

VIGILIA

2004 / 8



OROSZ ATHANÁZ: **A zsoltár-ima a szerzetesség hajnalán**

CSEKE ÁKOS: **Nicolaus Cusanus**

Nicolaus Cusanus 243. beszéde

JAN-HEINER TÜCK: **Megbocsátani a megbocsáthatatlant?**

NÁDAS PÉTER: **Mohács**

Halasi Zoltán és Makay Ida versei

TERDIK SZILVESZTER: **Ad imaginem Dei**

Részlet Bálint Sándor naplójából

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Boldogasszony	561
OROSZ ATHANÁZ:	A zsoltár-ima a szerzetesség hajnalán (<i>tanulmány</i>)	562
CSEKE ÁKOS:	Nicolaus Cusanus	574
NICOLAUS CUSANUS:	243. beszéd: Tota pulchra es, amica mea et macula non est in te — „Egészen szép vagy, kedvesem, és szeplő nincsen benned” (<i>Bencze Ágnes fordítása</i>)	575
JAN-HEINER TÜCK:	Megbocsátani a megbocsáthatatlant? Jankélévitch, Derrida és a minden remény ellenére élő remény (<i>Görföl Tibor fordítása</i>)	583

SZÉPÍRÁS

MAKAY IDA:	Kivégzés; A völgy ágyán (<i>versek</i>)	595
NÁDAS PÉTER:	Mohács (<i>regényrészlet</i>)	596
HALASI ZOLTÁN:	Zsoltár-parafrazis; Az ablakrésben (<i>versek</i>)	616
TÓTH MÁTÉ:	„S mint a régi pásztor...” Dokumentumok Babits Mihály Szent Imre-versének keletkezéstörténetéhez (<i>tanulmány</i>)	617

MAI MEDITÁCIÓK

TERDIK SZILVESZTER:	Ad imaginem Dei	623
---------------------	-----------------	-----

NAPJAINK

BARNA GÁBOR:	Bálint Sándor (1904–1980) születési centenáriuma	627
BÁLINT SÁNDOR:	Naplórészlet	629

KRITIKA

BAZSÁNYI SÁNDOR:	Mors sua, nihil aliud. Nádas Péter: <i>Saját halál</i>	631
------------------	--	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	635
---	-----

Az 582., 626. és a 630. oldalon mozaikképek (Palermo, Cappella Palatina, 12. század)

Boldogasszony

Az augusztus hónapot a magyarok számára Szent Istvánnak sok hányattatáson átment ünnepe koronázza meg. Pedig azt néhány nappal megelőzi — és a világegyházban felül is múlja — Mária mennybevételeének ünnepe, a Nagyboldogasszony. Sokféleképpen nevezik Jézus édesanyját a különböző kultúrákban és különféle nyelveken, talán mégsem érheti a nyelvi sovinizmus vádja azt, aki örömmel tartja anyanyelve kincsének e különös és különleges magyar szófordulatot: Boldogasszony.

Költők és mesemondók, filozófusok és tudósok is újra meg újra választ keresnek a kérdésre: ki a boldog ember? Szkeptikusabbak: van-e egyáltalán boldog ember, létezik-e boldogság a földön? A magyarrá lett keresztény tudat Szűz Máriát mondja boldognak, talán Mária hálaénekét, a Magnificatot idézve: „Boldognak hirdetnek az összes nemzedékek.”

Mi teszi az embert boldoggá? Mi teszi Máriát azzá?

Boldognak tudhatja magát az, aki értelmes célra teszi rá az életét, s el is tudja szálni magát annak megvalósítására. — Mária boldog: az elképzelhető legnagyobb feladat jut neki osztályrészül: világra szülni az Istenfiát.

Boldognak tudhatja magát az, aki adni tud másoknak, munkájával, alkotásával, szolgálatával. — Mária boldog: a világ Üdvözítőjének édesanyjaként részt vállalhat az emberiség boldogításában.

Boldognak tudhatja magát az, aki minden nehézség és kudarc ellenére végül is elérheti kitűzött célját: olyan életművet alkothat, amely túléli földi életét. — Mária boldog: Fiának szenvedése és halála a feltámadáson át az Istenben teljessé váló életbe nyit utat minden ember számára.

Boldognak tudhatja magát az, akit körülvesz mások szeretete, s aki maga is sokakat tud szeretni. — Mária boldog: a tökéletes szeretet ragyogja be alakját, tölti be életét, sőt öleli át a halálát is. Maga Isten választotta ki magának, s ő testestül-lelkestül, életre-halálra átadta magát ennek az emberiséget láthatatlanul körülölelő isteni szeretetnek, amely az ő méhében fogant e világra.

Képes-e a Boldogasszony ma is megmutatni a boldog ember útját a saját népének és a kincseket hasztalanul kereső, a mámorek zsákcáiban tétován és boldogtalanul tapogatózó emberiségnek?

Talán mégis a Hegyi Beszédnek van igaza: azok a boldogok — asszonyok és férfiak: emberek —, akik szelídek és békességesek, akik irgalmasok és tisztaszívűek, akik az igazságot keresik üldözések közepette is.

A zsoltár-ima a szerzetesség hajnalán

OROSZ ATHANÁZ

1960-ban született Nyíregyházán. Görög katolikus szerzetespap Dámoccon, a Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tanára. Legutóbbi írását 2003. 7. számunkban közöltük. Az alábbi tanulmánya előadásként elhangzott 2004. március 27-én Budapesten, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola által szervezett „Lélektan és spiritualitás” című konferencián.

¹Az „Eskü fiainak”
is hívták őket.

²Háránban még a 4. századi zárándok, Éteria is csak a klérus és a szerzetesek jelenlétéről szól, s kifejezetten említi, hogy rajtuk kívül más státuszú (világi) keresztények nincsenek. Vö. 20.6; magyarul Ivancsó István: *Éteria útinaplója*. Nyíregyháza, 1996, 78.

Antal és a remeték

³Vö. E. Amélineau: *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux V^e et VI^e*

Előadásom megadott címében zavarba ejt a „hajnal” szó: ugyan mettől vagy kitől datálhatjuk a szerzetesség hajnalát? Antal kivonulásától? Vagy Palladiosz korától, amikor már egyetemes a zsoltározás a pusztában? Vagy nézzünk szét még korábban a síreknél, a „Szövetség fiainak”¹ körében, ahol a kereszténység ekkor jóformán aszkétákra korlátozódott?²

Az „aranykorban” az egyiptomi atripei Senute életében maga Dávid király jelenik meg a szerzetesek között, hogy vezesse a „meditációt”, ami nyilvánvalóan zsoltárversek elmondását jelentette.³ Aranyszájú Szent János híres homíliájában a remeték, a monostorok és a szüzek említése után mindig ezt ismételteti: „A kezdet, a közép és a vég mindegyiküknél Dávid! Dávid angyali szolgálatra készíteti Isten szolgáit, s így mennyekké teszi a földet.”⁴ Ugyanekkor „a boldog Epiphániosznak, Ciprus püspökének” pedig így nyilatkozott egyik, Palesztinában levő kolostorának apátja: „Imáid hatására nem hanyagoltuk el imarendünket, hanem buzgalommal végezzük mind a harmadik, mind a hatodik, mind pedig a kilencedik órát.” Ő azonban feddőleg azt mondta nekik: „Nyilvánvalólag hanyagok vagytok, mivel felhagytok az imával a nap többi órájában! Hiszen az igazi szerzetesnek szünet nélkül imádkoznia és zsoltároznia kell szívében.”⁵ Nekem erről a mondásról kedvenc szentemnek, Maximosz hitvallónak az üzenete jut eszembe, akinek ikonján szerepel ez a mondása: „Gyötörd a testedet koplalással és virrasztással, s végezd fáradhatatlanul a zsoltározást és imádságot, akkor majd a józan tisztaság révén megszentelődsz!”⁶

Bármilyen tetszetős volna ebből az állításból és helyzetből kiindulnunk, a „hajnalpír” megpillantásához még egy kicsit korábbra kell visszatérnünk. Talán nem egészen addig a homályos (2.) századig, amelyről fél évszázada még tekintélyes katolikus szerzők is azt feltételezték, hogy csak olvasmányként, de nem imaként használták a keresztények a Zsoltároskönyvet.⁷

De visszatekinthetünk például a Szent Athanasziosz által megírt Antal-életrajzig. Az ókori hagiográfiának ez a remekbeszabott „zsengéje” éppen azért íródott, hogy imaéletükben segítse a szerzeteseket.⁸ Az életrajz szerint az első nagy remete szinte

siècles. Párizs, 1988.
50. Dávid egyébként hamar a szerzetesek igazi prototípusa lett.

⁴Hom. de poenit. et in lectionem de Davide et de uxore Uriae. Idézi és magyarázza S. Grün: *Psalmengebet im Lichte des Neuen Testamentes*. Regensburg, 1959, 102.

⁵A szent öregek könyve, A szerzetesatyák mondásainak ábécé sorrendes gyűjteménye (Bizánci írók 1) (Ford. Baán I.) Budapest, 2001, 105, 198.

