzettje, inkább azt mondom, „meghalt”, nem elpusztult vagy olvasott vagy utazott vagy aludt vagy nevetett, hanem „meghalt”, mintha ez egyszerűen csak ige volna, mintha csak egy alanya volna a többi között.

* * *

Két utolsó, leírhatatlan éjszakánk. Te az egyetemi város kórházi ágyán, a hetedik emeleten, a különleges esetek osztályán, ahol a szobák ajtai nyitva állnak, minden tele zöld növényekkel, és klasszikus zene szól, te kedvesem, kinyújtózva fekszel kómában, nem látom már a szemed, súlytalan tested elveszett a csontvázában, a tumor apró tömege golyóként látszik arcod jobboldalán és az állkapcsodon; a kór lepecsételte a szádat; két nap és két éjjel életed már csak lélegzésből áll: fojtott csend uralkodik, akár valami visszatartott tüszentés, hosszú csöndes szünet, majd az utolsó pillanatban mintha csuklás hangzana föl, majd e szörnyű trocheus megismétlődik az éjszakában,

én balra tőled, mint egész életünkben, a táborigy végén, haláltusád szintje alatt, feszülten füelve, üres fejjel, öntudatlanul vagy süketen vizsgálódva,

két utolsó hitvesi éjszakánk, utolsó hitvesi elhálásunk, utolsó egymás mellett nyugvásunk a halál előtt.

* * *

Az idő tehát ezen a szobán fog áthaladni, amelyről azt mondtam, hogy a világ egy szöglete, könyvekkel és rejtélyekkel tele, ahonnan akácokra és üldögélő, tipegő és civakodó galambokra nyílik kilátás a széles párizsi háttéren — ez lesz itt majd az én időm: az elbűvölő, bénító, feledést hozó, számomra előírt iszonyatos jelen.

Ma délután már nem sírok.

„Itt vagyok”, mondaná egy claudeli szereplő, pislákoló lámpa a hullámtörésben, mely inkább kapja a fényét, semmint ontaná, és semmiféle központja nincs, csak kiterjedése, tekintget körbe csupán, pillantása akár az ajándékokat, baráti üdvözlőket nyugtázó karmozdulat, a lények létezésének bizonyítékaként, ebben a sivár cellában, ahol szeretnék meghalni a halálom előtt.

Romhányi Török Gábor fordítása

Lendületes csavart szaltó

LACKFI JÁNOS

1971-ben született Buda-
pesten. Költő, műfordító.
Egyetemi tanulmányait az
ELTE BTK magyar-francia
szakán végezte. Jelenleg a
Nagyvilág szerkesztője.
Legutóbbi írását 2002. 1.
számunkban közzeltük.

A pap kezében az ostya. Az ismeretlen fehérség, amint közele-
dik, az ismerős arc, amint háttérbe húzódik. Egy idő után pedig
már fordítva: a legismerősebb arc közelít, s a legismeretlenebb
távolodik. Mint az a bizonyos alagút végi, telt fénykorong, a
mozgólépcső végén a csarnok. Aztán összecsapnak a szemhéjak
hullámai, világító útját járja egy szentjánosbogár, végig az
emésztőrendszeren. Mint valami orvosok megszínezte, röntgen-
nel kimutatható folyadék. Beépül a neonszerűen izzó csontokba,
mint hangyák fluoreszkáló tojásaikat, szertehordják az erek. Jut
belőle mindenhová. És egyáltalán nem csodálatos, hogy akadtak,
akiknek egy életen át ez volt minden táplálékuk. Ennyiből éltek.
Gondolta Jenő, miközben félig hunyt szempilláival a padló lát-
ványát söpörve, a sorbanálló lábakat kerülgetve, szelíden szlalo-
mozott hátra. Mért lenne könnyebb, gondolta tovább, a galam-
bok szálkásan foszló, fehér húsából élni, mint éppolyan szálkás,
éppolyan habos röptükből. Csak át kell állítani a testet, mint
mondjuk a benzinmeghajtású autót gázolajra, ha azt olcsóbban
tud szerezni az ember.

A sekrestyében egy fanyar képű öregúr számolta a kosárba
gyűlt adományokat. Frissen borotválva is borotvátlanoknak ha-
tott, hátrafésült őszülő haja mintha ritkult volna, pedig jószeri-
vel hija sem volt. A plébános magas, fiatal férfi, ornátusban
még magasabbat mutatott. Csak közelről nézve tűnt fel, hogy
arcát hajszálrepedések futják be keresztbe-kasul. Haja, szemöl-
dökíve szénfekete. Mélyen ülő szeme mintha smink nélkül is
sminkelve lett volna. Igazi színész-arc, mimes-arc. A ministrán-
sokkal tréfálgozott, fülükből-orrukból pénzerméket szedegetett
elő, és nagy ívben az asztalon álló kosárba szórta őket. Vala-
hogy egy se ment mellé, pedig ő mintha csak a multság ked-
véért csinálta volna, nem nagyon törődött az egésszel. Elját-
szotta, hogy az egyik duzzogó, apró fiúcska kobakjából se-
hogyse pottyan ki semmi, ám mikor egy kedélyes barackot
nyomott a feje búbjára, a szájából ömleni kezdett a pénz. A
röptükben elkapott érmék megintcsak a kosárban kötöttek ki. A
pénzt újra meg újra kis oszlopokba rakosgató sekrestyés türel-
me ekkor fogyott el, hangosan dohogni kezdett, hogy már
megint az atya miatt nem lehet egyről kettőre jutni. A plébános
erre gyengéden végigsimította az öreg homlokát, letörölt róla
vagy egy maréknyi aprót, a kosárba zuhintotta, és egy számje-

gyet írt az asztalon heverő sportújság margójára. Aztán kiment megáldoztatni a karzatról lejött énekeseket. A sekrestyés kissé megjátszott bosszúsággal sziszegte, hogy hát akkor ő minek dolgozik, az összeg úgymint mindig annyi lesz, de azért csak akkurátusan feltornyozta és zacskókba szortírozta a pénzt. Jenő segített neki, s csodálkozott, amiért nem is csodálkozik, hogy a sportújságra firkált összeg jön ki végeredménynek. Később váltott pár halk szót az atyával, s kilépett az oldalajtón.

Odakinn váratlanul a sekrestyés léptei ropogtak mellette a kavicson. Hogy kérdezett-e az öregtől valamit, vagy az magától kezdett el beszélni, arra hősünk később képtelen volt visszaemlékezni. Mi sem tudunk többet, talán nem figyeltünk éppen akkor, talán nem is volt mire figyelni. De valószínűbb, hogy igencsak volt mire.

Artistanő, valahogy így kezdte a sekrestyés, artistanő volt a menyasszonya. Sose zuhant le, bejárta a világot, és sose zuhant le, épp csak egyetlen egyszer. A partnere közeledett a lengő trapézra, kinyújtotta a kezét, de a lány, aki százból százszor halálbiztosan elkapta azt a kinyújtott kezet, most különös módon megfeszült, széttárta karját, és zuhant, mint egy élő kereszt, mint egy darab deszka. Igen, lezuhant, de senki se higgye, hogy összetörte magát. Csak zuhant, köteleken, hálókön, porondokon, világokon keresztül. Tüllszoknyája egyetlen leszakadt fodrán kívül soha semmit nem találtak meg belőle. A plébános atya meg van győződve, hogy az a lány azóta zuhan tovább, és mindig akad új cirkusz és mindig akad újabb világ, amelyeken keresztülzuhanhat. Semmi nem állja útját, semmi nem akasztja meg röptét. Legfeljebb ha egy-egy kis túllfodor hull időnként a földre. Merthogy az atya, akkor még egyszerű cirkuszi bűvész, most egyszerű plébános, bezárkózott a lakókosijába azzal a kis darab szöveggel meg a bűvészkofter mélyéről előkotort, poros Celanói Tamás-féle életrajzzal (mintha öröktől feküdt volna ott), és a behúzott spaletták mögött, a túllfodor világánál töviről-hegyire átolvasgatta Ferenc atyánk életét. És amikor végzett vele, kicsapta az ajtót, a bábész cirkuszosok között átvonult, a lógó orrokból és konya fülekből kihalászott egy-egy pénzérmét, és a tétlenül csüngő markokba nyomta, afféle utolsó kézszorítás gyanánt. És még az igazgatóval is megtette ezt, akinek pedig két bérbeadott lakása volt a fővárosban, és kacsalábon forgó nyaralója vidéken. Nem is költötte el ezt a pénzt aztán egyikük sem. Csak a sánta, ragyásképű, nagydarab állatszeliidítő vett rajta két gombóc fagyit, mielőtt kiugrott volna egy szállodai szoba ablakából. A gyomrában viszont nem találtak ételmaradványokat, csupán egy összemaszatolódott pénzérmét. Az pedig bekerült a kórház üvegvitrinjébe, a kisgyerekek vakbeléből kioperált gyűszűk, gombok, ólomkatonák, műanyag kisautók közé. Hiszi ezt maga egyáltalán?

A sekrestyés, mint aki most kap észbe, gyanakvón sandított Jenőre, sárga, szabálytalan fogai közül a koplaláshoz szokott emberek enyhén gyomorszagú lehelete csapott ki. Jenő már épp azon morfondírozott, hogy rákérdez, ugyan, honnan tud ilyen jól mindent ez az ember a papról, mikor a másik feltúrte egérszürke zakója ujját, és mintha kitalálta volna a gondolatát, ványadt testalkatát, sörpocakját meghazudtoló frissességgel nekifutott, majd egy flikk és két szabályos kézenátfordulás után, lendületes csavart szaltóval eltűnt egy fiatal nyírfa lombja közt. Aztán semmi, pontosabban senki. Könnyű szél motoszkált az ágak közt, Jenő hiába állt a fa alá, hiába bámult a levelek résein átnyilalló napba.

HÁLÓ GYULA

Azután

*mennyi botlás
mennyi véletlenszerű torz mozdulat
s a seb gyógyultan is marad
s a sok törött cserép
de azután
mindezt elfelejtet
egy kéz kitörli végleg
és mégis te vagy ott*

Fokozatok

*az első rőzsehordás hangyaszorgalommal
a második jéghegyek alá gyújtás
a harmadik csak áll
de ég, lángol, lobog*

II. rész

Lóránd életútja

1960-ban született Szeghalmon. Főiskolai tanulmányait Szegeden, egyetemi tanulmányait Budapesten az ELTE szociológia szakán végezte. Jelenleg a PPKE Bölcsészettudományi Karán szociológiát tanít. Kutatási területe a vallásszociológia. Az alábbi tanulmány egy kelet-közép-európai vallásszociológiai kutatás (Aufbruch) eredményein alapul; az első részt lásd 2001. 9. számunkban

Édesapja halála

Lóránd élettörténetében legalább két olyan esemény volt, amelyek hatására identitása alapvetően megváltozott. A két eseményre időben egymáshoz közel, mindössze egyéves különbséggel került sor. Az első az iskolák államosítása utáni titkos vallásos csoportok megszervezéséhez, a másik egy évvel későbbi istenélményéhez kapcsolódik. A továbbiakban élete fordulatokban gazdag volt, de mindvégig a vallásossága megtartásáról szólt. Novíciusként, egyetemistaként, munkaszolgálatos katonaként vagy a börtönben töltött éveit alatt vallásos identitása megtartásáért egyensúlyozott.

Lóránd életének első meghatározó pontja édesapja halála volt. Kisfiúként, nyolc évesen élte át édesapja elvesztését. Ez a trauma minden korábbi emléket felülírt, élettörténetének egyik időbeli megapontja lett.

Édesapámat nagyon nagyra becsülték a vármegye főtisztviselői, az alispán, a főispán. Hozzájuk jártunk vendégségbe. A vármegye elitjével, a politika elitjével azonos szinten voltunk, például részt vettünk vadászataikon.

A három gyermekét özvegyen nevelő édesanya minden tőle telhetőt megtett fiai taníttatásáért. A korábbi barátok, rokonok összeköttetései számíthatott, s jóvoltukból gyerekei bentlakásos iskolákban folytathatták tanulmányaikat. Lóránd társadalmilag továbbra is kivételezett helyzetben maradt, úrifíú volt, ugyanakkor a szegény diákok életét élte. Mások által levetett ruhákat hordott, és ingyenes internátusi ellátásban részesült.

Azok voltak életemnek a legnehezebb évei: 1940–41. Édesanyám akkor szegény volt, özvegyi nyugdíjból kellett hármunkat nevelnie. Muszáj volt az összes kedvezményt elfogadnia. El is fogadta. Egyrészt a pofonokra emlékszem, a diákoktól. Megint a kivételezettségi státusz miatt, mert úrifíú. Az igazgatónak a kultuszminisztériumból telefonáltak gyakran, hogy mi van a K. A. gyerekeivel. (...) Az igazgató érezte a tanárokkal, hogy a K. A. gyerekek nem akárik. Emiatt a tanárok egy kicsit utáltak bennünket, a diákok még jobban.

Hamarosan megtalálta helyét kortársai között.

Sikerült az osztálytársaim rokonszenvét kivívni a második évre. Láttam, hogy ha én mindenkinek segítek, mert azért jó eszem volt, jó tanuló voltam, tényleg sok mindenben többet tudtam, mint a többiek. Mindenkin segítettem, ha jött csomag édesanyámtól, azt megosztottam, mindenkivel barátkoztam. Internátusbeli társaim a második év végére elfogadtak.