⁶Fejezetek a szeretetről, I, 45. In: *Isten a Szeretet*. Budapest, 2002, 13.

A zsoltárok jelentősége Felső- és Alsó- Egyiptomban

⁷Vö. B. Fischer: *Le Christ dans les Psaumes*. La Maison de Dieu 28 (1951), 88.
Elméletüket átfalja A. Hamman: *L'utilisation des Psaumes dans les deux premiers siècles chrétiens*. Studia Patristica XVIII/2, Kalamazoo/Leuven, 1989, 371–374.

⁸T. Spidlik: *La spiritualité de l'Orient Chrétien II*, 17 B. Steidle kutatására hivatkozik.

⁹Szent Athanasziosz: *Szent Antal élete*, 9. f. (Ford. Ványó L.) In: *A III–IV. század szentjei*. Budapest, 1999.

állandóan imádkozott, és különösen sokszor mondott zsoltárokat.⁹ S amikor ismerősei „már azt hitték, halottként bukkannak rá, ehelyett azt hallották, hogy a zsoltár verseit énekli: »Keljen fel az Isten és széledjenek el az ő ellenségei.«” Végül amikor Antal köré már tanítványok gyűltek, a hegyekben gombamód szaporodó „remeteségek olyanok voltak, mint az isteni kórusokkal teli sátrak, amelyekben zsoltároztak, olvasták a Szentírást, böjtöltek, imádkoztak, szeretetben és egyetértésben voltak egymással.”¹⁰

A sivatag tehát egy-kettőre megtelt imádsággal. Palladiosz a Paradicsomban érzi magát, ahogy a nap 9. órájában útjának minden helyén hallja legalább egy remetének félhangos zsoltározását.¹¹ Evagriosz elvárta a szerzetestől, hogy „folyton-folyvást zsoltárimádság legyen az ajkán”.¹² Hiszen a zsoltározás „meggyógyítja a lélek betegségeit”,¹³ akár a felgerjedt haragot is.¹⁴ Tunduk olyan szerzetesről, aki egyetlen zsoltárversről csaknem három évtizeden át meditált. Theofilosz püspöktől kapta a „megőrzöm magam attól, hogy vétkezzem nyelvemmel, lakatot teszem a számra” zsoltárverset.¹⁵

S azok az egymondatos fohászok is, amelyek a nitriai sivatagban vagy az úgynevezett „cellákban” (*Kellia*) egyre jobban elterjedtek, szintén zsoltár-ihletésre alakultak ki: „Irgalmazz nekem, könyörülj rajtam!”, „Szabadíts meg!”, „Óvj meg, oltalmazz!”, „Vezess!”, vagy „Mutasd meg az utat, melyen járjak!”¹⁶

A Thébaiszban közösségeket szervező Pakhómiosz is már tanítómesterétől, Palamontól a folytonos imádságra és elmélkedésre¹⁷ kapott példát és buzdítást: „Ahogy tanítottak, mindig imádságban és Isten ígéjéről való elmélkedésben töltöm a fél éjszakát, sőt olykor az egész éjjelt.”¹⁸ Az öreg remetével kétézer munkájukat végezve kívülről ismételve „meditálták” a Szentírást. Pakhómiosz tehát mesterétől tanulta meg az éjszaka eltöltésének három módját: „Vagy imádkoztok estétől éjfélig, s utána alusztok az istentisztelet órájáig, vagy éjfélig alusztok, és utána reggelig imádkoztok, vagy pedig imádkoztok egy kicsit (...), így téve egészen estétől reggelig.”¹⁹ Pakhómiosz a zsoltárverseket mindig ügyesen alkalmazta konkrét élethelyzetekre is. Mindenkit kötelezett a Szentírás rendszeres ismételtetésére (*meditatio*), s a regula minimumként a teljes Újszövetség és a Zsoltároskönyv kívülről történő megtanulását írja elő.²⁰ A zsoltárok elmondása korántsem gépies *recitatio*, hanem igazi lelkiismereti feladat volt: a „szentek” szavairól elmélkedő keresztény hasonlíthat igazán a törvényről elmélkedő (*meditatio*) Mózeshez²¹ és a zsoltárszerző Dávidhoz, de magához Krisztushoz is.

Alsó-egyiptomi barlangjában jó néhány remete is minden éjszaka végigmondta az összes zsoltárt.²² Bizonyos helyeken ez lett a norma: nap mint nap végigimádkozni az egész Zsoltároskönyvet. Rendkívüli alkalmakkor pedig felolvasták az egész könyvet. Például Szerapión atya egy falun áthaladva meglátott

(=a továbbiakban: VA).

¹⁰VA 44,2.

¹¹*Historia Lausiaca* 7, 5.

¹²Ps.-Nilus (=Evagriusz):

Capita Paraenetica 41:

PG 79, 1252. Vö. Uo.,

80: PG 79, 1256: „lingua

psallat et mens oret”.

¹³Uő. in *Ps* 102,3 B.

¹⁴Pr 38; Or 83; Mn 98;

Pr 71. A harag támadá-

sát lecsillapítja a türelem

és a zsoltározás

(*Inst. mon.* 4)

¹⁵Theofilosz püspököt megkérte, hogy olvasson neki a Szentírásból,

mivel ő nem tudott

olvasni. A Zsolt 38,1

hallatára felkiáltott:

„Elég, elég! Elég lesz

most ennyi! Ha majd ezt

megtanultam, akkor

ismét visszajövök!”

¹⁶Vö. Baán I.: *Hogyan*

imádkoztak az első

egyiptomi szerzetesek?

Vigilia, 2003. 10.

729–738. Vö. *A szent*

öregek könyve 39, 39.

¹⁷*meletén logu theu.*

¹⁸Ugyanerről az elvről

tanúskodik 3 évszázad-

dal később Klimakosz

Szent János a *Létra*

27,47 pontjában: „Éjjel

idő nagyobb részét

imának szenteld,

kisebb részét pedig

zsoltározásnak!”, Morano

Valley, 2001, 181.

Zsoltározás

a napirendben

¹⁹Veilleux, 77.

²⁰Pr 140.

egy prostituáltat, aki az ajtóban állt. Este visszatért hozzá, és figyelmeztette az asszonyt, hogy mindennél előbbrevaló dolga van. Ezzel belefogott a zsoltároskönyvbe, amelyet egészen végigimádkozott, minden zsoltárnál külön is könyörögve Istenhez a kéjő megtéréséért. Végül pedig az megtért, és Istennek tetsző életet élő szerzetesnő lett.²³

Persze azért nem mindenki tudta kívülről a Zsoltároskönyvet. Voltak, akik csak néhány kedvenc zsoltárt vagy annak is csak bizonyos verseit ismételtették. Lényeg, hogy elmélkedtek azokról. Pakhomiosz szabályban írta elő a félhangos elmélkedést²⁴ nemcsak a „harangozóknak”, vagyis aki egy fadarabot kopácsolva jelt ad az imádságra, hanem az étel kiosztóinak is.²⁵

A sivatagi atyák nemcsak Thébaisz közelében, Pakhomiosz keze alatt, hanem Alsó-Egyiptomban is igyekeztek összekapcsolni a munkát a zsoltárversek recitálásával. Ez lehetett ugyanannak a versnek a végtelen ismételtetése, vagy éppenséggel hosszú szakaszok elmondása, ugyanis a többség kívülről tudta a Biblia nagy részét. Lukiosz kötélfonás közben szüntelenül az 50. zsoltár elejét mondta: „Könyörülj rajtam, Isten, nagy irgalmasságod szerint, és könyörületed sokasága szerint töröld el gonoszságomat!”²⁶ Nagy Pál megelégedett az első szavakkal is: „Könyörülj rajtam!”²⁷ Mindenesetre a folyamatos zsoltározás sokak számára a szerzetesi aszkézis részévé vált, olyan „fegyverténnyé”, amit együtt emlegetnek a böjtöléssel. „Az atyák meghatározása szerint a zsoltározás fegyver, az ima védőfal” — hangzik Klimakosz Szent Jánosnak a ma már Keleten egyetemes érvényű állítása.²⁸ A zsoltározás nemcsak a bűnbánat felindításában, hanem a démonok elleni küzdelemben is nagy jelentőséget kapott. „Magam is — folytatta az öreg szerzetes (az Athanasziosz által Markellinoszhoz intézett levélben) — bölcs férfiaktól hallottam, hogy hajdan, a régi Izraelben még egyszerűen a Szentírás felolvasásával elűzték a démonokat, és elhárították azoknak az emberek ellen irányult támadásait.”²⁹ Az egyik sivatagi atya mondanak szerint egy démon egy másik ördögnek elmondta, hogy egy zsoltározó szerzetesnél már szégyenben maradt: „felébresztettem egyszer, felkelt, és megégetett zsoltáraival és imádságai-
val.”³⁰ Hasonló történeteknek se szeri, se száma az ókori keresztény irodalomban.³¹

A kezdetekkor sok sivatagi atya nem ismerte még a kötött zsoltározást, illetve a pakhomiánusok tizenkét zsoltáros reggeli és esti istentiszteleteit, mivelhogy éjjel-nappal folyamatosan imádkoztak. Nem ismerjük ezeknek a közös zsoltáros istentiszteleteknek az eredetét. Cassianus szerint az apostolok korából, angyali kinyilatkoztatásból származnak.³²

J. Cassianus, aki 380 és 400 között az utolsóként benépesült remetetelepen, a Szkétisz-sivatagban élt, Alsó-Egyiptomi imarendjét jegyezte föl nyugati szerzetestársai számára. „A keleti

²¹Ez főként majd a tanulmányunk végén sorra kerülő, Athanasziosz által Markellinoszhoz intézett levél utolsó két fejezetében derül ki.

²²Elpidiosz atyáról írja ezt egy másik apophthegma-gyűjtemény (N 627 A). Ugyanilyen esetekről olvashatunk

Klimakosz Szent Jánosnál a *Létra* 4. fejezetében, de ez volt a szokás pl. Szent Száva monostorában is.

²³A *szent öregek könyve* 337–338, 875.

²⁴Vö. Fidelis Ruppert OSB: *Meditáció – rumináció*, a Pannonhalmán 1999-ben kiadott *Szerzetesség, monasztikum, bencésesség* II/2 kötet 170–183. oldalán.

²⁵Pr. 36 és 37: „*de Scripturis aliquid meditari*” — vö. még nr. 3 és 28.

²⁶A *szent öregek könyve* 191, 446. A zsoltárokról a továbbiakban is a görög Biblia számozása szerint hivatkozunk.

²⁷A *szent öregek könyve* 308, 795.

²⁸A *Létra*, 4, 10.

²⁹*Epistula ad Marcellinum* 30. Magyarul: *Hetvenes Bibliás és patrisztikus tanulmányok*. Nyíregyháza, 2004.

³⁰N 36.

³¹Joánnész Moszkhosztól a „*Leiki rét*” egyik történetét idézi és magyarázza több más utalással együtt A. Davril OSB:

szerezetek szabályai” szerint „az egyiptomiak nem megszabott órákban, és nemcsak bizonyos időközökben végzik az Úr szolgálatát... Ők az egész napot önként erre szánják, egybekötve vele az állandó munkát. A zsoltárokról s a Szentírás többi könyvéről való elmélkedést nem hagyják el soha teljesen. Munkájuk közben imádságokat mondanak, s így az egész napot megszentelik azzal az istenszolgálattal, melyet mi csak megszabott időkben végzünk. Ezért az esti és az éjszakai közös imádságon kívül náluk nappal nincs közös istentisztelet, kivéve szombatot és vasárnapot, amikor a harmadik órában (9 órakor) összejönnek a szentáldozás vételére.”³³ Később a remeték közösségeiben is csak két szertartás volt: az egyik kakasszóra, a másik pedig este. Mindkettőben volt 12 zsoltár, személyes imákkal és egy-egy közös könyörgéssel. Pakhomiosz szerzetesközösségében az imádságra összegyűlt szerzetesek folytatták kétkezi munkájukat, a kosárfonást, míg egyesek felolvastak egy szentírási szakaszt.

Az egyiptomi szerzetesek tanítása szerint „az igazi imádságnak (...) van valamilyen mintája. Minden szerzetesnek, aki szünet nélkül arra törekszik, hogy állandóan Istenre gondoljon, hozzá kell szoknia, hogy szüntelenül ezt forgassa szívében s róla elmélkedjék, kiűzve a szívéből minden más gondolatot. Másképp ugyanis nem tudja megőrizni a lelkében, csak ha minden testi gondtól és aggodalomtól elszakad. Ezt a mintát csak kevesen közölték velünk, akik a legrégibb szerzetesek utódai voltak.”³⁴

— A *meditáció* elméletét fejti ki itt ki Cassianus, aki a *volutatio cordis* kifejezést ugyanannak a szónak türelmes forgatására vonatkoztatta. Ez a *volutatio cordis* — a szív dajkálása egy hajó ringásához hasonlít, ahogyan Isten ígését fogadja magába az azt ismételtető szív.³⁵ Cassianus szerint a szüntelen imádság előfeltétele, hogy „a Szentírásról való elmélkedés átjárja egész lelkünket”. Az atyák tanítása szerint ki kell választanunk egy-egy verset a Bibliából, s egész nap ezt ismételtetni: „Szívedben szakadatlanul elmélkedjél e versről, (...) bármilyen kötelességedet végzed, sőt még ha úton vagy is...”³⁶

„Ha tehát meg akarjátok tanulni, miképpen kell állandóan Istenre gondolni, akkor szüntelenül ezt az imádságot kell ismételtetitek: »fordítsd figyelmedet segítségemre; Uram, siess megsegítesemre!« (Zsolt 69,2). Ez ugyanis magában foglal minden érzelmet, s nagyon jól alkalmazható minden állapotunkra, életünk minden körülményére. Megvan benne Isten segítségül hívása, saját gyarlóságunk felismerése, s a meghallgattatásba vetett bizalom, és reménység.”³⁷

Aztán hozzát teszi, hogy „ha a lanyhaság, a hiú dicsőség vagy a kevélység veszélye fenyeget, avagy ha különböző elszórakozás és szívem állhatatlansága zaklat (...), megint csak ezt kell kiáltanom: »Isten, fordítsd figyelmedet segítségemre; siess, Uram, megsegítesemre!«”³⁸

La Psalmodie chez les Pères du Désert. Collectanea Cisterciensia 49 (1987) 137. Vö. még *Apa Senuti életrajza.* Luft U. (szerk.): *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban.* Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek. Budapest, 2003, 298skk.
³²*Inst.* II, 5–6; SC 109, 66–70. Magyarul: *A keleti szerzetesek szabályai.* Pannonhalmi – Tihany, 1999, 23.

Beleélés és azonosulás

³³*Inst.* III, 2; SC 109, 92. Magyarul: *A keleti szerzetesek szabályai*, 35.
³⁴*Collationes* X, 10. Magyarul: *Az egyiptomi szerzetesek tanítása.* Pannonhalmi – Tihany, 1998, 285–286.
³⁵Vö. A. Louf: *Bennünk a Lélek imádkozik.* Pannonhalmi, 1994, 48–49.
³⁶De a helyes elmélkedés alapfeltétele a megtisztulás.
Vö. Theodórosz apát tanítása: (*Inst.* V,34; SC 109, 244; magyarul *A keleti szerzetesek szabályai*, 102.)
³⁷*Collationes* X, 10 (Magyarul: *Az egyiptomi szerzetesek tanítása*, 285).
³⁸*Collationes* X, 10 (Uo. 286).

Épp Cassianus egyik mestere, Evagriosz mondta, hogy „nagy dolog szórakozottság nélkül imádkozni, de még nagyobb dolog szórakozottság nélkül zsolnározni”.³⁹ S épp ennek a szétszórtságának a kiküszöbölésére is szolgál az állandó zsolnártvers, a fohász-ima. A Cassianusnak ajánlott zsolnárrészlet — az „Isten, fordítsd figyelmedet segítségemre; siess, Uram megsegítésemre!” — tehát különösen hasznos volt annak a szerzetesnek, akit gondolatai szorongattak.⁴⁰ Ammónasz ajánlotta, hogy az „evangéliumi vámszedő ehhez hasonló szavai is állandóan legyenek a szerzetes szívében”.⁴¹ A segélykérő ima lehetett csupán egy égre emelt tekintet is. Makáriosz atya szerint nem szükséges sokat beszélni, hanem „tárjátok ki kezeteiket és mondjátok: *Uram, segíts!* Ő tudja, mi kell nekünk, és irgalmát nyújtja nekünk.”⁴²

„Ha erről a versről elmélkedve lep meg az álom, szüntelen gyakorlat révén hozzászokhatsz ahhoz, hogy még álmodban is ezt imádkozd” — folytatódott Cassianus beavatása a szüntelen imádságba.

„A Szentírás ugyanis akkor tárul fel egyre világosabban előttünk, s gazdagsága, mélysége akkor nyílik meg mintegy számunkra, ha saját élményünkkel válik: mert mondanivalóját így nemcsak hogy megismerjük, hanem mintegy előre kitaláljuk, s a szavak értelmét már nem magyarázat, hanem belső átélés tárja fel előttünk. Ha ugyanis szívünk ugyanattól az érzelmtől lán-gol, mint amelyben a zsolnárt fogant vagy íródott, ezzel ennek mintegy szerzőivé válunk... Vagyis előbb ismerjük fel a szavak belső mondanivalóját, mint jelentését, s a róluk való elmélkedés folytán mintegy ráemlékezünk arra, hogy mi ment végbe bennünk is, vagy mi megy végbe mindennap.”