Életének korai szakaszáról mesélve Lóránd a vallásról alig tett említést. A témával kapcsolatos kérdésekre adott válaszaiból de-

rült csak ki, hogy a kereszténynek nevelt gyermekek hétköznapi életét élte. Vasárnaponként templomba járt, részt vett az iskolai hittanórákon. A vallás kötelező formákat jelentett számára — sem többet, sem kevesebbet. Mindez 1944-ig így volt, amikor a front közeledése miatt édesanyja a lakásukhoz közel eső ciszterci gimnáziumba íratta.

A ciszterci gimnáziumban

Egyik legjelentősebb emléke a gimnáziumról a ciszterci tanárok következetes, egységes szelleme, a mindenkire érvényes nagyon toleráns magatartása. Osztályfőnökét igazságos embernek ismerte, és szerette is ezért.

Lóránd új iskolájában fokozatosan megváltozott. Részt vett a közösségi eseményekben, a cserkészmozgalomban csoportvezető lett. Ekkoriban — a ciszterek teremtette légkörben — kezdett megváltozni a valláshoz való viszonya. Megszerette a misék liturgiáját, s a hittanórákra úgy emlékezett vissza, hogy itt „pezsgett” a levegő. Elkezdett lelki olvasmányokat olvasni. A cserkészlet is egy lépcsőfokot jelentett életében.

A cserkészlet kapcsán a táborokra gondolok. Mindennap volt reggeli mise, esti ima. Ezt rendszeresítették. Szerettem. Kezdtém jobban felmelegedni és hozzáidomulni. Egy kicsit belém nőtt, kezdtem anyanyelvnek tekinteni a vallásos magatartási formákat.

Gimnáziumi élményei leginkább a vallásgyakorlással, a közösségi élettel hozhatók összefüggésbe. Itt minden adva volt emberi fejlődéséhez, belső gazdagodásához. Barátok, izgalmas szellemi közeg, jó tanárok, kortárscsoportjában vezető szerep.

Az államosítás éve

1948-ban, az államosítás évében Lóránd tizenhét éves volt, egy évvel állt az érettségi előtt. A budapesti ciszter gimnáziumban sajátos módon zajlott az államosítás. A hatalom óvatosan bánt a gimnáziummal: a tanári kart ugyan maradéktalanul lecserélték, ám helyükre vallásukat gyakorló és szakmailag felkészült nevelőket küldtek. Ezek a tanárok a diákokkal még egy éven keresztül misére jártak. Lóránd szerint iskolája belső élete lényegében nem változott meg. A fokozódó egyházellenesség idején nőtt a tanárok és a diákok közötti szolidaritás. Mindszenty bíboros bebörtönzésekor például együtt alakították ki a lehetséges magatartást.

Nagyon nagy volt a félelem bennünk. Nem gondoltunk arra, hogy bármiféle demonstrációt szervezzünk. Szüleink, tanáraink óvtak, hogy ne csináljunk semmit. Nem is csináltunk. Ez volt az első nagy élmény, amikor a diákság rájött, hogy itt nem babra megy a játék. Megtuttuk, hogy nem csak arról van szó, hogy itt egy szociális igazságosság felé közeledünk. Arról van szó, hogy akik szociális igazságot hirdetnek, azok ugyanakkor az egyháznak a legkeményebb ellenségei.

Az első válaszut

Vajon hogyan reagálhatott volna egy tizennyolc éves cserkészvezető az egyházfő bebörtönzésének hírére? Például:

1) Átiratkozik az újonnan alakított diákszervezetbe — ahogyan kortársai többsége tette. A továbbiakban ott vállal vezető szerepet, mert társaságban érzi jól magát.

2) Semmit sem csinál, mert tanárai, édesanyja időben figyelmeztetik, s nem szervez semmiféle demonstrációt. Hallgat a felnőttekre s passzív marad — a többség példáját követi. Figyelmét érettségijére, személyes pályafutására fordítja, látva, hogy a vallásüldözéssel nem tud szembefordulni. Visszavonul magán-szférijába.

3) Környezete magatartását nem tekinti mérvadónak, keresi azok társaságát, akik nyíltabban szembeszállnak a kezdődő diktatúrával.

Kisközösség szervezése

Lóránd egyik alternatívát sem választotta, reakciója más volt.

Szerveztem minden osztályban egy 3-5 tagú gyerekekből álló csoportot. Feladatuk az volt, hogy az osztályt befolyásolják, igyekezzenek másokat rávenni vallásos kötelezettségeik betartására, a vallásos élet mélyebb átélésére. Könyveket olvassanak, Szentírást forgassanak. Nem tömegmozgalmat akartunk, azt nem lehetett csinálni, hanem kis sejteket építeni. Utólag tudom, hogy Bulányiék is ezt csinálták programszerűen, gondolom ők profi módon.

Visszatekintve látható, hogy a közösség szervezésének ez a módja sorsdöntő jelentőséget kapott további élete szempontjából. Egy évvel később újabb döntő élményben volt része.

Erről nehéz beszélni, nem azért, mert titok, hanem mert szavakban nehéz elmondani. Villámcsapászerűen ért, ami máig is hat bennem. Mindig gondolkodtam, hogy mit jelenthet, hogy megnyílik az ég. Nem nyílik meg. Hanem egyszerre teljesen világossá válik, hogy mi Istenben vagyunk. Ő itt van közel, szeret bennünket, boldogságra teremtett bennünket.

Vajon szükségszerű volt-e, hogy Lóránd életét istenélménye látványosan befolyásolja? Hogyan viselkedhetett volna másképp egy Lóránd korú fiatal? Például:

A második válaszut

1) A transzcendens élményének nincs közvetlen, konkrét lépésekben kimutatható hatása. A vallásellenes politikai légkörben legjobban elrejteti a mélyebb elköteleződést. A pályaválasztást nem befolyásolja az élmény, bízik a társadalmi karrier és a belső vallásos élet együttes fenntarthatóságában.

2) Az élmény hatására kerül az ideologikus pályákat, mint amilyen a tanári és egyéb humán szakok, esetleg lemond a továbbtanulásról, elfogadva az ezzel járó alacsonyabb társadalmi helyzetet.

Lóránd útja más lett. 1949-ben, egy évvel a rendek feloszlata előtt jelentkezett a ciszterci szerzetesközösségbe novíciusnak. Eredetileg orvos akart lenni, fel is vették az egyetemre, mégis a szerzetesség mellett döntött.

Belépése a ciszterci rendbe

A nyüzsgő élethez szokott szerzetesjelölt egy számára ismeretlen világba csöppent.

Nem éreztem jól magam, nem mintha csalódtam volna, de amikor odamentem, hirtelen egyfajta jéges áramlatot éreztem. Nagyon szerettem a liturgiát. Azon a tavaszon, nyáron én már néztem a liturgikus könyveket, készültem előre a misékre. Mert gyönyörű, azóta is szeretem, élvezem a liturgiát. De valahogy

azt éreztem, hogy nem a helyemen vagyok. Hogy az egésznek a légköre valahogy nem ebben a világban, nem ebben a történelmi szituációban van. Mintha visszacsöppentem volna néhány évszázaddal. Egyetlen probléma a hitbuzgalom volt, nem a társadalom.

Mivel Lóránd nyíltan, a hatalommal konfrontálódva felvállalta ideológiai elköteleződését, ezért az állam vallásellenes intézkedései közvetlenül érintették. Egy évvel később, amikor 1950-ben feloszlatták a rendeket, előljárói átküldték többedmagával a Központi Szemináriumba. Ebben az egyházi intézményben sem mozgott otthonosabban, mint a szerzetesrendben. Egy év múlva ki is lépett a szemináriumból, de civil teológusként visszajárt tanulni. Csalódása mellett lépését a szerzetesekkel kapcsolatos esetleges diszkrimináció is motiválta.

Ebben egy kicsit az is benne volt, hogy féltünk, hogy a szerzeteseket kitiltják onnan, hogy az állam azt mondja, hogy a volt szerzetesekből nekünk nem kell. Tessék őket hazaküldeni. Azt gondoltuk, hogyha civil hallgatók leszünk, akkor még elmegy... De nem jött be. A rendelet úgy szólt, hogy a második év végén, függetlenül attól, hogy valaki civil hallgató-e vagy sem, tessék hazamenni. A harmadévesektől felfelé maradhattak. Ezzel párhuzamosan megkaptam a katonai behívómat. Munkaszolgálatos lettem. Több mint két évet töltöttem el ott.

Munkaszolgálat

1953-ban történt mindez, amikor az egyház elkötelezettjeiről mint a klerikális reakció tagjairól írtak az újságok, a rendszer pedig a feloszlított szerzetesrendek tagjait legfőbb ellenségei közé sorolta. Két év munkaszolgálat után egyetemre jelentkezett matematika–fizika szakra. Három évet tanulhatott, amikor kitört az '56-os forradalom. A forradalomban először nemzetőr lett, majd röpcédulákat szerkesztett és osztogatott. Ezért 1957-ben letartóztatták, s két év felfüggesztett büntetést kapott. Az egyetemet nem folytathatta, segédmunkát vállalt.

Lóránd nehézségei ellenére elégedetten beszélt életéről. Ez feltehetően abból fakadt, hogy életútja során megőrizte önmagát. Rendjének illegális tagja maradt, s a segédmunkája mellett újból járt a Hittudományi Akadémiára.

Nagyon fájt, hogy nem tudtam befejezni az egyetemet. Bosszúból olyan munkát választottam, ami félnapos volt. Délelőttre beiratkoztam a Hittudományi Akadémiára, hiszen ott már két évet elvégeztem. Akkor már nem akarták, vagy pedig nem vették észre, hogy onnan is mint volt szerzetest egyszer már kirúgtak. Rendesek voltak az előljárók — nem szóltak senkinek semmit —, így folytathattam.

Továbbra sem hagyta abba a vallásos fiatalok összefogását, s folyamatosan vezetett egy-egy csoportot. A tiltott közösségek világában karriert futott be, az egyik kerületben ezeknek a csoportoknak központi embere lett.

Letartóztatása

Az adott kor viszonyai között ezzel a magatartással nem maradhatott sokáig szabad ember. 1961-ben, a hírhedtté vált papi koncepciók perék idején az ÁVO újból letartóztatta.

Amikor elfogtak és beültem az autóba, akkor éreztem, hogy kőkeményé váltam. Ez egy különleges érzés volt. Tudtam, hogy sok emberért vagyok felelős. Nagyon sok lehetett a bűnlistámon, gondoltam, hogy ezt mind tudják. Azt gondolták rólam, hogy hétszáz embert szerveztem be a rendszer megdöntésére. Azt a koncepciót alakították ki, hogy mi passzív ellenforradalmárok voltunk, és megakartuk várni, míg az amerikaiak jönnek, s akkor előállunk a magunk politikai koncepciójával. Feltételezték, hogy én erre szerveztem az embereket. Ennek az a története, hogy a besúgónak úgy jó, ha minél többet mond. Ebből jött ki, hogy én annyi embert akarok kormányra segíteni. Később rájöttek, hogy az ügyem ehhez képest egy kis vacak ügy. Rájöttek, hogy szó sem volt politikáról, hogy amikor összejötteünk, akkor imádkoztunk.

Az ítélet után elvittek a gyűjtőbe. Ott töltöttem három és fél évet, ami megint egy nagy emberi élményem volt. Összekerültem volt kommunistákkal. Tanár voltam benn. Én ugyan nem végeztem el a tanári szakot, de majdnem. Akkor olyan szabály volt érvényben, hogy azok a rabok, akik nem végeztek el az általános iskolát, azoknak a börtönben el kellett végezniük. Ezt mindenki boldogan tette, akkor is, ha már egyetemi végzettsége volt. Kijöhettek a zárkából és találkozhattak a barátaival. Én érettségizetteket is tanítottam matematikára. Nagyon jó dolgom volt, mert bizonyos értelemben szabadon járhattam.

A harmadik válaszút

Börtönben töltött éveiről sajátos módon csak pozitív élményeket mesélt. Ennek több oka lehet. Például, hogy vallásos ember módjára inkább a jó élményeiről számolt be elhallgatva nehézségeit, vagy talán az idő elfeledtette vele küzdelmeit. Mindkét feltételezés lehet igaz is és nem is. Az viszont tény, hogy Lóránd élete a börtönélmények hatására újabb fordulatot vett. Amikor 1964-ben amnesztiával kiszabadult, harmincnégy éves volt. Kérte a ciszterektől szerzetesi fogadalma alóli felmentését, s 1965-ben megnősült. Ennek ellenére sem adta fel közösségi életét, feleségével együtt folytatta korábbi tevékenységét.

Lóránd esetében a társadalom hatását nem a vallásos identitás, hanem a vallásos életforma alakulásában érhetjük tetten. Amikor a Központi Szemináriumból kilépett és civil teológus lett, vagy amikor felmentését kérte szerzetesi fogadalma alól, akkor csak életformája változott meg, vallásossága nem.

* * *

Társadalmi átalakulások és az életutak metszetei 1964-ig, Tamás és Lóránd identitásának/élettörténetének stabilizálódásáig

Tamás életútját részletesen lásd 2001. 9. számunkban.

A két életutat a társadalom és az egyéni élethelyzet együttesen alakította. Összevetésük — az eltérések és a hasonlóságok kiemelése — érzékelhetővé teszi a társadalmi környezet rejtett hatását az egyéni identitásra.

— *Tamás:* A háború Tamás életében a legkegyetlenebb emlékeket hagyta: édesapja elvesztése, testvérének kínzatása, a falusi lakosság terrorizálása, az oroszokhoz kötődő háborús traumák. Ezekben az években Tamás vallásos életét a hagyományos vallásos formák betartása jellemezte.

— *Lóránd:* A háborús évek elején ő is elveszítette édesapját, édesanyja beíratta internátusba. A frontról és az oroszokról nem volt közvetlen élménye. Lóránd vallásos életét is a formák kötelező betartása jellemezte ebben az időszakában.