Ez az az elmélet, amely a zsolnártokról elmélkedő következő 50–60 szerzetes-nemzedék imaéletét is meghatározza. „Amikor ugyanis a zsolnártokat énekeljük, eszünkbe jut, mit idézett elő saját hanyagságunk, mit értünk el saját igyekezetünkkel, vagy mit művelt bennünk az isteni gondviselés; (...) mit hozott ránk az emberi gyarlóság, hogyan szedett rá a mit sem sejtő tudatlanság. Mert mindezeket az érzelmeket megtaláljuk a zsolnártokban: úgy-hogy ami velünk történik, azt mintegy a legtisztább tükörben látjuk, s annál biztosabban felismerjük. Saját érzelmeink vezeté-sével nem szavakat hallunk többé, hanem átlátjuk mintegy a kéz-zelfogható valóságot; s nem is emlékezetünkben élnek, hanem természetes érzelmekként mintegy belénk oltva, maguktól törnek elő szívünk legbensőbb rejtekéből. Ezért értelmükbe sem olvasás útján, hanem személyes élményeink alapján hatolunk be.”⁴³

Csaknem fél évszázaddal korábban Szent Athanasziosz írta le *Markellinosz* nevű beteg barátjának azt, amit ugyanerről egy szerzetes tapasztalatából merítve „közvetíthetett”:

A menedéket kérő zsolnárt „nem úgy mondja el az ember, mintha más valaki volna az üldöztetés szenvedő alanya, hanem

³⁹A *szent öregek könyve*
115,229.

⁴⁰*Collationes* X, 10
(Az egyiptomi szerzetesek tanítása, 286).

⁴¹A *szent öregek könyve*
66,116.

⁴²A *szent öregek könyve*
205,472.

⁴³*Collationes* X, 11
(Az egyiptomi szerzetesek tanítása, 292).

⁴⁴Lásd J. E. Grabe-nak
az Alexandriai Kódex
alapján készült szövegki-
adását: *Septuaginta*
interpretum tomus IV.
Oxford, 1709. Magyar
fordítása: *Hetvenes*
Bibliás és patrisztikus
tanulmányok.
Nyíregyháza, 2004.

⁴⁵Mt 11,49.

⁴⁶Ide értendő: „tőle”.

Zsoltáríma és lelki fejlődés

⁴⁷Fil 3,13.

⁴⁸*Ep ad Marcellinum*
30,10–18.

saját magát éli bele a szenvedő helyzetébe, és saját szavaiként zengi el ezeket az Úrnak. Így hát minden zsoltárt maga a Szentlélek (...) rendezett el így, hogy (...) mi is megérthessük belőlük lelkünk rezdüléseit, és magunkra is vonatkoztathassuk mindezeket, mint amik épp rólunk szólnak, és saját szavainkként juttatják eszünkbe érzelmeinket. Amit ugyanis a zsoltárszerzők elmondtak, mindaz számunkra is példaként és mintául szolgálhat.”

Nagy Szent Athanasziosznak ez a *Markellinoszhoz intézett levele a zsoltárok értelmezéséről* különösen is nagy tekintélynek örvendett a szentírási bevezetők és kommentárok sorában. Ez a mű ugyanis nemcsak levélként, hanem magában a Szentírásban maradt ránk. A görög Biblia V. századi alexandriai kódexében ez a levél formában megírt traktátus a Zsoltároskönyv előszavát képezi.⁴⁴

„Az Údvözítő (...) meg is tette azt, amit tanított, hogy ki-ki őt hallva, benne mint Képben [Ikonban] szemlélve ugyanezt, Tőle elsajátíthassa cselekvésének mintáját, ezt hallva: »Tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű...«⁴⁵ Nem is találhatnánk az erénynek ennél tökéletesebb tanítását, mint amit maga az Úr juttatott kifejezésre saját magában. Ő mintául adta önmagát, hogy akik akarnak, erőt is kaphassanak⁴⁶ a cselekvésre. Ezért már eljövetele előtt visszhangoztatta ezt a zsoltárszerzőkkel, hogy amint saját magában példaként megmutatta a földi és mennyei embert, úgy aki csak akarja, a zsoltárokból megismerhesse lelkének érzelmeit és indulatait, és rájöjjön általuk arra is, hogy ezeket az érzelmeit miként kell orvosolnia és kijavítania.”

De a Zsoltároskönyv nemcsak a bajokban szolgál támaszként, hanem a lelki fejlődés kézikönyve is lehet, ahogy ezt a szerző a fölmeneteli-zsoltárok (*gradualék*) kapcsán fejt ki: „érzed, hogy cselekedeteiddel fölfelé haladsz, úgyszólván elmondhatod: »Feledve azt, ami mögöttem van, az előttem lévők után rugaszkodom.«”⁴⁷

„Ha pedig még ennél is meggyőzőbb érvekre van szükség: (...) a Zsoltárok könyve még a lélek vezetésének a mintaképét is megadja. A zsoltárok olvasása emlékezteti az erény megszerzéséért fáradozó keresztényt arra, hogy milyenek a lelkének érzelmei s indulatai, aztán pedig képezi és oktatja is azokat, akik ezeket a szavakat olvassák.”

Ezeknek a személyes élethelyzetekre történt alkalmazásoknak legszebb összefoglalása az Athanasziosz-levél 30. fejezetben olvasható: „Ha valakinek bűnbánatra van szüksége, vagy szorongatott helyzetbe került, (...) illetve ha szomorú lett és háborog a lelke, vagy ha épp azt észleli, hogy végre halad és az ellenség fölött diadalmaskodik, vagy ha dicsérni és áldani akarja az Urat, vagy éppen hálát akar adni neki, minderre a szent zsoltárokból talál tanítást. Ki-ki válaszon csak magának tetszése szerint az elmondott helyzetekre, s már úgy olvashatja, mint amit épp róla írtak, s akkor úgy fordulhat velük az Úrhoz, hogy érzéseit terén is egyet tud érteni a leírtakkal.”⁴⁸

⁴⁹*Ep ad Marcellinum*
11,14 és 43–50.

⁵⁰*Ep ad Marcellinum*
11,57–58. Vö. I. M.

Fossas: *L' Epistula ad
Marcellinum di Sant
Atanasio*, 55.

A zsoltáríma terápiája

⁵¹*Ep ad Marcellinum*
10,27.

⁵²*Hom in Ps. 37,1.*
SC 411, 260.

⁵³*Hom in Ps. 37,4.*
Uo. 288.

⁵⁴„Isten szolgálí” egy-egy
ünnepnapon egybegyűl-
nek, illetve „együtt éne-
kelnek”, s „te is zengjed
velük együtt a (80.
és 94.) zsoltárt”.

A zsoltáríma közösségi vonatkozásai

⁵⁵Nagy Szent Bazil:
Zsoltárkommentárok.
Nyíregyháza, 1998, 11.

Szent Athanasziosz tehát Cassianuszt jóval megelőzve leszö-
gezte: Az olvasó „a zsoltárok többségét mint saját szavait mondo-
gatja. Aki hallja és aki olvassa, egyaránt megrendül, és úgy érez
együtt az ódák szavaival, mintha azok sajátjai volnának”, vagy
mintha róla szólnának.⁴⁹ Ez az *identificatio* útja: így azonosulhat az
imádkozó a zsoltárokkal: „Úgy tesz, mint aki magáról beszél; ami
elhangzik, mindazt úgy ajánlja fel Istennek, mintha ő maga tette
és mondta volna azokat.” Így vált az imádság iskolájává ez a
könyv, amelyben ki-ki magára talál Isten színe előtt.⁵⁰

A Zsoltároskönyv egyúttal gyógyító „terápiát” és „gondos
lelkivezetést biztosít minden egyes olvasó számára. Tanítást is
ad minden hallgató számára arról, hogy milyen szavakkal lehe-
tünk tetszésére az Úrnak, s hogy milyen mondatokkal léphetünk
a javulás útjára” — írja Szent Athanasziosz.⁵¹

A gondolat előzményeit megtaláljuk már egy évszázaddal ko-
rábban is Órigenésznek a 37. [38.] zsoltárhoz fűzött magyaráza-
taiban. A görög számozás szerinti 37. zsoltárhoz fűzött prológu-
sában a szerzetesek által sokat olvasott katekéta úgy mutatta be
a Zsoltároskönyv „terápiáját”, mint „*medicinae disciplina*”: a meg-
felelő lelki gyógymódot kereső hívőnek „megadta egyfajta
gyógy mód technikáját (*medicinae artis industriam*), melynek szer-
zője az Üdvözítő”⁵² (...) „S ha egy bűnös egy szép napon fölfog-
ja helyzetét, s fölfogja Isten ígését is, a bűnbánat felé fordulva a
mennyei orvos felé kiált, és megmutatja neki gennyes sebeit.”⁵³

Ugyanakkor a *Markellinoszhoz intézett levél* tisztázza azt is,
hogy minden zsoltárnak valamiképp közösségi jellege is van.⁵⁴
Egyébként Nagy Szent Baszileiosz sem rejti véka alá a zsoltár-
éneklés közösségteremtő hatását: „A zsoltár egybegyűjti a baráto-
kat, egységre vezet a szembenállókat, és kibékíti egymással az ellensé-
geskedőket. Hiszen ki is tarthatná még ellenségének azt, akivel
együtt emelte föl Istenhez a hangját?” Az „egy hang” hangsú-
lyozása itt egyáltalán nem egyhangúságra utal, hanem az ősegy-
házból fölelevenített „egy száj — egy szív” eszményre, melyet a
szerzetesi életszabályok is gyakorta felidéznek. Akik „a legna-
gyobb jót, a szeretetet” keresik „az egység kötelékéeként”, azok
számára a zsoltárok kincstárnak bizonyulnak. Ezért vallja az ige-
hirdető azt, hogy a zsoltáréneklés „emeli az ünnepek fényét” és
(a szerzetesi közösséget bemutató 207. levelében) ezt egészíti ki
az éjszakai virrasztások „antifóniáinak” leírásával: „Aztán áttér-
nek a zsoltárok éneklésére: két kórusra felosztva, váltott karban
énekelnek (*antipszallúsin*), ebből merítve erőt a Szentírásról való
elmélkedéshez és együttesen megteremtve magukban a nagyobb
figyelemre való képességet és a szívükben való összeszedettsé-
get.”⁵⁵

Szent Athanasziosz szerint még a bűnbánati zsoltárok sem ki-
zárólag egyéni imádságra íródtak, s ezt a szerző is érzékelteti,
amikor „az 50. zsoltárt úgy mondja el, hogy a megtérés szavait

⁵⁶Dávid „nem a nevelő fenyegetés elől menekül, hanem csak azt kéri, hogy harag nélküli feddésben legyen része. Mint amikor az orvos a meglévő betegség gyógyítására azt kínálja föl, hogy segítségül égetést, sebészkést és keserű gyógyszereket alkalmazna, s erre ő azt válaszolná: ne égetéssel, még csak ne is késsel, hanem enyhébb és szelídebb gyógymódokkal gyógyíts meg!” – Comm. Ps. 37,1 (PG 30,83)

Hűség a zsoltárszerző „szentekhez”

⁵⁷Euszebiosz egyébként etimológiai magyarázatot is talált arra, hogy Jézussal gyógyíttassa a keresztyényeket: feltűnt számára a görög *iaszthai* (gyógyítani) ige hasonlósága Jézus nevéhez, tehát nyilván „azért hívták őt Jézusnak, mert gyógyítást és egészséget hozott az embereknek”. (Uo.)

⁵⁸*Ep ad Marcellinum* 31. Vö. Róm 8,26.

⁵⁹Tessz 5,7-t idézi a „Bővebben kifejtett regulái” 37. fejezetében.

⁶⁰*Levél Makrina életéről* 3. (Ford. Vanyó L.) In: *Nüszsai Szent Gergely művei. Ókeresztény írók* 18, Budapest, 2002, 499.

sajátjának tekinti”. Erre az imára egyébként máshol is így bízta: ha „vétkeztél, és ezt megszegyenülve ismered el, könyörületért esdekelve, elmondhatod a bűnvallomás és bűnbánat szavait az 50. zsoltárban”. Ugyanez megjelent már kicsit korábban Euszebiosz püspöknek a 38. zsoltárhoz fűzött magyarázatában is. Ő azt ajánlja olvasóinak, hogy Dávidhoz hasonlóan a lélek gyógyszerként használják a zsoltárt:⁵⁶ A bűnbánati zsoltárban szereplő nyilak pedig maguk Isten igéi, amelyek átverik a lelket, vagyis lelkiismeretfurdalást okoznak... „A bűnvallomás gyógyszerével orvosoltam kelevényemet. *Megüszkösödött* sebeimtől meg akarok gyógyulni. Nem magamban bízva, hiszen nem volt számomra más remény szemeim előtt, mint te, a gyógyulásnak ezt a módját írtam elő magam számára.”⁵⁷

Vajon miért nem lehet „korszerűsíteni” ezeket az ősrégi imákat? Ezt fejtí ki a 31. fejezet: Nem szabad „elbűvölőbb szavakat” hozzátenni, „s ne is próbálja senki a zsoltárversek szavait se megváltoztatni vagy módosítani, hanem olvassa vagy recitálja azokat ki-ki olyan egyszerűen, ahogy azok elhangzottak, hogy azok az emberek, akik ezekkel a műveikkel szolgálatot vállaltak, felismerve bennük a saját szavaikat, együtt imádkozzák velünk ezeket”. A zsoltárt imádkozó emberben a szó szoros értelmében ott van a szentek „utánzásának” vágya. Aztán pedig ez a ragaszkodás az eredeti szavakhoz indokolt „még inkább azért, hogy a szentekben annak idején szóhoz jutó Lélek a saját maga által ihletett szavakat visszhangozni látva, segítségünkre siessen”.⁵⁸

Kappadokiában Nagy Szent Baszileiosz alapelve a Szentírásban többször is javasolt „szüntelen imádság”.⁵⁹ De ezen belül Baszileiosz szinte családi örökségként hordozta magával a zsoltárok szeretetét. Már nővére, Makrina „sem hagyta figyelmen kívül a zsoltárok könyvét, egy-egy részét időnként átvette felkészüléskor, a tennivalók elkezdésekor, a munka befejezésekor, étkezés előtt és után, lefekvés előtt, és ha felállt imádkozni, mindig ott voltak a zsoltárok, jó útitársaként soha nem maradtak el.”⁶⁰ A Makrina által egybegyűjtött aszkétáknak „a szüntelen ima és szakadatlan zsoltározás éjjel-nappal egyformán kitölti egész idejüket”, úgyhogy „szinte ez lett munkájuk és munkától való megpihenésük”.⁶¹

A mindennapi zsoltáreneklésnek Baszileiosz közösségében is megvan a természetes funkciója, de üdvösségtörténeti jelentősége is. „Így a reggeli zsolozsma arra való, hogy lelkünk és elménk első mozdulásait mindjárt Istennek ajánljuk... Majd a nappal harmadik órájában ismét imádságra kell emelkednünk... A hatodik órában is és a nap végeztével is imádkozunk: ekkor hálát kell adnunk...”⁶²

A kappadokiai püspök zsoltárprológusa szerint „A Szentírás a lelkek gyógyszerháza, amelyből „mi emberek mindannyian kiszemeljük a saját bajunkra való gyógyírt”. A Zsoltárok könyvében

**„Zsoltárterápia”
Baszileiosz és
tanítványai szerint**

⁶¹Levél Makrina életéről
11, uo. 506.

⁶²Bővebben kifejtett szabályok 37,3. *Életszabályok I.* Nyíregyháza, 1991, 134.

⁶³Praktikosz, 15. f. (Ford. Kapitány Gy.) *Evagriosz Pontikos: Praktikos, avagy a szerzetes.* Tanítvány, 2003, 3–4, 13.

⁶⁴Ep 42,1 s gyakran másutt is.

⁶⁵In Ps 102,3 β.

⁶⁶Pr 27. f.; i. m. 17.

⁶⁷Or 85

⁶⁸In Ps 80,3a

**A zsoltáréneklés
terapeutikája**

⁶⁹Zsoltárkommentárok.
Nyíregyháza, 1998,
37–40. Szent Baszileiosz
meggyőződése szerint
„az igaz már e világban
megízélheti a teljes
boldogság előízét”,
vö. uo. 202.

⁷⁰„Így szoktak eljárni a bölcs orvosok is: amikor a legkeserűbb gyógyszer kell beadniuk a betegnek, akkor az orvoságos pohár szélét többnyire mézzel kenik be.”
(Zsoltárkommentárok.
Nyíregyháza, 1998, 34).

⁷¹Zsoltárkommentárok.
Nyíregyháza, 1998, 34.

viszont „ki-ki maga is megtalálhatja azt, ami neki éppen leginkább hasznára van. A lelkek régi sebei begyógyulnak általa, az újabb keletű sebekre pedig gyors javulást kínál, tehát a betegnek kezelést ad, az egészségest pedig megőrzi”. A Zsoltároskönyv mindenestül kiirtja a szenvedélyeket, amelyek életük során különböző módon lettek úrrá az emberek fölött, és igen gondos lelkivezetéssel és kellemes hangzással éri el azt, hogy józan gondolkodásmódot alakítson ki a lelkünkben.

Kicsit később Baszileiosz tanítványa, Evagriosz a szerzetesről írt könyvet. Eszerint „A felkavart indulatot megnyugtató a zsoltározás, a türelem és az irgalmasság; mindez megfelelő időben és mértékben.”⁶³ A betegségek diagnózisát követik a gyógymódok, melyekkel Krisztus, „a lelkek orvosa”⁶⁴ „meggyógyítja a lelkek betegségeit”.⁶⁵

A zsoltározásnak ez a megnyugtató, sőt vigasztaló hatása⁶⁶ onnan ered, hogy „Isten sokrétű bölcsességéhez tartozik”,⁶⁷ melynek világunk értelmes és megváltásra irányuló rendjét köszönheti. A zsoltárok, melyek a maguk sajátos módján himnikus formában az egész Szentírást összefoglalják, „lelki tanítást”⁶⁸ adnak arról a csodálatos módról, hogyan talál mindenütt utat Isten irgalma. Ettől minden elhamarkodott haragunk megszűnik. Isten szeretete ugyanis, mely a zsoltárokból nyilvánvalóvá válik, az embert is türelemre és irgalomra szólítja fel ember-társával szemben, s közel viszi őt Istenhez.