1948–49. Társadalmi dimenzió: politikai fordulat Magyarországon, az egyházi iskolák államosítása — Egyéni dimenzió: serdülőkoruk vége

— *Tamás:* Tanítóképzőbe járva közvetlenül érintette az ideológiai fordulat, iskolája kommunista vezetésű lett. A megváltozott körülményekhez nem tudott alkalmazkodni, az alkalmazkodó kortársaitól elidegenedett. Fokozatosan elszigetelődött környezetétől, s a rendszerrel szembehelyezkedők közé sodródott. Politikai döntés eredményeképpen kizárták az iskolájából.

— *Lóránd:* 1948-ban még nem érintette közvetlenül az ideológiai fordulat. Vallásos környezetben maradt. Tamáshoz képest volt ideje és lehetősége cselekvési stratégiát kidolgozni, amiben szülei, tanárai is segítségére voltak. Ő is ellenállt a hatalomnak, de ezekben az években nyíltan nem konfrontálódott. Titkos vallásos csoportokat szervezett.

1950–1956. Társadalmi dimenzió: az ötvenes évek és az '56-os forradalom/szabadságharc éve — Egyéni dimenzió: a pályaválasztás és a fiatal felnőttkor évei

— *Tamás:* Politikailag megbélyegzett lett, de ezek után is ragaszkodott a tanítói diploma megszerzéséhez. Pályaválasztásában családi tradíciót követett. A pálya iránti elköteleződés, a rendszerrel való szembenállás és a vallásos magatartás nyílt felvállalása a politikai diktatúrában összeegyeztethetetlen volt. Tamás — engedve az általa legfontosabbnak tartott belső szükségletnek — a tanári pálya mellett döntött. Ez volt az alapja későbbi döntéseinek is.

— *Lóránd:* 1950-ben belépett a szerzetesrendbe, s ezzel a hatalom szemében nyíltan kompromittálódott. A megszületett döntések mögött a legfontosabb Lóránd további életútjában is — Tamáshoz hasonlóan — a belső szükségletek őrzése volt. Életútjának további fordulatai jobbra a vallásüldözés következményei voltak.

Mindkét életútban a pályaválasztás idejére eldőlt az identitás iránya, s láthattuk a nyilvánvaló tartalmi különbségeket. A politikai diktatúrára különbözőképpen reagáltak, s homlokegyenest más élethelyzetbe kerültek.

1957–1964. A társadalmi viszonyok dimenziójában: a forradalommal szembeni megtorlás, a falvakban a termelőszövetkezetek megszervezése, s ezzel a falu arculatának radikális átalakítása, a nők munkába állítása, s ezzel a család szerepének átalakítása, a Kádár rendszer megerősödése stb. — Egyéni dimenzió: családalapítás ideje, munkásévek

— *Tamás*: A megtorlás évei alatt ismét ütközött a törvénnyel. Ez volt azonban a hatalommal szembeni utolsó ellenállása. Ezek után meggyőződésével ellentétes ideológiai munkakört vállalt, s túlteljesítette a rendszerhez való alkalmazkodást.

— *Lóránd*: A megtorlás idején eltanácsolták az egyetemről, segédmunkásnak állt be. A társadalom hivatalos szervezetétől elszigetelődött, s élete nagy része ettől kezdve az államilag tiltott vallásos csoportok miliójában zajlott. A maga választotta életnek a játékszabályai különböztek a társadalom egészében elterjedt normáktól.

Tamás és Lóránd olyan korban váltak felnőtté, amikor a vallásosságot és a társadalmi érvényesülést nem lehetett egyszerre felvállalni. Dönteniük kellett vagy az egyik, vagy a másik életforma mellett. Tamás élete arról tanúskodik, hogy amilyen mértékben ragaszkodott szakmai karrierjéhez, olyan mértékben kellett feladnia vallásosságát. Ezzel ellentétben Lóránd életútjából azt láthattuk, hogy minél inkább részt vállalt a vallásos világnézet és kultúra fenntartásában, annál többször került összeütközésbe a hatalommal. Tamás identitása többször megváltozott, mire beilleszkedett a hivatalos ideológiát képviselők közé, s önazonosságát nem tudta megtartani. Lóránd ellenben csak egyszer változott meg jelentősebben, ezek után mindvégig megőrizte vallásosságát. Ennek a magatartásnak is volt ára: a diktatúra időszakában fokozatosan elszigetelődött a társadalom többségétől.

LESZEK KOLAKOWSKI

A megbocsátásról

A fordítást az alábbi kiadás alapján közöljük: Leszek Kolakowski: *Mini wykłady o maxi Sprawach*. Wyd. Znak, Kraków, 2000.

Tegyük különbséget a hivatali, a lélektani és metafizikai alapon történő megbocsátás között.

A hivatali megbocsátás az az aktus, amelynek folyománya-ként valamely közszolgálati szerv — az állam, a bíróság, az ügyészség — eltekint a jogilag indokolt megtorlás kirovásától, azzal az egyénnel szemben, aki erre a megtorlásra rászolgált. Erre mondjuk röviden, hogy valaki amnesztiát kap, kegyelemben részesül. Azok a tömeges amnesztiák, amelyekre a létező szocializmus országaiban sor került, bár a rabok nyilván örültek neki, a jogállamiság hiányát jelezték, hisz arra mutattak, hogy a kormány korántsem veszi komolyan saját törvényhozó szerepét. Ezek politikailag motivált aktusok voltak, amelyeket nehéz lenne lélektani értelemben megbocsátásnak neveznünk: előírászerűen szabályozták, milyen fajta, a büntető törvénykönyv mely paragrafusa alapján elítélt vagy még mennyi letöltendő börtönbüntetéssel rendelkező rabok élhetnek büntetésük teljes vagy részleges elengedésével. A büntetés egyéni elengedése, például a börtönben tanúsított jó magaviselet következtében, szintén a hivatali megbocsátás kategóriájába tartozik: a törvény szabja meg, milyen előírások szerint szabad az elítéltnak elengedni büntetése egy részét, s azok, akik erről döntenek, ezekhez az előírásokhoz tartják magukat, anélkül, hogy ebbe belejárt-szana személyes elkötelezettségük.

A megbocsátás mint lélektanilag motivált aktus, mint személyes döntés, egészen más kérdés. Ha valakitől sérelmet szenvedtem, és megbocsátok neki — azonnal vagy kis idő múlva —, az nemcsak azt jelenti, hogy többé nem töröm a fejem a bosszún, feltéve, hogy módom lenne bosszút állnom rajta, hanem azt is, hogy nem táplálok magamban többé haragot iránta, nem kívánom vérig sérteni, nem űzöm az átkaimmal, nem fenyegetem stb.

Úgy tűnhet, hogy ebben az értelemben a megbocsátás nem az én tetszés szerinti döntésemén múlik, hisz pusztán akarati aktussal nem tudnám elérni, hogy semmi sértettséget se tápláljak magamban az iránt, aki megsértett, nincs hatalmam ugyanis azokon a tényezőkön, amelyektől a sértettségem elmúlik. Ez így alighanem csak részben igaz, és a körülményektől függ. Ha valaki akaratlanul vagy tudatlanul sértett meg valakit vagy okozott kellemetlenséget, akkor nagyobb erőfeszítés nélkül képesek

neki megbocsátani, de úgy tűnik, ez esetben sincs szó akaratú aktusról: valaki véletlenül meglök — ha azt mondja, „bocsánat”, nem esik nehezemre azt felelni, hogy „nem történt semmi”. De ha azt látom, hogy esze ágában sincs ezt a „bocsánat”-ot kiejteni a száján, már haragra gerjedhetek.

Ám ha valóban úgy festene a dolog, hogy ahhoz az akthoz, amellyel túltesszük magunkat a sértettségünkön, semmi köze az akaratunknak, akkor ama keresztényi kíváncsúnak, hogy bocsássunk meg embertársainknak, nem lenne értelme, tudniillik azt várná tőlünk, hogy olyasmit tegyünk, ami a természet rendje szerint úgyis végbemegy, minthogy nincs rajta hatalmunk; ahogy tehát az sem tőlünk függ, hogy esik-e a hó, vagy sem, ugyanúgy nem kényszeríthetjük a lelkünket — e szerint az értelmezés szerint —, hogy tegye túl magát a sérelemérezeten és a sértő iránti ellenszenvén.

Valójában, ha komolyan vesszük a krisztusi tanítást — hisz hetvenhét-szer is meg kell bocsátanunk, azaz gyakorlatilag a végtelenségig, s ha a sértő fél sajnálja is a tettét, akkor annál inkább —, úgy világos, hogy nem elegendő egyszerűen túltennünk magunkat a bosszúvágyon, arra van szükség, hogy a megbocsátás saját lelki kondíciónk legyen. Igaz, nem állíthatjuk, hogy ez az állapot tetszés szerint bármely pillanatban tudatosan előhívható, de minden bizonnyal hozzásegíthetjük a lelkünket, hogy e kondíciót elérje. Jézus szerint az ellenségeinkért is imádkoznunk kell, azt mondván, amit ő a kereszten: „Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek”, s bár ritka az az ember, aki azzal büszkélkedhet, hogy megadatott neki a megbocsátás krisztusi készsége, ám az mindenképp hatalmunkban áll, hogy a megbocsátás érdekében erőfeszítéseket tegyünk, s hogy erőfeszítéseinkkel támaszt nyújtsunk a megbocsátó lelkiismeret igazi erőinek.

Csak az a megbocsátás valódi, amelynek megvannak a lélektani gyökerei. A pusztá kijelentés, hogy „megbocsátok”, nem feltétlenül az — lehet a parancsolat mechanikus teljesítése, lehet jó modor, minden lelki háttér nélkül.

Nyilván nem bocsáthatunk meg mások nevében, vagyis nincs jogunk kijelenteni, hogy bizonyos bűnözőknek, gyilkosoknak, gonosztevőknek meg vannak bocsátva azon bűntettei, amelyeket olyanok ellen követtek el, akik már nem élnek. Ezzel durván kisajátítanánk más sérelmet szenvedettek jogait. Csak a saját nevünkben bocsáthatunk meg és csak azt a rosszat, amit nekünk okoztak. De talán megbocsáthatjuk azt a rosszat is, amelyben azáltal részesültünk, hogy a sérelmet mások, hozzánk közelálló emberek szenvedték el, bár ez esetben csupán az őket ért sérelmekért gyakorolunk kegyelmet. A második világháború

utáni lengyel történelem emlékezetes pillanata volt, amikor püspökeink ezzel a misszióval keresték meg a német püspököket: megbocsátunk és bocsánatot kérünk. Mire a lengyel pártátlami hatalomnak évig csapott a haragja: ők a maguk javára akarták fordítani a missziót, tehát politikai aktust láttak benne, ilyesformán: „ezek szerint a lengyel püspököknek szent meggyőződése, hogy a lengyel nemzet ellen elkövetett hitlerista bűnöknek semmi jelentősége, nincs is miről beszélni, sőt még nekünk kellene bocsánatért esedeznünk a magunk, ki tudja miféle bűntetteiért”. Ez a teljesen értelmetlen harag természetesen cseppet sem volt tettetés: a hatalmon lévők el sem tudták képzelni, hogy az egyház másfajta, a napi politikán túlmutató szempontokat is tekintetbe vehet. A levél egyébként abban az értelemben politikai tett is lett, hogy — a háború és a megszállás szörnyűségei után — kezdeményezte a jószomszédi viszony helyreállítását Lengyelország és a két német állam között, aminek már mindkét nemzet szükségét érezte. A „bocsánatot kérünk” fordulat a legkevésbé sem kívánta azt jelenteni, hogy összeszámoltuk mindkét részről az okozott sérelmeket, és ezek a sérelmek kiegyenlítik egymást; nem, szó sem volt semmiféle számvetésről, de keresztény szempontból nincs olyan mélypont, ahol ne érezné bármelyikőnk a szükségét annak, hogy megbocsásson nekünk; természetünkéből fakadóan bűnösök vagyunk, és ha nem bocsátjuk meg, amit mások ellenünk vétettek, a bűneink miatt bocsánatért folyamodó imáink sem nyerhetnek meghallgatást, ahogy kell, „igazságban és lélekben”.

A jézusi küldetésnek ez a része ellentétes leginkább az emberi természettel, és szándékosan az. Ha megtorlásra vágyunk, az természetes, ha pedig önként lemondunk róla, az ösztöneinkkel fordulunk szembe. Az archaikus társadalmakban a bosszú nemcsak megengedett dolog, hanem parancs. Megölték a fivéremet, most az én kötelességem, hogy kioltsam a gyilkos életét, ellenkező esetben gyáva leszek és becsstelen. A vendetta joga mindnyájunk számára érthető és közel áll hozzánk, nem egy író akadt, aki dicshimnuszot zengett róla, a népi igazságérzet és az igazságosság utáni vágy kifejezését látva benne; ám ez nem ugyanaz az igazságosság, mint amiről a büntetőjog beszél, hisz aszerint nem a sértettek szabják ki a büntetést, hanem személytelen paragrafusok és elvont szabályok. A sértettek által kiszabott bosszú jogát egyébként az Ótestamentum egyik-másik könyve alaposan megindokolja. Ma ritka, hogy valaki a személyes bosszúállás eszméjéért rajong, nemcsak azért, mert hozzászoktunk a gondolathoz, hogy nem a magánember dolga kiszabni a bűnös büntetését, hogy senki sem lehet egy személyben bíró, vádló és hóhér, hanem mert ahol a személyes bosszú joga él, ott a bosszút a végtelenségig követi a bosszú bosszúja,

az igazságérzet soha nem képes megálljt parancsolni, hisz mindig van valaki, akinek még joga és kötelessége a megtorlás. Nem beszélve arról, hogy manapság a bosszúállás jogát általában nem a nemes gurál törzsek hagyományából ismerjük, inkább a gengszterek leszámolásiból, amelyekről naponta olvassunk az újságban. Ám ennek ellenére, ismételjük, a vendettajog közel áll hozzánk és érthető számunkra, alighanem mindannyiunkkal előfordul, hogy adott helyzetben szívesen élnénk vele, bár nem szabad; utóvégre jogrendben élünk, még ha ez néha felettebb kényelmetlen, néha nagyon is gyötrelmes számunkra. És ha e vendettatörvényben ott rejlik a természetes hajlandóság, hogy a végtelenségig elhúzódjon, sokszorta vészesebb és baljóslatúbb, ha nem egyének, családok vagy kisebb csoportok közt zajlik a leszámolás, hanem nemzetek vagy törzsek közt. Amennyiben elfogadjuk a vendettajogot, úgy abba is beleegyezünk, hogy minden egymással szomszédos nép vagy törzs örök háborút folytasson egymással, hisz mindig minden fél úgy véli, hogy régről meglévő leszámolnivalója és sérelmei vannak. Nem kell külön felidézni, amit az elmúlt évszázad során átéltünk.