Visszatérve még Nagy Szent Baszileioszhoz: ő a „boldog ember” típuspéldájaként épp a zsoltárt éneklő hívőt mutatja be.⁶⁹ Zsoltármagyarázó prédikációiban és főként prológosában egészen optimistán áll hozzá az énekléshez. Az 1. zsoltárhoz írt előszavában ugyanis „rehabilitálja” a „gyönyörködtetés” elvét: a „gondos lelkivezetést” kiegészítő „kellemes hangzásra” utal. Platon és Lucretius már-már közhelynek számító képét használva a gyógyszer bevételehez használt édességhez hasonlítja a dallamok élvezetét,⁷⁰ és nemhogy elutasítja, hanem kifejezetten a Szentlélektől származó pedagógiai fogásnak találja az éneklést: „Mivel ugyanis a Szentlélek látta azt, hogy az emberi nem csak nagy nehézségek árán vezethető az erényességre, és hogy az élvezetre hajló beállítottságunk eltéríthet bennünket a helyes életúttól, ezért a tantételeket gyönyörű dallamosságba illesztette be, hogy így a kellemes hang hallatára önkéntelenül magunkba fogadjuk a hasznunkra való tanítást is.”⁷¹ Ehhez hasonló Arany-szájú Szent János magyarázata is: „Semmi sem emeli fel a lelket, nem teszi szárnyalóvá, nem függetleníti a világtól úgy, mint a dallam, az együtténekzés és a ritmikus szent ének... A lélek mindent könnyebben elvisel, ha dalt hallhat. A gyönyörködésnek ez a fajtája velünk született. Az ördög is tudja ezt. Azért akar rávenni bennünket, hogy haszontalant énekeljünk.”⁷² Aztán a közös éneklés gyakorlatát fejti ki, ahogy azt a „könnyes szemmel

⁷²Expositio in Ps. 41 (PG 55, 156–157). Magyarul: A zsoltárimádság haszna. (Ford. Nádasy A.) Az egyházatyák beszédeiből I., Tematikus szentbeszéd a görög egyházatyákból. Budapest, 1944, 70.

Eszközök a lelki béke megszerzéséhez

⁷³„A zsoltáréneklés a szerzetesek heves istenszeretetéről tanúskodik”, Hom in I Tim 14,3–4; PG 62,575–577. Idezi és magyarázza J. Mateos SJ: *L’office monastique à la fin du IV^e siècle*. In: *Oriens Christianus*. 1963, 54–56.

⁷⁴Exp. in Ps. 41 (PG 55,160). A zsoltárimádság haszna, 74.

⁷⁵Expositio in Ps. 41 (PG 55, 160). A zsoltárimádság haszna, 75–77.

⁷⁶„...hogy a lélek — 1Kor 2,16 értelmében — Krisztus szellemével rendelkezzen, ennek vezetése alatt álljon”

— Ep ad

Marcellinum 28.

⁷⁷„Így csillapodik le benne mindaz, ami zavarosan háborgott, nyugtalan hullámozott és rendetlen volt” — Ep ad Marcellinum 28. f.; vö. még 12, 13. és 14. f. A sivatagi eszme elsősorban Evagriosz írásaiban fogalmazódik meg. Vö. Rondeau, M.–J.: Le

zsoltározó” szerzetesekről is megírta a 1Tim levél kommentárjában.⁷³ „A zsoltáréneklésben nem az számít, hogy öreg vagy fiatal vagy, hogy ismered-e a dallamot. Ide józan lelkület, érző szív, tiszta lelkiismeret kell. Ha ilyen lelkiismerettel jössz az énekesek közé, Dávid mellett állhatsz. Éneklésnél nincs szükség hárfára... Ha akarod, te leszel a hárfa. Fogd kemény igába a test tagjait és összhangban lesz a lélekkel!”⁷⁴ Tehát itt is a zsoltározó hívő testi-lelki harmóniája lesz a lényeg, erre vonatkozik minden hangszer metaforája. Aztán a 41. zsoltár szerzőjének „lángoló” istenszeretetét hozza fel az ideális zsoltározás példaként.⁷⁵

Persze az énekléshez Athanasziosznak, Alexandria érsekének sem volt negatív a hozzáállása. Igaz, hogy platonikus öröksége kizárja azt, hogy az érzéki élvezet miatt énekeltesen bármit is. De alapvetően pozitívan szolt az éneklésről: „Először is jó az, ha a Szentírás szavai nemcsak folyamatos recitálással, hanem énekhangon is magasztalják Istent.” Aztán a platóni antropológiát fölelevenítő „pszichológiai” érvet hozza: „a jól felhangolt fuvalák összhangjához” hasonlóan a lélekben is „a gondolatok, vágyak, indulatok működéséből” lelki harmóniát akar teremteni az Ige.⁷⁶ „Mivel az Úr azt akarta, hogy szavaink dallamossága lelkünk szellemi összhangjának legyen a szimbóluma, úgy rendelkezett, hogy az énekeket dallamosan zengjük, s a zsoltárokat énekes módon olvassuk fel.” A lélek „zavartalan nyugalmanak” (ataraxia) eszménye fogalmazódik itt meg, de nem pusztán a filozófia szempontjából, hanem ahogyan a sivatagi atyák tapasztalták meg azt a lelki „indulatok” és „gondolatok” zűrzavarától való megszabadulásként: „Erre vágyik a lélek, hogy rendben legyen.”⁷⁸

Ezt a gondolatmenetet folytatja majd Baszileiosz, Pontus szerzeteseinek püspöke is, aki aki tapasztalatból tudja, hogy „ha valakinek a lelke ... dűhbe jött, miután elkezd egy zsoltárt énekelni, ez rögtön eltűnik belőle, s a szép dallam hangjára még a felbőszült lélek is megszeliődül”, hiszen a zsoltáréneklés „kinek-kinek megnyugtatja a lelkét, békét terem”.⁷⁹

Szorosan ehhez kapcsolódik a „szilárd és maradandó lelki nyugalom” eszménye is, amelyhez Szent Baszileiosz a szelídeknek ígért boldogságot rendeli hozzá. Ez mindenekelőtt a szemlélődő életeszme: az Isten tekintetét magán érző és reá visszatekintő emberé, „aki (...) mély megértéssel szemléli a teremtett világ nagy csodáit, hogy aztán a teremtmények nagyszerűségén és szépségén keresztül magát a Teremtőt szemlélhesse, (...) és amennyire tőle telik, magasztalja az Urat”. A szemlélődő élet nemcsak egyes visszavonult remeték sajátossága, hanem az Istennek elkötelezett „szelíd emberek” liturgikus közössége: „S mivel hát egy ember elméje és elmélkedése még korántsem elégséges Isten nagyszerű tetteinek a felfogásához, ezért a zsoltárszerző az összes szelíd embert egy közösségbe gyűjti ennek a

*commentaire sur les
Psaumes d'Évagre le
Pontique. OCP 27
(1960) 307–348.*

⁷⁸*Ep ad Marcellinum 28.*

S ehhez kapcsolja még
Jak 5,13 szavait: „Örül
valaki közületek? Éne-
keljen zsoltárt!”

⁷⁹Nagy Szent Bazil:
Zsoltárkommentárok.

Nyíregyháza,
1998, 34–35.

⁸⁰*Zsoltárkommentárok,*
133, 209 és 246.

⁸¹*Zsoltárkommentárok,*
133.

⁸²A Létra. 4,87.

⁸³*Ep ad Marcellinum 29.*

A hangszereknek ez az
allegorikus értelmezése
teljesen megfelel a Kele-
mentől és Órigenésztől
örökölt alexandriai
exegetikai hagyományok-
nak. Vö. Custer, J. S.:
*A Biblical Image and its
Interpreters: The
Psaltery, the Harp and
the Fathers. The
Downside Review 103
(1996) 19–32.*

⁸⁴*Ep ad Marcellinum 28,*

1–6. Erről szól később

Szent Baszileiosz is:
„Mert először is testünk
cselekedeteit kell helyre-
hozunk, hogy aztán ezt

az isteni igével

összhangban tudjuk

elvégezni, s így

emelkedjünk föl a

szellemi valóság

szemléletéhez.” *Zsoltár-*

kommentárok, 101.

⁸⁵Lehet hárfa, lant
vagy cimbalom.

magasztalásnak a művelésére.” Persze „aki e világi dolgokért
aggódik, és akit mélységesen lekötnek testének elfoglaltságai,
az ugyan miképpen figyelhetne oda Isten igéjére, és hogyan
szemlélhetné megfelelőképpen a reá vonatkozó nagyszerű dol-
gokat?”⁸⁰

Ennek az életformának az előfeltétele a lélekre nézve káros
szenvedélyektől való megszabadulás. Hiszen nemcsak „a kishi-
tűség és az irigység”, hanem végső soron „minden egyes szen-
vedély háborgást okoz és megzavarja lelkünk tisztánlátását. S
ahogyan a zavarodott szem már nem foghatja föl egészen pon-
tosan a látható dolgokat, úgy a megzavarodott szív sem juthat el
az igazság felfogására. Ehhez tehát vissza kell vonulni a világi
dolgoktól” — hangzik Baszileiosz zsoltármagyarázata. „Mert a
test göggyéből fakadó támadások olyan zűrzavaros lármával töltik
meg a bensőnket, amely soha le nem csendesül és egészen lecsil-
lapíthatatlan.”⁸¹ Mintha már előre Klimakosz Szent János egyik
fontos megállapítását hallanánk: „Aki közösségben él, annak
nincs annyi haszna a zsolozsmázásból, mint az imából; mert a
sokféle hang kavalkádja elvonja a figyelmet a zsoltároktól.”⁸²
Tehát nem elég a külső láрма elől elvonulni, hanem saját tes-
tünk-lelkünk rendetlenségei elől kell Isten rendelőintézetét
vagy kórházát fölkeresnünk. Ez az Isten Igéjével való szembe-
sülést jelenti.