A valódi, tehát lelkiileg megindokolt megbocsátás, továbbá a hivatali megbocsátás mellett, ismétlem, létezik metafizikai és vallási értelemben vett megbocsátás is, vagyis a bűn eltörlése. Mind a keresztény, mind a zsidó kultúrában Isten kizárólagos előjoga kitörölni a bűnt a mennyei vagy metafizikai könyvelésből. Az e kérdés körüli viták jelentették, mint tudjuk, a reformáció gyűjtőpontját, a búcsúcédulák árusításával és általában a gyónás és a bűnbocsánat intézményével kapcsolatosan. Isten fia a megbocsátás végső forrása, az ő végtelen jóságának és kegyelmének az egyház a letéteményese, ám a gyóntató pusztá szava a római egyházban sem biztosítja mechanikusan a feloldozást, ehhez a vétkes igazi, őszinte bűnbánatára is, önkéntes kiengesztelődésre is szükség van; legalábbis elvileg, miközben se szeri, se száma a gondatlan és lekenyerezhető gyóntatóról szóló történeteknek. A bűnös számíthat rá, hogy halálos ágyán meggyónva bűneit, egyetlen szempillantás alatt összes aljassága elszáll, akár a füst, ő meg minden további nélkül vígan besétál a paradicsomba, ámbár egyházi körökben létezik egy szentencia, miszerint aki a bűnbánat utáni percekben meghal, azzal a bűnbánata is vele hal (nem beszélve arról, hogy soha nem lehetünk biztosak afelől, megérjük-e a halálos ágyunkon a gyónást). Soha nem lehetünk biztosak abban, hogy az ügyet végképp lerendeztük, és bűneink eltöröltettek. Isten irgalma, mondják, határtalan, de hogy eredményes is legyen, ahhoz a bűnösnek Isten segítségére kell lennie. „Bocsásson meg neked az Isten, amiképpen én is megbocsátok neked”, mondja Molière Tartuffe-je, de e sza-

vakat csak az az arcátlan képmutató ejtheti ki a száján, aki tudtunkra akarja adni, hogy az ő nagylelkűsége nagyobb, mint az Istené.

Van azonban egy titokzatos oldala annak, amit a teológia az isteni megbocsátásról és irgalomról mond, eltekintve most már attól, hogy Mózes öt könyve és az evangéliumok között e téren felmerülnek bizonyos eltérések. A bűnösnek, aki az égi jutalmat el kívánja nyerni, a megbocsátás ugyebár azt jelenti, hogy az örök kárhozát helyett a tisztító tűzben kell vezekelnie. De ha jól belegondolunk, ennél sokkal több történik: a bűn eltörlése mintegy a bűn megsemmisítését jelenti, tehát afféle metafizikai forradalmat, visszarendeződést a világ történetében, hisz meg nem történtté teszi azt, ami már megtörtént. Elképzelhető-e ez? Feltehető-e, hogy ha Isten megbocsátja egyszer Sztálin bűneit és befogadja őt a fedele alá, a bűnei is elpárolognak? Ez esetben a mennyei királyság többi lakójának is el kellene felejtene a bűntetteket, legalábbis olybá tűnik. Így hát az isteni irgalom csak az emberi emlékezeten gyakorolt furcsa erőszak árán érvényesülhet? Erre a kérdésre nem tudok mit felelni, meghagyom inkább a teológusoknak.

Pályi András fordítása

A Pannonhalmi Szemle

évnegyedes folyóirat,
amely 1993-ban indult azzal a szándékkal, hogy helyet adjon
kultúra és teológia dialógusának —
e két, távolodó világ ismételt találkozásának.

A Pannonhalmi Szemle mint a Pannonhalmi Főapátság
kiadásában megjelenő lap elsődlegesen az értékek iránti
nyitottságával és elfogulatlanságával szeretne kötődni
ahhoz a hagyományhoz, amelyet a bencés spiritualitás
másfél évezredes öröksége jelenthet számukra.

A Pannonhalmi Szemlének
2001-ben „alkotóközösség” kategóriában Pulitzer-díjat ítéltek.

A lap korábbi számai (korlátozott példányban) megrendelhetők
a szerkesztőség címén (9090 Pannonhalma, Vár 1.).
Részletes tartalomjegyzék található az interneten:
[http: //www.osb.hu/Szemle/](http://www.osb.hu/Szemle/)

AZ ÁLLAM ÉS AZ EGYHÁZ VISZONYA ARGENTÍNÁBAN ÉS HORVÁTORSZÁGBAN

Az utóbbi hetekben a világ lapjaiban különösen nagy teret szentelnek az argentin eseményeknek, illetve annak a kérdésnek, miként segíthet a helyi katolikus egyház kilábalni a jelenlegi válságból.

Argentína évtizedeken át Dél-Amerika leghetesebb állama volt. Tavaly decemberben aztán szinte pillanatok alatt omlott össze az ország gazdasága, miután kiderült: kiürült az államkassza, miközben a külső adósság meghaladta a 140 milliárd dollárt. Szinte páratlan megszorító intézkedéseket léptettek életbe, maximálták a bankokból kivehető pénzüsszeg nagyságát, a fizetéseknek és a nyugdíjaknak pedig csak egy részét fizették ki. További fontos, s a lakosság körében igen kedvezőtlen visszhangra talált döntés volt, hogy megszüntették a dollár és a peso értékegyenlőségét. A nemzeti valuta az intézkedést követően pillanatok alatt veszítette el értékét, vagyis a bankbetétek értéke töredékre esett vissza.

A súlyos gazdasági válság társadalmi és politikai krízishez vezetett. Az emberek az utcán adtak hangot elégedetlenségüknek a népszerűtlen intézkedések miatt. A demonstrációk alapjaiban rázták meg a politikai rendszert: két hét alatt öt elnöke volt az országnak.

Nagy kérdés, van-e kiút a jelenlegi helyzetből. A mostani államfő, a peronista Eduardo Duhalde, akinek 2003 végén jár le elnöki mandátuma, úgy vélte, csak a katolikus egyház segítségével állhat talpra az ország. Jelenleg ugyanis az a legegésőbb feladat, hogy az állami intézmények visszanyerjék a lakosság bizalmát. Argentína talpra állítása aligha valósulhat meg az egyház segítsége nélkül, hiszen az egyedüli intézmény, amely megőrizte tekintélyét. Jellemző, hogy a politikusok sosem bocsátkoztak vitába főpapokkal, mert az egyházi személyek sokkal szavahihetőbbnek számítottak a világiaknál.

A katolikus egyház szerepe politikai szempontból mindig fontos volt az ország életében. Korábban hallatszottak olyan hangok is, amelyek szerint talán túlzottan is elkötelezett a politikai kérdések iránt. 1994-ig az alkotmányban rögzítették, hogy az államfő kizárólag római katolikus vallású lehet. Íratlan szabály továbbá, hogy a függetlenség napján az államférfiaknak kötelező megjelenniük a hálaadó szentmisén.

Argentína 33 millió lakójának 92 százaléka katolikus, harmincmillió körüli a megkereszeltetek száma. Az egyház számos oktatási intézményt — jórészt általános- és középiskolákat tart fenn. Felsőoktatási intézményeikbe nem könnyű bekerülni már csak azért sem, mert a tanulás költségei rendkívül magasak. Ettől függetlenül a katolikus egyetemek magas színvonaluk miatt nagy tekintélyt vívtak ki. Az oktatók általában az egyház konzervatív szárnyához tartoznak, többen közülük az Opus Dei közösség tagjai. A katolikus egyház sajátossága, hogy vezető személyiségei szoros kapcsolatokat ápolnak II. János Pál pápával.

Az utóbbi évtizedben, amikor jelentősen nőtt a szakadék a gazdagok és a szegények között, az argentin katolikus egyház különösen elkötelezte magát a szociális kérdések megoldása iránt. Több pástorlevélben az ország főpapjai az állami vezetőket ostromozták szociális érzéketlenségük miatt. A püspöki konferencia elnöke, Estanislao Esteban Karlic érsek a válság kitörése után, az „Új Argentína felépítése” című állásfoglalásában így jellemezte a helyzetet: „Hatalmas mértékű erkölcsi válság alakult ki a gazdaságban, a politikában és a kultúrában. Hamis értékek kerültek középpontba, s ez okozta a tragédiát. Alapvető lenne, hogy a politikusok a közjó érvényesülését tartsák szem előtt.” Érdekes ugyanakkor, hogy a jelenlegi kilátástalan pénzügyi helyzetért több püspök inkább a nemzetközi pénzintézeteket tette felelőssé, mintsem az ország vezető közigazdszait, politikusait.

Miközben Argentínában ideálisnak mondható az egyház és az állam viszonya, Európa egyik legkatolikusabb államában, Horvátországban más a helyzet. A két éve hivatalába iktatott új kormányt nagy reményekkel fogadta a közvélemény, ám a legutóbbi felmérések arról tanúskodnak, hogy a derűlátás némiképp elhamarkodott volt. A Globus című hetilap nemrégiben tette közzé közvéleménykutatását, amelyből egyértelművé vált, hogy a horvátok számára nagy csalódást jelentett a szociáldemokrata Ivica Racan vezette kabinet eddigi ügyködése. Sokatmondó, hogy mindössze a megkérdoztetek harmada nyilatkozott elégedetten a kormányról. Különösen a szociális ügyek, a gazdaságpolitika és az egészségügy helyzetét tartják aggasztónak.

Az utóbbi időben azonban nem a kormány gazdaságpolitikája volt a fő téma Horvátországban. Óriási vitákra adott okot az állam és

az ötmillió országban nagy befolyással rendelkező katolikus egyház egyre romló viszonya. A helyzet odáig fajult, hogy Racan kormányfő amolyan békítő tárgyalást kezdeményezett a zágrábi érsekkel, Josip Bozanic bíborossal. Megbeszélésükön különösebb előrelépés nem történt ugyan, ám abban legalább egyetértettek, hogy további tárgyalásokon próbálják enyhíteni a feszültséget.

Az állam és az egyház kapcsolatának romlása az utóbbi néhány hónap folyamán vált szembevetővé. Racan szerint ennek az az oka, hogy az egyház ellenzi az együttműködést a hágai Nemzetközi Törvényszékkel. Ha azonban engedelmeskednének egyes horvát főpapoknak, Horvátországot teljesen elszigetelnék Európától, arról pedig nem is álmodhatnánk, hogy belátható időn belül az Európai Unió tagja lehettünk — vélekedett a miniszterelnök egyik interjújában. Tény, hogy néhány püspök korábban úgy nyilatkozott, az együttműködés Hágával „a honvédő háború elárulása”, s az sem vitatható, hogy az egyházi hierarchia egyes tagjai rokonszenveztek az 1999-ben elhunyt Franjo Tudjman által vezetett állampárttal, a Horvát Demokratikus Közösséggel (HDZ). Az egyház álláspontjának támogatói ugyanakkor avval érvelnek, hogy az 1996-ban zágrábi érsekké választott Josip Bozanic a HDZ túlkapasai ellen is felemelte szavát. (Bozanic egyébként a horvát katolikus egyház liberálisabb szárnyához tartozik, nem egyszer igen merész kijelentéseivel állítólag nem mindig értettek egyet egyes főpaptársai.)

A hágai kérdés azonban a viszony elmergesedésének csak az egyik, talán kevésbé jelentős oka. Az egyház ugyanis azzal vádolja a kormányt, hogy nem tartja magát a Vatikánnal megkötött konkordátumhoz. Ebben a kabinet ígéretet tett arra, hogy már az óvodában bevezeti a hittan oktatását. A kabinet és a parlamenti honatyák többsége azonban úgy látja, hogy ez már-már alkotmánysertő beavatkozás lenne a gyermekek személyiségi fejlődésébe. Az álláspontok teljesen megmerevedtek e kérdésben.

A Globus nyolcszáz embert kérdezett meg arról, melyik félnek adnak igazat. A felmérés bizonyos fokig meglepő eredményt hozott, hiszen a vártnál jóval többen, a megkérdezettek 53,2 százaléka vélekedett úgy, hogy felesleges az óvodásokat hittanra oktatni. 41,5 százalék ugyanakkor úgy látja, hogy az általános iskolákban továbbra is szükséges a hittan, de nem a jelenlegi formájában.

Az egyház és az állam között a másik igen vitatott kérdés a kommunizmus idején elkobzott egyházi javak visszaszolgáltatása, amelyet ugyancsak a Szentszék és a horvát kormány között aláírt konkordátum szabályoz. A kormány azonban nem kívánja visszaszolgáltatni az egyház vagyonát, mert azzal érvel, ha mindent visszaszolgáltatnának az egyháznak, az állam csődbe menne.

Viták ide vagy oda, az állam és az egyház viszonyának rendezése mindkét fél elemi érdeke. Így nem kizárt, hogy belátható időn belül végre sikerül kompromisszumot kötniük a vitás kérdésekben.

RÓNAY TAMÁS

A VIGILIA KIADÓ KÖNYVAJÁNLATA

„Te meztelen Krisztus, hol hagyta az ingedet?”

Ferencesek a felosztatás idején 1 290,-

József Tischner: Hogyan élünk? 600,-

Bernard Sesboué: Krisztus pedagógiája 590,-

A Zarándok. Loyolai Szent Ignác visszaemlékezései 980,-

Luigi Giussani: A vallásos érzék 650,-

A kiadványok megrendelhető/ megvásárolhatók
a Vigilia Kiadóban

1053 Budapest, Ferenciek tere 7-8. III. lh. II. em.

1364 Budapest, Pf. 48; Telefon: 317-7246; fax: 317-7682

MEGJEGYZÉSEK MÉSZÁROS ANDRÁS A FILOZÓFIA MAGYARORSZÁGON CÍMŰ KÖNYVÉNEK 18–19. SZÁZADI FEJEZETEIHEZ

Mészáros András könyve megérdemelne, hogy termékeny eszmecsere kiváltója legyen. Nemcsak a kötetbe foglalt (s igen sok újdonságot tartalmazó) történeti anyag, azaz a regisztrált és értelmezett értekezések miatt, hanem az áttekintés szemlélete miatt is kezdeményező jellegű ez a — 219 lapjával azért inkább vázlatnak tekinthető — munka: a megszabott időhatárok között (azaz a középkortól a 19. század végéig) nem elsősorban az egyes nagy európai filozófiai áramlatok magyarországi hatásával kíván foglalkozni, hanem a történeti Magyarország területén létrejött gondolkodói teljesítmények iránt érdeklődik. Ez azt is magában foglalja, hogy — alapvetően kronologikus rendben haladva — személyek és életművek köré rendezett képet ad; ilyenformán egyébként sok, a magyar művelődéstörténet más területeiről ismerős nevet képes beemlíteni a magyar filozófiai gondolkodás történetébe is. A könyv mégsem valamiféle bővített személyi adattár (erre egyébként a szűkre szabott terjedelem se nagyon adna módot), hanem koncepciózus áttekintés: a szerző folyamatrajtot vázol fel, vagyis egy történet jól tagolt elmondására törekszik. Ez a koncepciózusság sokat segített Mészáros Andrásnak abban, hogy a kutatástörténet lépten-nyomon feltáruló hiányait, az előmunkálatok elmaradását áthidalhassa: a részletek egyenletes kidolgozása helyett így inkább a keretek fölvezetése köthetne le a figyelmét. A kötet legrokonszenvesebb szemléleti sajátosságai közé tartozik, hogy erősen érvényesíti a történetiség elvét: egyrészt *magyarországi* filozófiáról beszél, azaz vizsgálata tárgyát nem köti a *magyar nyelvűség*hez, másrészt pedig nem kér számon filozófiai rendszeralkotó képességet ott, ahol a bölcséleti kérdésfeltevés még egy osztatlanabb tudományfelfogás keretében jelentkezik, s így — látszólag — inkább a teológia, a lélektan, a politikatudomány vagy az esztétika későbbi fejleményeihez kötődik az elemzett traktátus. Mindez különösen lényeges azokban a fejezetekben, amelyeket az alábbiakban kommentálni szeretnék: a 18. századi és 19. század eleji (a könyv terminológiáját követve: a felvilágosodáskori és a reformkori) időszak a diszciplináris elkülönülés ideje, a folyamat azonban még csak megindult, de

nem zárult le: erősen torz lenne a kép, ha a 19. század végére már evidenssé váló megoszlás visszavetítésével szűkítenénk le azt a területet, amelyet „filozófiá”-nak tekintünk.

Mészáros könyvének haszna és értelme egészen sajátos színben tűnhet fel egy irodalomtörténész számára — s ezért talán nem az illetéktelenség megnyilvánulásaként fogható fel, hogy rendszeres filozófiai stúdiumok nélkül, ám emiatt irodalomtörténeti érdeklődéssel vállalkoztam erre a recenzióra. A szerző ugyanis meglehetősen egyenetlen előmunkálatok után írta meg ezt az összefoglalást; ahogyan ezt a *Bevezető*ben maga is megfogalmazza: „...az előadott anyag ott eredeti, ahol saját kutatásokon alapul, és ahol sajátos csoportosításban jelenik meg, de kompiliáció jellegű ott, ahol más forrásmunkák eredményeire támaszkodik” (13.). Mivel pedig a 18–19. századi fejezetekhez fölhasználható, egykorú bölcséleti traktátusok, értekezések esetében a szövegfeltáró és interpretáló munkát többnyire — tisztelet a kivételeknek — nem filozófia-történészek, hanem irodalomtörténészek végezték el, Mészáros Andrásnak alapvetően az irodalomtörténeti szakirodalom állításaival kellett számot vetnie. Könyve — de legalább a továbbiakban érintett néhány fejezet egészen biztosan — ilyenformán úgy is felfogható, mint a magyar irodalomtörténetírás szakirodalmi tradíciójának átsajátítása: Mészáros András egészen más szempontból pillanthat ugyanis rá így mindarra, ami az irodalomtörténet-írást érdekelte ezidáig a tárgyalt szövegkorpuszokban. A folyamat azonban újabb tükörjátékhoz vezethet, ha a filozófiatörténeti áttekintést irodalomtörténész olvassa: hiszen innen nézvést meg talán az lehet a legérdekesebb, hogy ezzel — az irodalomtörténeti megközelítéseket hasznosító — filozófiatörténeti jellegű interpretációval mit kezdhet az, aki tagadhatatlanul másféle kiindulásból szemléli a korszak művelődési jelenségeit, mint Mészáros. Közben ugyanis a szerző egészében — számomra — arányos, meggyőző képet ad az általa érzékelt gondolkodástörténeti processzusokról, a részletek kapcsán többször úgy éreztem, nem ismerem rá arra a korszakra, amelyről szó van. Ez a kijelentés egyfelől természetesen magában foglalja a méltánylás mozzanatát, vagyis annak megvallását, hogy mennyit tanultam Mészáros könyvéből, másfelől viszont — minek tagadnám — a hiányérzet megnyilvánulása is, hiszen számos olyan kérdésem támadt, amelyre a

könyv nem válaszol. Az alábbiakban megpróbálom ezeket a bizonytalan pontokat szóvá tenni — s úgy vélem, hogy megjegyzéseim pontosan illeszkednek a könyv azon kettős szerkezetéhez, amelyről a szerző a *Bevezetés* már idézett mondatában beszélt: hiszen az egységessé fogalmazott, határozott gondolatvezetésű, a kutatás hézagaival menetközben nem nagyon törődő, arra nem reflektáló tanulmány gyöngeségei onnan erednek, hogy erősen elválik, hol épít a szerző saját kutatásaira, s hol elégszik meg korábbi, s alapvetően más szemléletű szakirodalom kompilálásával. Amit irodalomtörténészként érdemes és szükséges továbbgondolni, az éppen a kompilációs részekre vonatkozik. Mészáros András könyve ilyenformán lehet felhívó jellegű: egyenletlenségeit imperatív ösztönzésként foghatjuk fel, annál is inkább, mert hiszen a foltáruló kutatási elmaradások az esetek döntő többségében az irodalomtörténet-írás sürgető feladataira figyelmeztetnek.

Mészáros arra törekszik, hogy a magyarországi filozófia történetét olyan periodizáció segítségével tagolja, amely az irodalomtörténet hagyományos sémájához illeszkedik. Az igazodás érdekében felvilágosodásról és reformkorról beszél, noha míg az előbbi eszmetörténeti kategória (s ilyenformán van helye egy ilyen jellegű összefoglalásban, bár a korszakfogalom irodalomtörténeti relevanciáját egyre inkább kétesnek látom), addig a második szó politikatörténeti kiindulású: számomra nem világos, miért nem vállalta a szerző egy sajátlagosan filozófia-történeti korszakfogalom bevezetését és alkalmazását? Ennél azonban jóval meglepőbb, hogy Mészáros az 1772-es évet tekinti korszakhatárnak, Sartori Bernát filozófiai munkájának magyar nyelvűségét tüntetvén ki figyelmével (118.). A szerzőnek természetesen vannak emellett érvei, sőt, koncepciójába is tökéletesen beleillik a magyar nyelven művelt filozófia korszaknyitó, korszakzáró jelenségeinek kiemelése (ennek értelmében például az 1772-ben indult periódus 1834-ben, a *Philosophia Műszótár* megjelenésével zárulna), ám egy megjegyzése arról árulkodik, hogy az 1772-es év az ő számára egy jelentésszerű koincidencia megnyilvánulása is: ahogyan fogalmaz, a „filozófia anyanyelvűsítésének kezdete ugyanarra az évre (1772) tehető, amikortól a modern magyar irodalom kezdeteit is számítjuk” (81.). Csakhogy a 18. századdal foglalkozó irodalomtörténeti szakirodalom (gondoljunk csak Tarnai Andorra, Bíró Ferencre vagy Mezei Mártára) az utóbbi évtizedekben éppen azért tett jelentős erőfeszítéseket, hogy ennek az évről a punktuális és szimbolikus kezdetjellegét eliminálja; ezt a célt szolgálta

például annak alapos és dokumentált feltárása, hogy mennyire Toldy Ferenc konstrukciója volt Bessenyeinek és az *Agis tragédiájának* a kezdeti stilizálása, s ennek a romantikus alapú eredet-koncepciónak a következtében hogyan szakadt meg a folyamatjelleg leírása a 18. századi magyar irodalom kutatásában. Ilyenformán tehát Mészáros András mintha konzerválni látszana — ráadásul reflektálatlanul — egy olyan tradíciót, amelyet az irodalomtörténet-írás jó ideje már nem magyarázó elvként vagy premisszaként, hanem kutatás tárgyává tett problémaként kezel.

Ha már Bessenyeit említettem: némileg zavarba ejtő, hogy a könyv vonatkozó fejezete (86–89.) mennyire kevésbé kíván dialógust kialakítani az utóbbi évtizedek Bessenyei-szakirodalmával. Egyedül Gergye László elemzésére hivatkozik a szerző, nem látszik azonban tudomást venni arról az interpretációs hagyományról, Bíró Ferenc Bessenyei-könyvéről (*A fiatal Bessenyei és íróbarátai*. Bp., 1976.), amelyből egyébként Gergye dolgozata is messzemenően kiindul. Ez annál érdekesebb, mert Bírónak az 1970-es években kezdeményezett, s azóta — inkább követett, mintsem igazán mélyen vitatott — tradícióvá vált megközelítése kifejezetten eszmetörténeti kiindulású volt, s csak igen kevésbé poétikai érdekű: Bíró vezette be — korszerű francia szakirodalom alapján — a spinozizmus kategóriáját a Bessenyei-szakirodalomba, sőt, még az 1770-es években keletkezett drámákat is feloldatlan (vagy feloldhatatlan) bölcséleti dilemmák kivetüléseként értelmezte. Mészáros András hallgatása erről az irodalomtörténeti hagyományvonalatról azért nem egyértelmű, mert nem lehet eldönteni: vajon azért nem szembesül mindezzel, mert nem ismeri, vagy azért, mert teljes egészében illegitimnek és elhibázottnak tartja. Pedig aligha kínálkozott volna jobb alkalom Mészáros András könyvénel arra, hogy végre filozófiatörténeti olvasattal lehessen ütköztetni mindazt, amit az irodalomtörténeti szakirodalom — más metodológiai háttérrel ugyan, de tagadhatatlan módszertani öntudattal — kialakított ezekről a kérdésekről; annál is inkább, mert a magát eszmetörténetként leíró irodalomtörténeti megközelítéseknek igencsak nagy szüksége lenne a módszeres és elmélyült filozófiai kritikára.

Mészáros könyvében külön fejezet foglalkozik a filozófia nyelvének magyartásával (117–130.). A probléma érzékelését nagyon fontosnak tartom: a 18. század végétől valóban permanens gondja több, korábban (és párhuzamosan!) latinul vagy németül művelt diszciplínának, hogy megtalálja azt a magyar terminoló-

giát, amellyel kifejezheti mondanivalóját. Tagadhatatlan, hogy Kornis Gyula 1907-es tanulmánya (*A magyar bölcseleti műnyelv fejlődése*. Magyar Nyelv, 1907. Több folytatásban.), amelyre Mészáros András támaszkodik, alapvető ehhez a megközelítéshez; ám mégiscsak sajnálatos, hogy a fejezet fejtetése nélkülözik a korabeli források szélesebb körének tanulságait. Hogy csak saját kutatásaim köréből utaljak két példára: a Kármán József és Pajor Gáspár szerkesztette *Uránia* című folyóiratban publikált, 1794-es Georg Forster-fordítás — különösen az eredeti német szöveggel való összevetés fényében (ld. Szilágyi Márton: *Kármán József és Pajor Gáspár Urániája*. Debrecen, 1998, 187–215.) — sokat elárul arról, milyen terminológiai erőfeszítés szükségeltetett a német képzőművészet-esztétika magyar ekvivalenseinek megtalálására, s ugyanez tanulmányozható Sándor István *Sokféle* címen megjelent könyvsorozatának esztétikai tárgykorú fordításaiban is (vö. Papp Júlia: *Művészeti ismeretek gróf Sándor István (1750–1815) írásaiban*. Bp., 1992.). A legfontosabb tanulság kétségtelenül módszertani jellegű: a magyar nyelvű tudományművelést célzó terminológiai törekvéseket a 18. században ugyanis a fordítások vizsgálata során lehet a legsikeresebben megragadni, hiszen az eredeti szöveggel való összevetés világosabbá teheti, milyen fogalmak megfogalmazásához volt szükség neologizmusokra, vagy egyáltalán, hol vezetett félreértéshez az eredeti szöveg és a magyar nyelv jellegének összemérhetetlensége.