Visszatérhetünk még a harmónia zenei metaforájának további
kiaknázására, a hárfa, citera és tízhúrú lant hagyományos képeire:
„Az, hogy Istent hangos szavú cimbalmokon, citerával és tízhú-
rú lanttal dicsérték, (...) annak jelzése, hogy a testrészek húrok-
hoz hasonlóan törvényes rendben vannak”⁸³ — írja Athana-
sziosz. A hagyomány szerint a Szentlélek indíttatását jelképezi a
pengető, amely felülről „az összhangot hozza létre — ugyanígy
az az ember is, aki lantta vagy hárfává válik, teljesen a Lélekre
figyel, s minden testrészében és minden mozdulatában Isten
akarátának szolgál”.⁸⁴ A görög egyházatyák tehát meg vannak
győződve arról, hogy „a próféta (...) azért alkalmazta éppen a
„pszaltérion”⁸⁵ nevű húros hangszert, hogy ezáltal is a Szentlé-
lektől felülről beléje juttatott kegyelemről tanúskodhassék, és e
közösségteremtő fizikai eszközzel is kifejezze a lelki élet alapel-
veit. Mert míg a többi hangszert oldalról pengetik vagy éppen
alulról is ütik, a »pszaltérion« felülről kapja az indíttatást ezekre
a harmonikus ütemekre: azért, hogy a kellemes hangzást élvez-
ve, mi is igyekezzünk a fent lévő dolgokat keresni, s ne hagyjuk
magunkat a test szenvedélyei felé lesüllyedni.”⁸⁶

Ehhez kapcsolódik még egy ma már ósdiinak tűnő gondolat-
menet, amely szerint a zsoltározás a démonok elleni diadal leg-
főbb eszköze. „Amikor tehát most zsoltározunk, ki-ki bízzék ab-
ban, hogy Isten ezek révén gyorsan meghallgatja a rászorulókat:
s az Úr, aki megövtá azt, aki ezeket elmondta, meg fogja óvni az

⁸⁶Zsoltárkommentárok,
12.

⁸⁷Ep ad Marcellinum 30.

⁸⁸Ep ad Marcellinum 2,1.

⁸⁹Uo. 14,2.

⁹⁰Vö. Nagy Szent
Baszileiosz kommentárja
az 1. és 44. zsoltár
bevezetéséhez: Zsoltár-
kommentárok. Nyíregy-
háza, 1998, 244–245.

⁹¹VA 80. Vö. Gal 5,6 és
Szent Baszileiosz Etiká-
jának záró fejezete.

⁹²Vö. Tesszaloniki
Simeon: *A végső dolgok*,
361; PG 155, 676.

⁹³Vö. Aurelius
Augustinus: *Über die
Psalmen. Einsiedeln –
Freiburg*, 1996.

⁹⁴Szent Benedek Regu-
lája. Pannonhalmi,
1993, 28 és 63 (a 8. és
58. f.), ahol a magyar
fordítás „olvasásról”, illet-
ve „lelki munkáról” szól.
Az 58. f. „meditens” sza-
vának egyéb („abszolút”)
értelmezési lehetősé-
géhez vö. H. Bacht:
*Das Vermächtnis des
Ursprungs* (24. megj.),
255. old. és különösen
is a 61. megj.

illetőt is: a sátánt ezek által lebuktatja, s az ő ördögeit is elriaszt-
ja”⁸⁷ — folytatja Szent Athanasziosz.

Alexandria püspöke tehát a bensőséges istenélményen túl a
zsoltározás „lelki hasznosságát” (*prodesse*) hangsúlyozza.⁸⁸ Hi-
szen „az egész Szentírás tanítómestere az erénynek és igaz hit-
nek, a Zsoltárok könyve viszont még a lélek vezetésének a min-
taképét is megadja”.⁸⁹ Az Ige jóvoltából az erényre törekvő
keresztény bátran hagyatkozhat rá a zsoltárok „gondos lelki-
vezetésére”.⁹⁰

„Erről elmélkedj!” — javasolja tehát az 1. Timóteus-levél sza-
vaival Alexandria püspöke a szerzetesnek. „Ezekről elmélkedj te
is (*meletél!*)”, s értelmesen úgy olvasgasd a zsoltárokat, hogy a
Szentlélek vezetésével fölfoghasd mindegyiknek az értelmét!” A
buzdítás azonban nemcsak lelki olvasmányra, hanem az élet-
szentségre vonatkozik: „S törekedj te is olyan életre, amilyen
azoké a szent, isteni ihletésű férfiaké volt, akik ezeket elmond-
ták!” A hivatását radikálisan követő keresztény ugyanis csak a
Biblia szerint tanít és szólal meg. Hiteles keresztény élethivatá-
sunk ismérve ugyanis nem a mesterkéltségek okoskodás, hanem „az a
Jézus Krisztusba vetett hit, amely a szeretet által tevékeny”.⁹¹
Ehhez az eszményi állapothoz vezet el a Zsoltároskönyv is, de
mint Krisztus kegyelmét közvetítő eszköz, amelynek célja, hogy
a lélek összeszedetté, igazán egységessé váljon, és egészséges ke-
resztényként „Krisztus szellemével rendelkezzen”. Sztudita Ti-
vadar úgy rendelkezett, hogy halálos ágyánál a 118. zsoltárt ol-
vassák fel. S amikor odaértek, hogy „soha nem felejttem el
parancsaidat, mert ezáltal éltetsz engem”, meghalt. Azóta a keleti
szerzeteseknek nemcsak az egész életéhez tartozik hozzá a
Zsoltároskönyv, hanem haláluk után is mindenekelőtt ezt kell
felolvasni ravataluknál.⁹²

Nincs már időm a nyugati szerzetesség hajnalának bemutatá-
sára. Pedig hosszan beszélhetnénk Szent Ágostonról és tanítvá-
nyainak adott csodálatos zsoltármagyarázatairól.⁹³ „Aki szeret,
az énekel” — mondogatta a hippói püspök. Szent Benedek regu-
lája a vigilia utáni szabadon maradt időre írja elő a nyugati szer-
zetes-testvérek vagy például különösen is a novíciusok számára
a zsoltárokról való elmélkedést.⁹⁴

Philemon apát mondta ki hajdan azt, amit én is szeretnék sze-
mélyes üzenetként átadni: „Biztosíthatlak benneteket: Isten úgy
véste szegény szívembe a zsoltárok erejét, miként a régi időkben
Dávid próféta szívébe. Élni sem tudnék már a zsoltárok édes
szava s ama végtelen szemlélődés nélkül, melyet ezek a szavak
rejtjenek. A zsoltárok magukba foglalják az egész Szentírást.”

Nicolaus Cusanus

1976-ban született, tanulmányait a PPKE BTK magyar–angol–esztétika szakán végezte. Jelenleg a Sorbonne doktorandusz-hallgatója.

Többen rámutattak már arra, hogy a középkori bölcseletben nem létezik olyasmi, amit ma esztétikának hívnak, hogy a középkori gondolkozók jóval lényegibben gondolták el a szép vagy a művészet fogalmát, hogysen az akár csak összevethető is volna a mai „esztétikai kultúra”-val. A modern korban az esztétika valamiféle olyan tudományággá nőtte ki magát, amely bizonyos elméleti, de csak a legkritikábban filozófiai megalapozottsággal arról a többtől élesen elkülönülő világrészről tesz kijelentéseket, amit esztétikai tárgynak nevez. Így már a kritika, vagy az irodalomelmélet is bizonyos értelemben esztétika. Az ókorban és a középkorban azonban az esztétika, már amennyiben létezik, kifejezetten bölcseleti jellegű, ami azt jelenti, hogy nem bizonyos elméleti sémák, iskolák nevében bizonyos „esztétikai tárgy”-nak nevezett művekről beszél, hanem filozófiailag rendezett és rendszerezett tudásanyagot közvetít a világ egészéről, egy adott szempont szerint, ami többek között lehet a világ, a lélek, egy emberi alkotás vagy Isten szépsége is. A világ, a létezés egészéről beszél, a szépségre is tekintettel.