Ezen a ponton pedig nem lehet megkerülni azt a problémát sem, hogy vajon a magyarországi filozófia történetének mennyire része az európai filozófiai áramlatok recepciója? Recepción természetesen nemcsak a fordítások, hanem a dokumentálható interpretációk is érthetők — érdekes, hogy Mészáros ez utóbbival számol, az előbbivel azonban talán túlságosan is kevésbé. Érteni vélem, hogy emögött komoly megfontolás állhat: a szerző nem akarja alapvetően más célkitűzésű munkáját feloldani a „Herder / Hegel / stb. Magyarországon” típusú vizsgálatok módszertanában. Mindazonáltal az a benyomásom, hogy ez a következetes szigor torzított a kialakított képen. Annál is inkább, mert miközben a kötet egyik érdekes fejezete a hazai Kant-recepció sajátosságaiból bont ki figyelemre méltó megállapításokat — eszerint Kantot elsősorban morálfilozófusként fogadták be nálunk (98–116.) —, addig más, saját kutatásaim alapján Magyarországon igen jelentősen ható szerzőkről így szó sem esik. Különösen hiányolom a 18. századi német populárfilozófia hatásának a körüljárását: Moses Mendelssohn-

nak például a neve nincs leírva a könyvben (ha hinni lehet a névmutatónak meg a saját szememnek). Pedig a Mendelssohn-recepció, amelyről Zsoldos Jenőtől kezdve (*A felvilágosodás német-zsidó írói és a magyar irodalom*. Bp., 1934.) Kisbali Lászlón át saját, már idézett *Uránia*-könyvemig azért esett szó a magyar szakirodalomban, a fordítások révén jól megragadható lenne: ne feledjük, már az is értelmezésre méltó jelenség, hogy az első, önálló kötetként napvilágot látó, magyarra áttett Mendelssohn-szöveget a platonizáló *Phädon*-dialogus, amelyet Pajor Gáspár fordított le magyarra (*Fédon, vagy a lélek halhatatlanságáról*. Három beszélgetésekbe írta német nyelven Mendelssohn Móses, Magyarra fordítottatott egy Hazafi által. Pest, 1792.). Ilyenformán ugyanis a Mendelssohn neve alatt megjelent szöveg értelmezése természetesen módon vezethetne el olyan, a korokban különösen fontosnak bizonyuló bölcseleti kérdések megragadásához, mint például a lélek halhatatlanságáról szóló 18. század végi, 19. század eleji vita: Horváth Ádám, Kazinczy Ferenc s nem utolsósorban Csokonai Vitéz Mihály különböző műfajú, Pál Józseftől egyébként ebben az összefüggésben már interpretált (*Kazinczy Orpheusáról*. In: A Herman Ottó Múzeum évkönyve XXVII. Miskolc, 1989, 205–225.) szövegei kínálják magukat itt a filozófia-történeti újraértelmezésre; a halhatatlan lélek kérdése pedig éppen nem független a lélekre vonatkozó gondolkodás 18. század végi helyzetétől sem, amelyet egyébként Mészáros András Bárány Péter és Horváth Ádám munkássága kapcsán regisztrál is (120–122.). Azt a benyomást sem kívánom elhallgatni, hogy a lélekre vonatkozó érdeklődés talán termékenyen hozzákapcsolható a morálfilozófia területéhez is: hiszen a lélek minémiségére vonatkozó tudomány elhatárolása ekkor nálunk mintha erősen különbséget tenne az isteni princípium normatív, erkölcsadó szerepével számoló etikai választások és a lélek — zavart vagy önkívületi állapotában megragadható — mechanikus működése között. Persze mindez elmélyültebb vizsgálatot érdemelne.

Igen jól elválik a könyvben az, hogy mely pontokon végzett mélyreható eredeti kutatásokat a szerző. Az előbb már kiemelt, a Kant-vitával foglalkozó fejezet mellett ilyen a kötet másik egysége, az Eperjeshez kötődő, evangélikus filozófusok tárgyalása: itt Mészáros láthatólag a publikálatlan, kéziratári anyagok szintjéig is lement. Éppen ennek fényében sajnálható, hogy mindazon fejezetekben, ahol a szerzőnek ilyen mélységű feltáró munkát nem volt módja elvégezni, nem jelezte legalább jegyzetben annak le-

hetőségét, hogy kijelentéseit — akár a megfogalmazható kérdésekről, akár a további vizsgálatot érdemlő életművekről legyen szó — pontosíthatják, sőt cáfolhatják is a későbbi filológiai kutatások. A legfeltűnőbb ebből a szempontból Schedius Lajos munkásságának kezelése. Schediust ugyanis kissé elhamarkodott dolog csak azért „reformkori” jelenséggé minősíteni (159.), mert latin nyelvű esztétikája 1828-ban látott napvilágot. A pesti egyetem esztétikai tanszékén 1792-től tanító professzor tevékenységének filozófiatörténeti megítélések már az is óvatosságra inthet, hogy ismeretesek Hegelhez fűződő kapcsolatai (Klaus Wieweg: *Kis elbeszélések és „gondolkodó megemlékezés”. Hegel kapcsolatai Magyarországgal.* Magyar Filozófiai Szemle, 1994, 563–574.; Úő.: „Az ön érdekes hazája”: *Hegel levele Schedius Lajoshoz.* Gond, 1996/2. 109–113.). Ennél is lényegesebb azonban, hogy az utóbbi években a — bizonyos előzmények után — elsősorban Balogh Piroska kutatásai nyomán föltáruuló Schedius-hagyaték arról tanúskodik, hogy a 18. század végétől a professzor közvetítő szerepe és aktivitása meghatározó volt a pesti egyetemet látogató hallgatók számára. A Balogh Piroska feldolgozta, kiadatlan, latin nyelvű esztétikai előadás például (ld. *Esztétika és irodalom a 18–19. század fordulóján.* Schedius Lajos előadása 1801–1802-ből. ItK, 1998, 459–475.) a magyar esztétikai gondolkodás történetének is külön fejezetét jelenti, ezzel pedig már csak azért sem ártott volna számot vetni egy ilyen karakterű gondolatmenetben, mert itt Lessing, Herder, Mendelssohn mellett Voltaire és Rousseau is megkapják a maguk helyét Schedius rendszerén belül. Amennyiben Mészáros András — megítélesem szerint helyesen — a filozófia történetének részeként fogja föl az esztétikát, akkor Schediusnak, akiben a magyarországi esztétikai gondolkodás egyik jelentős kezdeményező figuráját ismerhetjük föl, jóval nagyobb részt illetet volna juttatni. Még tanulságosabb lett volna, ha Mészáros Andrástól megkaphattuk volna az eddig feltárt anyag filozófiatörténeti interpretációját is. Ezen a ponton azonban az újabb szakirodalom ismerete is hiányosnak tűnik: a — vitatható módon — Schedius után említett előd, Szerdahely György

Alajos kapcsán (159.) Mészáros nem is említi Margócsy István alapvető tanulmányát (*Szerdahely György művészetelmélete.* ItK, 1989. 1–33.). S ha már a pesti egyetem egykori professzorainál tartunk: feltűnő, hogy Mészáros András könyve milyen kevésbé kíván foglalkozni a történelmi folyamatok elgondolhatóságának bölcséleti alapjaival, noha a történetfilozófia aligha rekeszthető ki teoretikusan a vizsgálódásból. Ebben az összefüggésben Koppi Károly, az egyetem világtörténelem tanára kap érdemtelenül csekély figyelmet (85.) — pedig hagyatékban maradt latin nyelvű munkái jóval fontosabbnak mutatják tevékenységét. Természetesen tudatában vagyok annak, hogy a 18. századi latinitás vonatkozásában (s minden iménti példám idekapcsolható részben vagy egészben) igen nagymértvű lemaradás jellemzi az irodalomtörténeti szakirodalmat éppúgy, mint a historiográfiát, ráadásul a feltáratlan hagyatékok feldolgozásának hatalmas munkája sem kérhető számon kizárólag Mészáros András könyvén. Az viszont kár, hogy a szerző legalább arra nem reagált következetesen, ami az utóbbi években mégiscsak megtörtént a 18. századi latin nyelvű értekező irodalom föltárásában: egy másik diszciplína, a filozófiatörténet értékelő figyelme ugyanis fontos impulzusokat adhatna az anyag számbavételénél tartó, de máris ígéretes távlatokat nyitó filológiai kutatásoknak.

Míndezek alapján talán érthető, miért tartom Mészáros András könyvét egy lehetséges, s talán meginduló dialógus kezdetének: ennek a könyvnek a végiggondolása világosabbá teheti, milyen folyamatok feltárására lenne szükség, s ebben milyen illetékessége van az irodalomtörténetnek. S talán azt sem túlzás kijelenteni, hogy a majdani, ennél terjedelmesebb és átfogóbb monográfiák szerzőinek — akik között minden bizonnyal ott lesz a munkát remélhetőleg folytató Mészáros András is — érdemes odafigyelnie az irodalomtörténeti szakirodalom régebbi és újabb fejleményeire. Mert van miről közösen gondolkodnunk. (*Kalligram*, Pozsony, 2000)

SZILÁGYI MÁRTON

Februári számunkban Oláh Szabolcs kritikája olvasható Mészáros András könyvéről, áprilisban S. Varga Pál írását közöljük.

ZÁSZKALICZKY PÁL: HARMADNAPRA LEGYŐZTE A HALÁLT Böjti elmélkedések

Régi műfajt elevenít fel Zászkaliczky Pál, nyugalmazott evangélikus teológiai tanár ezzel a kis kötettel — az áhitatos könyvekét. Azokban az időkben, amikor az emberek élete még az egyházi közösségek által meghatározott struktúrákban és időbeosztás szerint folyt, társadalmi hovatarozástól függetlenül szinte minden család könyvespolcán ott volt egy breviárium, imakönyv, egyházi kalendárium, melyekből generációk kaptak tanítást, merítettek vigasztalást.

A mai embernek talán még inkább szüksége van segítségre ahhoz, hogy megálljon és elgondolkodjon az életén, a tettein, a céljain, a kapcsolatainak alakulásán. Ennek az ideje a keresztény hagyományban a böjt, a húsvétot megelőző hat és fél hét. „Nyilván nem véletlen az — miként a szerző előszavában írja —, hogy az ősegyházban a keresztelezésre jelentkezettek felkészítése éppen a böjti időszakra esett, a keresztség kiszolgáltatása pedig fehérvasárnapon, a húsvét ünnepe utáni első vasárnapon történt.”

Zászkaliczky Pál kis kötete végigvezeti olvasóit a passiótörténeten: a böjtt minden napjára egy-egy elmélkedést és rövid fohászt szán. Hamvazószerdától a böjtt első vasárnapjáig öszövétségi próféciaikat olvashatunk, ezután a textusok — amennyiben ez lehetséges — a húsvéti események időrendjében követik egymást. A böjti vasárnapok textusai az egyes vasárnapok — hagyomány szerinti — névadó zsoltárának sorai. Mint az ősegyház katekumenei óta annyian, mi is újraéljük a szent történeteket: a lábmosást, az utolsó vacsorát, a Megváltó gyötörődését a Gecsemáné-kertben. Ki-ki megdöbbenhet Júdás árulásán és magára ismerhet a tagadó, majd megtört Péterben. Végigkísérjük a Megváltót a „Via dolorosa”-n, együtt sírunk a jeruzsálemi asszonyokkal a kereszt alatt, és együtt örvendezünk az emmauszi tanítványokkal, amikor a Feltámadottal találkozunk. Az áhítatok elvezetnek minket egészen a húsvétot követő első vasárnapig, hogy ne csak a fájdalom útját ismerjük meg, hanem a szenvedés és áldozat nyomán fakadó új életet is.

A meditációk korunk emberéhez szólnak, hozzánk, akik ugyanúgy megtagadjuk barátainkat, mint Péter tette egykor; akiket vonz a pénz, mint Júdást, akik gyakran szeretnénk kibújni a kereszthordozás felelőssége alól, akik Tamáshoz

hasonlóan elbizonytalanodunk, de akik a könyv szerzőjével együtt mindennap szeretnénk megszólítani a feltámadt Krisztust, aki „betegségeinket viselte, fájdalmainkat hordozta, akinek sebei által gyógyultunk meg”. Az elmélyülésben segítségünkre vannak a böjtt vasárnapjaihoz kapcsolódó versek Babbitstól, Juhász Gyulától, Mécs Lászlótól, Pilinszkytól (a kötet címadó sora is Pilinszky egyszerűségében megrendítő *Harmadnapon* című verséből való), és neves mesterek — Rembrandt, Dürer, id. Cranach — Krisztus szenvedése által ihletett alkotásai. A kötet szép kompozíciója egyúttal művészi érzékenységre is vall.

Az esztétikus kiállítású könyv az egyetemes keresztény hagyomány szellemében és kincseiből kínál lelki olvasmányt és hitbeli megújulást. (*Harmat Kiadó, Budapest, 2000*)

BERNHARDT DÓRA

PÁJER ANTAL: SZENT LANT Válogatott versek

Nehéz és hálátlan feladatra vállalkozik ma az, aki a 19. század elfeledett költőit szeretné újra az olvasók figyelmébe ajánlani, hiszen — valljuk be — a kánonból kimaradt szerzők többségének szövegei ma már legfeljebb csak a szakemberek — inkább eszmetörténeti, mintsem esztétikai jellegű — érdeklődését képesek felkelteni. Lisztóczy László mégis igen jól döntött, amikor a már jórészt csak a Petőfi-kutatók által ismert Pájer Antal műveiből készített figyelemre méltó válogatást.

Pájerről eddig csak a témában elmélyült néhány szakember tudhatta, hogy tagja volt annak az önképzőköri társaságnak, melyet egri kispapok alapítottak, s melynek tagjai vendégül látták Petőfit híres-nevezetes utazásán, amikor 1844-ben Pestre ment. A legenda szerint itt Petőfi először Pájert, a *Szittyavirágok* című szonettciklus szerzőjét akarta felkeresni, hogy kifejezhesse elismerését. A személyes találkozó ugyan nem jöhetett létre, azt azonban biztos állíthatjuk, hogy Pájer Antal költőként sohasem távolodott el attól a poétikai felfogástól, melynek Petőfi Sándor volt az egyik fő képviselője a magyar irodalomban, vagyis a romantika által ihletett népiességtől. A lírikus alkatú, hallatlan nyelv- és formaérzékenységgű Pájer verseinek nyelvét ma is élővé teszi, hogy nem egyszerű

másolója volt Petőfinek. A hitelesen képviselt poétikai program, a magyar költészeti nyelv megújításának szándéka minden egyes sorából jól kiérezhető.

A romantika által sugallt, vagy inkább megkövetelt formai és tematikai változatosság odáig vitte Pájer Antal katolikus plébánost, hogy mint költő — igen jól sikerült — pajkos, szerelmes verseket is írjon. (Sőt, *Vallomások* című köteve, mely egy szerelem lírai története, 1854-ben a kiadói önkény folytán Pájer saját neve alatt jelent meg, nem kis botrányt okozva.) A népköltészetből merített forma, nyelvhasználat és szerkesztésmód a Pájer költeményeinek döntő többségét kitevő vallási témájú, elmélkedő, vallomásos jellegű versek színvonalát is megemeli, szemben a vallásos költészetben addigra már egyre inkább elterjedő szentimentális, frázisokkal operáló versírással. Különösen érdekesek a Pájer Antalt egész életében leginkább foglalkoztató témával, a Jézus kettős természetének titkára rákérdező művek. Megkockáztatható az a kijelentés (melyet a *Két sóhaj* című vers is alátámaszt), hogy a papként egész életében kétségekkel vívódó Pájer Antal költőként e művekben jutott a legmagasabbra. A kötet talán legszebb verse, *A rongyos zsidó gyerek* (melyet Lisztóczy László is kiemel, habár más szemszögből) az allegorizáltságnak olyan szintjén szólal meg, mely a kései Arany Jánost juttatja eszünkbe, másrészt olyan nyitott szöveg jön itt létre, mely már a modern magyar irodalom felé mutat.

Lisztóczy László reprezentatív válogatása pontosan mutat be egy olyan 19. századi költőt, aki (talán öntudatlanul) egyszerre kapcsolódik a régi magyar vallásos költészet hagyományaihoz, ugyanakkor már a század második felében jelentkező modern líra érzékeny olvasója is. (*Pallas Kiadó – Dsida Jenő Baráti Kör, Gyöngyös – Eger, 2001*)

DAJKÓ PÁL

VÉGVÁRI VAZUL: ARCOK ÉS FÉNYEK

„Tanulmányúton” volt negyven évig a versek és kisprózák ferences írója, mint Cseh Tibor a Transzylvánia szerkesztője írja *Elbocsátójában?* Vagy inkább egy sokat próbált, mélyen hívő szerzetes kényszerű száműzetésének dokumentumait olvashatjuk? Nem mernék egyértelmű választ adni a kérdésekre, bár az írások hangneme és nosztalgikus alapérzése inkább egy modern Mikes Kelemen hangvételét idézi, aki azonban hazatérhetett abba a rendi kötelékbe,

amelyet negyven éve hagyott el, ám ihlető szelleme sosem hagyta cserben.

Az emigráció az írni tudóban óhatatlanul kialakítja műfaját. Az említett Mikes tüneményes leveleket írt képzeletbeli „édes nénjének”, nélküle aligha volna ilyen pontos képünk a Rodostóban élő vezérlő fejedelem mindennapjairól és szokásairól. Azóta is sok raj indult külföldre, ki a nyomor, ki az ellehetetlenülés, ki az erőszak elől menekült. Közben egyre növekedett az „odakint” írt magyar nyelvű művek száma. Kinek a megmaradás esélyét, kinek önkifejezés természetes formáját, kinek a nyelvben való otthonteremtés esélyét jelentette a költemény, a próza vagy a dráma. Talán kevés igazi remeklés született, igaz, aki író volt idehaza, az maradt „odahaza” is. Mégis különös, egyéni hangulata van ezeknek a műveknek. „Írok, mit is lehetnék”, sóhajtotta Radnóti. Írok, így emlékezem, így dolgozom föl, teszem egyéniségem szerves részévé új élményeimet, mondhatná az emigráns írók egyike-másika.

Közéjük tartozik(tartozott) Végvári Vazul, ha tetszik, Vazul atya is. Maga mondja magáról: nem író. Magas irodalmi elvárások szerint valóban nem az, sokkal inkább Szent Ferenc alázas követője. (Nem véletlen, hogy legszemélyesebb, legszebb írása egy keresztúti elmélkedés a rendalapító szellemiségétől megihletve.) Mégis jó szívvel ajánlom gyűjteményét mindazoknak, akik szívesen szemlélnék egy rokonszenves emberi portrét, s vissza akarják pergetni a nehéz évek lapjait, vagy meg akarják ismerni egy magyar szerzetes emigrációban és idehaza született gondolatait, amelyek olykor verses formában fogalmazódnak meg. „Lehettem volna kevesek prófétája — vágy dalát kizengő trubadúr — magányos énekem ma altató lenne” — olvassuk a *Feltételes múltban*. Szerencsére nem az lett, hanem „megpörkölte tüzével a lélek”, adott jót is, rosszat is, és hatalmat, hogy megbocsássa a bűnöket, s a jóra vezesse embertársait. És szerencséjére neki adta a hazájához való hűség adományát, amelynek megvallása igazi lírává forrósodik a *Levél Amerikába* soraiban.

Elgondolkodtató, hiteles emlékezésében karmester-zeneszerző rendtársát, Tamás Alajost idézi. Vajon hányan lehetnek, akikre ez a valóban nagyformátumú személyiség életre szóló hatást tett? Akik nemcsak derűs egyénisége emlékét őrzik, hanem a benne lobogó hivatástudatot, küldetéses szellemet is sajátjukká élték? Végvári Vazul közéjük tartozik, s szellemisége, mely mindegyik írását áthatja, ezért is vonzó. (*Ferences Rendház, Esztergom, 2000*)

RÓNAY LÁSZLÓ

LACKFI JÁNOS: ELKÉPZELHETŐ

„A vers nem kiáltvány. Ha mégis, hát csak egy csendes forradalomé. Ez a lázadás a tárgyak, az alábecsült, a szolgasorban tartott részletek lázadása. Egy szem mazsola, egy pár kínai gyártmányú zokni, egy csepp vörösbőr, az elmosogatott poharak vagy egy darabka töpörtyű joggal igénylik, hogy apró lényükben megtaláljuk a világ egy-egy sűrűsödési pontját” — szólhatna akár a költő ars poeticájaként e néhány sor. Az immár ötödik verseskötetét megjelentető fiatal költő újabb kirándulást tett a mindennapok kusza összevisszaságában, hogy felkutassa és az érdeklődők számára „fogyaszthatóvá” tegye ezeket a sűrűsödési pontokat. A három év termését tartalmazó kötet továbbviszi az előzőek által teremtett lüktető líraiság hagyományát, ha lehet, még érettebbé azt.

Lackfi versei megpróbálják feltérképezni lét és létezés sejtelmes zegzugait, a látvány mögött feltárni a lényegét, bepillantást adni egy velünk együtt és tőlünk függetlenül is létező világba, mely csak akkor válik érdekesebbé, ha tekintetünket éberebben szegezzük rá. A vállalkozás tétje nem kevesebb, mint hogy: „Lehet-e ezt a káoszt ráncba szedni, / vagy e rendet káosszá szórni szét?” Megtalálni a kapcsolódási pontot az én és a világ között, én és ők között, én és Isten között. A módszer az „ők-lét” kikristályosítása, a lehető legalaposabb analízis: „Őket bekeríteni valahogy betéríteni zizegő lombhálóval / melynek kupacában kikeveredni matatna az élet / őket kikeverni palettán ők lenni csak”. Az eszköztár kellékei: a kontempláció, a lehető legintenzívebben megélt érzékelés, a jelenség apró részletekre való lebontása majd újra felépítése, végül a látvány megszelídítése, a versbe formálás általi átlényegítés, az érzéki megjelenítése.

A kötet főbb csomópontjai a múlt, a család, a körülöttünk lévő világ és annak mindennapi eseményei mentén körvonalazódnak. Minden, ami körülöttünk zajlik és a világ részét képezi, érdeklődésre tarthat számot: a kis kínai, aki tudott valamit a hiábavalóságról, a feleségét verő szomszéd, a telten gyűrűző puhafa, a porzsákban a pormacska. Versei egyszerre személyesek és szólnak mindenkinek. Lackfi úgy veszi fel a távolságot, hogy közben jelen van mindenütt, megpróbálja felvenni a külső szemlélő szerepét, de ugyanakkor berendezkedni az „ők-lét”-ben: „Ilyenkor érteni meg, mi az, hús a húsból, vér / a véreből, ni, ott fut kéklő ágacskaiban a bőr / derengő fólia-hártyája alatt. Az anyém. Az övék. / A miénk?” Az emlékek halmaza, a múlt szorosan összefügg a jelennel, kapcsolódik a világgal, melyek összességéből próbálja defi-

niálni magát az egyén. Az „ők-lét” állandóan változik: hol no smoking-lét, hol csepürágó-lét, hol izzadás-lét, minden egyes alkalommal gyarapítja a létezésről alkotott fogalmainkat.

A „Minderről való beszéd” szó szerint értendő: a versek világa hierarchikus rendszert alkot, a legapróbb részletektől indulva fokozatosan halad előre, a legmagasabb felé tör, a létezt próbálva hálójába befogni: „Rábízni magadat a létre / miként a rozsdás vasfedélre / kifeküdt rozsdaszőrű macska / kinek szemhéja összevarrva / Nem hagyni üres négyzetet sem / melyet a tág tér bevehessen / be kell ültetni körbezárni / virág haszonnövény akármi”. A részletek felnagyításával, körvonalazásával érthető meg az az összefüggésrendszer, amely kerek egészet alkot. Lassan renddé szerveződik a káosz, amelyben mindennek megvan a maga helye és rendeltetése: „Mert vannak ugyan ideleln keresztbe-kasul szolgalmi útjaink, / de mégiscsak Egyvalakinek nevére lett íratva ez a világ”. A „Minderről való beszéd” a kettős értelmezésben nyeri el igazi jelentését, ahol a hatalmas a Balti-tengeren ugyanabba a létbe tagozódik, mint a minden szépségtől mentes alakját vállaló töpörtyű, ahol minden apró mozzanat valahogyan mégis az egészre utal, ahol az egyén úgy érzi magát, „mint akinek magasabb bábjáték szálain felfüggesztve inog koponyája”. A „Minderről való beszéd” egyszerre jelent mindent és Egyet, de ahhoz, hogy Egyről beszélhessünk, előbb a mindennel kell kezdenünk.

Lackfi lírája egy olyan világba kalauzolja az olvasót, amelyben csupa régi ismerőssel találja magát szemben, mégis újdonságként hat az a megvilágítás, amelyben feltűnnek. Közönhető ez annak az éles és kifinomult látásnak, amellyel szemügyre veszi a maga köré szerveződő, állandóan változó és mozgásban lévő világot, ahogyan magához édesgeti annak ön maga számára fontos mozzanatait, majd eltávolítja, hogy másokkal is megoszthassa azokat.

A kötetet záró vers utolsó sorai így hangzanak: „Vagyis a költő ír, amint a szántóvető / vet, vagy éppen arat, csak azt nem tudom, most vetek el valamit, amit másvalaki arat majd le / helyettem, vagy épp most aratok, mondjuk komlót, / s egyszer valamikor, ha a futószalagról legördül a / végtermék, valaki más / issza meg a levét.” Az olvasó válasza csak annyi lehet, hogy elégedett, amiért megspórolták neki a vetés és aratás fáradságát, és élvezzi az üdítő nedű zamatát. (*Nagyvilág Könyvek*, Budapest, 2001)

BARANYAI JUDIT

A MÍTOSZ MÍTOSZA, IN MEMORIAM SZENTKUTHY MIKLÓS

Jóllehet Szentkuthy írásművészetének fogadtatása nem nélkülözi az elemző jellegű, értő és mérlegelő megnyilatkozásokat, írói jelentőségéről inkább kinyilvánító gesztusok, semmint alapos értelmezések sora látszik tanúskodni. Az *In memoriam*-sorozat legújabb köteteként napvilágot látott szöveggyűjtemény címében is eltávolodást jelez e gyakori fogadtatástörténeti jelenségtől. Az életművet behatóan ismerő Rugási Gyula munkája nyomán összeálló kötet — elmentében a második és a harmadik fejezet címéből (*Őnarcképek álarcbán, Harmonikus, tépett lélek*) kiolvasható olvasási ajánlattal — elsődlegesen nem egyfajta írói portré megrajzolására, hanem Szentkuthy kritikai fogadtatásának széleskörű és megbízható bemutatására törekszik. A kötet arányai és fölépítése tekintetében nem a beszélgetések és visszaemlékezések, hanem a bírálatok és tanulmányok mondhatók meghatározónak; így műfaja leginkább a *reader*-éhez közelít. A könyv szerkesztése lehetőséget ad a sokszor egymáshoz kapcsolódó vagy egymással vitázó írások összefüggéseinek nyomán követésére.

Az első tömb Szentkuthy műveinek 1945 előtti fogadtatását, valamint a Szentkuthy Kerényi-kritikája körül kibontakozott vitát dokumentálja, a második és a harmadik az 1945 utáni évtizedek és a legutóbbi évek fejleményeiről ad képet. Az első fejezetben többek között Németh László, Babits Mihály, Szerb Antal és Halász Gábor nevével találkozunk; a másodikban és a harmadikban az avantgárd és a neoavantgárd felől érkező írók és irodalomtörténészek mellett főként Vas István tanulmánya emelhető ki. Határ Győző, Tandori Dezső vagy Nagy Pál írása Szentkuthy harmincas évekbeli epikájának évtizedekkel később is érzékelhető hatásáról tanúskodik, itt viszont olyan befogadói kultúra érzékenysége és nyitottsága mutatkozik meg (Szentkuthy hivatalos fogadtatásának legsivárabb időszakában), mely teljesítőképeségét elsősorban annak köszönheti, hogy nem veszítette el kapcsolatát az 1947 előtti magyar irodalom hagyományaival.

A második és harmadik fejezet több írásából, így például Kabdebó Lóránt, Rugási Gyula vagy Balogh Endre tanulmányából az utóbbi időben valamelyest föllendülő Szentkuthy-recepció több lehetséges iránya is kirajzolódik. E kísérletek elevenségét elsősorban az adja, hogy többségükben nyitott, a magyar próza alakulásának átfogó problémáit is érintő kérdésekkel néznek szembe. (*Nap Kiadó*, Budapest, 2001)

KÉKESI ZOLTÁN

A NÉMETH LÁSZLÓ-ÉVFORDULÓ MÉRLEGE

A múlt század magyar irodalmában kétségkívül Németh László keltette a legnagyobb viharokat, s ezek máig sem csillapultak le, aminek részben az a magyarázata, hogy hatalmas életművéből nem nehéz egymásnak ellentmondó megnyilatkozásokat találni, s ez természetes, hiszen az igazán jelentékeny művészek folytonos önkorrekciók révén haladnak pályájukon. Ráadásul hihetetlen érzékenysége nyomán fellobbanó sértettségei is olyan megfogalmazásokra készítettek, amelyek egyhamar érvényüket veszítették. Érdemes volna egyszer számba venni, hányszor jelentette ki: nem ír többet, bevégezte írói működését.

Igénye, melyet önmagával szemben támasztott, hatalmas tudása, izgékony szelleme a legnagyobbakéhoz mérhető. Irodalomfelfogását áthatotta a szolgálat igénye, tanulmányai és ismeretei nemcsak műveiben csapódtak le, hanem társadalmi elképzeléseiben is, amelyek közül talán — a legnagyobb visszhanggal — a kis nép naggyá tevésének esélyeit kereste, s mutatta meg — több változatban is. Érthető, hogy a Trianon utáni fiatalokra kivételes hatást tett, s az is, hogy a nála idősebbeket, akik racionális pesszimizmussal szemlélték a magyarság esélyeit, gyakran készítette ellentmondásra. Társadalomfelfogásában néhol érzékelhető, hogy nem tudói elmélyültséggel, hanem patetikus indulattal kutatta a kibontakozás esélyeit.

Életében megosztotta az irodalmat, az olvasókat, gyakran heves ellentmondásra készítette a diktatórikus politika képviselőit, akik az egyéni vélemény kimondásában és a szuverén gondolkodásban — okkal — veszélyt szimatolnak. Érthető, hogy jobbról és balról is igyekeztek megnyerni, s ezzel nem is egyszer harapófogóba szorították, hiszen azt a látszatot keltették, hogy a hatalommal kokettál. Kedélyállapotának kilengéseit ezek a látszatok néha tragikussá növelték, kivált az 50-es évek végén tett szovjetunióbeli útja körül, amikor nézeteit itthon szélsőséges hangnemben támadták, miközben odakint a konszolidálás jelképeként, a nagy író megillető tisztelettel fogadták. Ez is jelzi, hogy életművének értékelésébe mindvégig politikai megfontolások is belejátszottak.

Németh László születésének századik évfordulója jó alkalom volt a számvetésre. Szöveggyűjtemények, monográfia (Füzi László hatalmas esszéje), meggondolkodtató tanulmányok sora jelent meg róla, s egy impozáns emlékkönyv szerzői összegezték a különböző műnevekben született alkotásait.

Ami talán a legszembetűnőbb: az írók és előadások apologetikus hangneme. Ez annak bizonyossága, hogy a „Németh László-kérdés” máig sem jutott nyugvópontjára, akár azt is lehetne mondani: élő klasszikus, műve és gondolatai itt és most is indulatokat keltenek, egyetértésre vagy ellentmondásra készítetnek. Hasznos, ha megpróbálunk elgondokolni kérdéseink, s nem soroljuk olvasatlanul a nagyok közé. Persze a „teljes” Németh László nagyon kevesek birtoka, az életmű terjedelme, sokfélesége többnyire arra adhat alkalmat, hogy regényei mellett néhány drámáját vagy tanulmányát ismerjük meg alaposabban, a mélyelemzésekre csak a kérdéskörök avatott szakemberei vállalkozhatnak, ők sem mindig az író felkészültségével, tudásával adekvát módon. Az *Emlékkönyv* nagy fejezeteiből mindenestre nyilvánvaló, mennyire szerteágazó volt az életmű, s milyen gazdagok az író gondolatai.

Melyek is azok a neuralgikus pontok, amelyek ma is indulatoktól, ellentmondásoktól izzanak? Mindenekelőtt a *Kisebbségben* körül csapnak össze gyakran szögesen ellentétes nézetek. Németh László 1956 utáni szovjetunióbeli útjának dokumentumait igen alaposan, egy hosszabb és egy rövidebb tanulmányban dolgozta föl Babus Antal. Írása talán azokat is némi önkorrektúra készíti, akik az író árulásának vagy felajánkozásának tekintik útját. Az már más kérdés, hogy a történelem váratlan fordulatának ismeretében némi kételkedéssel olvassuk az írónak a világ várható fejlődéséről hangoztatott véleményét. S ha egyszer valahol megvalósulna az általa becsült „igazi szocializmus”, talán annak emberközpontúsága is követendő példa lehetne. De hol volt akkor ilyen igazi szocializmus, amely a társadalom javát s nem egy vezető réteg erőszakos uralmát konzerválta? Babus Antalnak igazat kell adnunk: az író elhatározásai és megnyilatkozásai ez esetben csak a korba illesztve érthetőek. Ez persze a *Kisebbségben*re is érvényes, ezt a művet sem ért szünetése korába helyezzünk. Hogy valójában milyen jelentése lehetett ott és akkor, arra nézve Vas István önéletírása az egyik perdöntő adalék, de érdemes mérlegelni azokat a korjellemző elemzéseket is, amelyek Juhász Gyula vagy Laczkó Miklós idevágó könyveiben szerepelnek. Megvallom, nehezen szabadulok attól a sejtlememtől, hogy Németh László e művében olyan jelenségekkel is foglalkozott, amelyek nem tartoztak kompetenciájába.

Másik nyitott s csak a gyakorlatban eldönthető kérdés: milyen értéket képviselnek Németh drámái, beletartoznak-e a kánonba. A gyakorlaton azt értem, hogy csak előadásunk

adhatja meg a választ e kérdésre. Az égető társadalmi kérdésekkel foglalkozó, az író reformgondolatait megfogalmazó színművek, a politikai felhangokat is tartalmazó, valamint az önelemző drámáknak egy-egy bemutatója fergeteges sikert hozott írójuknak, de a befogadói ízlés módosulása, amelyre Szegedy-Maszák Mihály utal érdekes tanulmányában, az aktualizáló gondolatok elhalványulása után nyilvánvalóan egy másfajta értékelés esélyét rejti, de ennek méltatása csak a színpadi művek feltámasztása után lehetséges.

Németh László kora egyik kitűnő kritikusa volt, bár természetesen ízlése és érdeklődése meghatározta bírálatait, s neki is megvoltak az elfogultságai (melyik kritikuskának nincsenek?). Remek megfigyelései nyomán látjuk egységes nemzedéknek kortársainak raját, József Attilát azonban nem becsülte, a fiatalabbakról pedig elvétele írt, rendszerint akkor sem kritikát, inkább futó, találó benyomásait mondta el. (Bíráói elveinek kitűnő összefoglalása Bányai János tanulmányában olvasható.)

Kiváló méltatások sora tárgyalja az író „görögnek” nevezett korszakát (Ritoók Zsigmond: *Németh László és a görögség*; Monostori Imre Németh László és Kerényi Károly kapcsolatát), igen tanulságos Láng Gusztáv tanulmánya a Némethet ért német filozófiai hatásokról, illetve az író ezekhez kapcsolható benyomásairól. Élvezetes írás Vekerdi Lászlóé, tanulságos Olasz Sándor elemzése a Németh-regények műfaji előzményeiről, izgalmas esztétikai megfontolásokat tartalmaz Kulcsár Szabó Ernő *Arc és kánon* című tanulmánya, amelyben az ember és szerep önértelemezésének „nyelvi eseményeit” vizsgálja, szenvedélyes igazságtevés jellemzi Domokos Mátyás tanulmányát, messzire mutató párhuzamok sejlenek föl Poszler György esszéjében.

Nyilván még sokáig vitatéma lesz Németh László vallásossága. Már csak azért is, mert az író megnyilatkozásai e vonatkozásban sem egyértelműek. Ifj. Fekete Károly *Németh László és a protestantizmus* című tanulmánya fontos fogódzókat ad e kérdéskörben, mint ahogy Cs. Varga István megfigyelései is továbbgondolásra érdemesek. Németh Lászlóban valóban érezni azt a mondatokon túli lelket, amelyről Nagy Gáspár szól *Éjszakáimban lámpafény* című versében, amelynek lelkiismeret-ébresztő berekesztése nekünk is szól: „A szív meg leszámolt eleitől fogva, / idővel, bajjal, üldözőkkel: / a férfi a halál suhogó árnyékában élt, / bár igazán sose halt meg, / de azért jobb és értőbb utókort remélt!” (*Németh László emlékkönyv. Tiszatáj Alapítvány, Szeged, 2001*)

RÓNAY LÁSZLÓ

SOMMAIRE

Péché, Culpabilité, Contrition

- PÉTER NEMESHEGYI: Le problème du péché au 21^e siècle
 LAJOS DOLHAI: Rémission des péchés par la communion
 KATALIN HORVÁTH-SZABÓ: Culpabilité — Contrition
 SÁNDOR LUKÁCSY: L'épée du diable
 LÁSZLÓ RÓRAY: „Mille horreurs ont écorché mes yeux”. Prophètes et psalmistes de notre littérature dans la première partie du 20^e siècle
 ■ Prose de János Lackfi, essai de Dezső Tandori

INHALT

Sünde, Schuldbewußtsein, Buße

- PÉTER NEMESHEGYI: Das Problem der Sünde im 21. Jahrhundert
 LAJOS DOLHAI: Die sündenvergebende Wirkung der Kommunion
 KATALIN HORVÁTH-SZABÓ: Schuldbewußtsein — Buße
 SÁNDOR LUKÁCSY: Das Schwert des Teufels
 LÁSZLÓ RÓRAY: „Tausend Schrecken schindeten meine Augen”. Propheten und Psalmisten unserer Literatur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts
 ■ Prosa von János Lackfi, essay von Dezső Tandori

CONTENTS

Sin, Guilt, Penitence

- PÉTER NEMESHEGYI: The Problem of Sin in the 21th century
 LAJOS DOLHAI: The Forgiving Effect of the Eucharist
 KATALIN HORVÁTH-SZABÓ: Guilt — Penitence
 SÁNDOR LUKÁCSY: The Sword of the Devil
 LÁSZLÓ RÓRAY: „My Eyes Tormented by Thousand Horrors”. Prophets and Psalmists in the first period of the 20th Hungarian literature
 ■ Prose by János Lackfi, essay by Dezső Tandori

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BENDE JÓZSEF, KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

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

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

Lapunk megjelenését

a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja 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. ÜLK, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP. VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1800,- Ft, fél évre 900,- Ft, negyed évre 450,- Ft egy szám ára 185,- 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: 185 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- ZÁSZKALICZKY PÁL Harmadnapra legyőzte a halált
PÁJER ANTAL Szent lant
VÉGVÁRI VAZUL Arcok és fények
LACKFI JÁNOS Elképzeltető
- A mítosz mítosza. In memoriam
Szentkuthy Miklós
 - Németh László emlékkönyv

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Baranyai Judit, Bernhardt Dóra, Dajkó Pál,
Kékesi Zoltán és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A kereszt teológiája
- A magyarországi romák
- Az új média
- Keresztény századok – a 12. század
- John Henry Newman
- Sipos Lajos és Tüskés Tibor tanulmánya
- Maurice Blanchot, Tandori Dezső
és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425