Ezért kell óvatosan bánnunk olyan szövegekkel, mint Nicolaus Cusanus alább olvasható kis írása, amit nyilvánvalóan félreérténénk, ha azt a mai értelemben vett esztétikaként fognánk fel. Cusanus írásának kiindulópontja nem egy műalkotás, hanem Isten szava, egy bibliai idézet: „Egészen szép vagy, kedvesem, és szeplő nincsen benned” (*Énekek éneke* 4,7). E körül a mondat körül szerveződik a latin nyelvű prédikáció, amelynek célja a Biblia szövegrészének értelmezése, és a benne rejlő jelentés és isteni intés felfedése. Cusanus prédikációja útmutatás az emberi lélek számára, és hódolat az isteni Szűzanya előtt, s ennek a benne felmutatott „esztétikai” elmélet csak eszköze. Ahogy már Erwin Panofsky is megjegyezte: „azok a mondatok, amelyekből a középkori skolasztika művészetelméleti nézeteit képesek vagyunk megismerni, pontosabban szólva kihámozni, a teológia gondolkodási folyamatainak pusztán segítő konstrukciói”.¹

Nicolaus Cusanust, az európai bölcselet óriását nem szükséges bemutatni az olvasónak. Két világ határán állt, mint Szent Ágoston, de ő nem ókor és középkor, hanem a középkor és a modern kor határán élt, és ebben a végletekbe csapó, bizonyos értelemben egyre gazdagodó, bizonyos értelemben pedig egyre szegényedő korban alkotta meg a maga gondolati szintézisét. Utolsó alakja a középkornak, és benne él még az egész középkori tradíció, hit és tudás, de egyben már első alakja a formálódó modernitásnak, az új kornak, a reneszánszknak is.

¹Erwin Panofsky: *Idea. Adalékok a régebbi művészetelmélet fogalomtörténetéhez.* (Ford. Szántó Tamás.) Corvina, Budapest, 1998, 26.

Az *Énekek éneke* egy mondatához írt kommentárjában bátran támaszkodik nagy elődjére, Dénesre, Szent Ágostonra, Nagy Szent Albertre, Szent Bonaventúrára és Szent Tamásra, és ezáltal mondatai hatalmas intenzitással teltek: minden kijelentése mögött évszázadok gondolkodási eredménye vagy meggyőződése áll. Ugyanakkor, miközben idéz, észrevétlenül a maga géniuszából is hozzátesz az évszázados hagyományhoz, nem azért, mert újat akar mondani, hanem azért, hogy az igazat, ha lehet, még igazabban, még világosabban mondja el saját hallgatóságának. Így lesz idézetekből építkező prédikációja nemcsak a hagyomány megújulása, testet öltése és megmutatkozása, hanem a folytonosan megújuló hagyomány képe is.

NICOLAUS CUSANUS

243. beszéd:

Tota pulchra es, amica mea et macula non est in te

1456, Brixen, Mária születésének ünnepén.

1 „Egészen szép vagy, kedvesem, és szeplő nincsen benned” (*Énekek éneke*, 4,7).

Mivel a dicsőséges szűz születését ünnepeljük, és e vers szavait zengjük, beszédünk tárgya a szépség lesz.

- 2 Először Dionysius azon megjegyzése jut eszembe a szépségről szóló fejtegetéséből, amellyel arra hívja fel a figyelmet, hogy görögül a jó neve „kalos”, a szépé pedig „kallos”, mintegy azt sugallva ezzel, hogy a szép és a jó közel áll egymáshoz. A görög „kalo” ige pedig latinul annyit tesz, mint „hívni”: hiszen a jó magához hív és csábít, és ugyanígy a szép is. A szépségre utal továbbá a „formosum” szó is, amely a formából jön, a „speciosum”, amely az eszméből (*species*), és a „decorum”, amely az ékességből (*decorum*) vagy az „illik” igéből (*decet*). Hiszen ami illik, az szép és tetszetős.

- 3 És ha figyelünk, akkor szellemibb érzékeinkkel, amelyekkel a tanításokat követjük, a neki megfelelő módon fogjuk fel a szépséget. Azt mondjuk ugyanis, hogy szépsége van a színnek és az alaknak, valamint a hangnak, a dallamnak és a beszédnek. Ezért a látás és a hallás valamiképpen érzékeli a szépséget. Nem mondjuk szépnek viszont a szagot, sem az ízt, sem azokat a dolgokat, amelyek a tapintás körébe tartoznak, mivel ezek az érzékek nem állnak olyan közel az értelmes szellemhez, ezek ugyanis teljességgel értelem nélküli, avagy állati jellegű érzékek. Az emberi érzékek ugyanis az értelmes lélekkel való egységük miatt nemesebbek azoknál, amelyek az állatok sajátjai. Mert a nemesebb természet a vele egyesültet megneemesíti, ahogyan a napfény beragyogja a levegőt. A finomabb érzékek pedig szorosabb egységben állnak az értelemmel. Így a látást a szép forma és szín vonzza, akárcsak a hallást a szép harmónia. Ez pedig az

emberre igaz, mivel az arányosságban gyönyörködő értelem ezekben az érzékekben nyilvánul meg leginkább. Ezért a jól elrendezett és az arányos dolgok, vagyis azok, amelyeknél a sokféleségben fölcsillan az arányrendszer vagy az összhangzat egy-sége, tetszést aratnak.

- 4 A szép mibenlétéről azt mondja ugyanez a Dionysius, hogy az nem más, mint a sokféle résznek valamiféle összhangja. Ugyanő azt is kifejti, miszerint „vannak bizonyos isteni folyamatok a teremtményekben, amelyek által azok az istenhez való hasonlatosságra jutnak, azáltal, hogy formális folyamat során haladnak előre, hasonlóan ahhoz, ahogy egy eleve meleg dologtól mások is melegek lesznek. Az első folyamat pedig, amely az elemében játszódik le, az igazság megértése. Azután ez az igazság lángra lobban és a »jó« fogalmával váik egyenértékűvé, és így végül vágyakozás indul meg az irányába. A vágy megindulását ugyanis kétszeres megértésnek kell megelőznie: az egyik a spekulatív értelemé, amely az abszolút igazra vonatkozik; a másik pedig a gyakorlati értelemé, amely az »igazat« a »jó« minőségével azonossá terjeszti ki. Csak ekkor keletkezik a jóra irányuló vágy.”

- 5 Ez Dionysius eszmefuttatása, amelyhez Albertus a következő példát fűzi: *„ahogyan az orvostudományt sem követi eredmény a gyakorlatban, ha a természet ereje nem segíti, úgy a vágyakozás sem ébred fel, ha nem irányítja az igaz megismerése. Az abszolút igaz megismerésének tehát a fény kiáradása felel meg; az igaz megismerésének pedig, aszerint, hogy a jó fogalmát magában foglalja, a szép kiáradása felel meg, a vágyakozás mozgásának pedig a szeretetreméltó kiáradása”*² — aszerint a sorrend szerint, ahogy Dionysius tárgyalja őket.

- 6 Tullius a *De officiis* első könyvében a szépet, mint erkölcsileg jót határozza meg, tudniillik: „szép az, ami saját erejénél fogva vonzza és saját méltóságánál fogva csábítja az embert”. Ezért úgy kell tekinteni, „hogy a szépség fogalma három dolgot foglal magába: először is a lényegi vagy járulékos forma ragyogását, amely áthatja az anyagi alkotóelemek arányosságát és tökéletességét, amiként a testet is a szín ragyogása miatt mondják szépek, amely átsugárzik a tagok arányosságán; másodszor azt a tulajdonságát, hogy vágyat kelt önmaga iránt, ez pedig annyiban jellemző rá, amennyiben a szép jó és cél; harmadrészt pedig azt, hogy mindent összefog, ez pedig forma-jellegéből következik, mert ennek a ragyogása hozza létre a szépet. A szépség azonban önmaga által létezik és saját lényegénél fogva hoz létre, magáért a szépségért, minden szépséget.”³

- 7 „A szép és az erkölcsi jó tehát azonosak a szubjektumban, különböznek azonban fogalmukban, mivel a szép fogalma egyetemes értelemben nem más, mint a formának, az anyag részeinek arányos részein, a különféle anyagokon, vagy cselekvéseken átütő ragyogása. Az erkölcsi jó lényege pedig abban áll, hogy vágyat kelt maga iránt.” A szépség és az Istenben való szép Dio-

²Adamik Tamás fordítása. In: *Az égi és földi szépről*. (Szerk. Redl Károly.) Gondolat, Budapest, 1988, 378.

³Vö. *Az égi és a földi szépről*, 379.

nysius szerint azonos. „Mert az Istenben való szépség az első és a legfőbb, amelyből a jó természete kiárad minden szépre és amely minden szép formája.” Ez tesz ugyanis széppé mindent, ahogy a „fehérség” tesz mindent fehérre. „Isten lényege, amely maga Isten, Albertus szerint a legfőbb és legelső szépség.”

- 8 Minden szépben összhang, avagy arányosság, valamint világosság van jelen: az összhang a szubjektumban, a világosság pedig a lényegben. „Az erény magában foglalja a világosságot, és ennél fogva szép, még akkor is, ha senki nem ismeri fel; azonban alkalmas rá, hogy a világosság által felszínre kerüljön. Ezért nevezte Tullius az erkölcsileg jót szépnek.”

- 9 A szubjektum szerint a szép kapcsolatban áll a jóval; ezért minden a szépségre sóvárog. „A jó fogalmához tartozik, hogy a vágy célja legyen, s azt önmaga felé mozgassa, és ezért úgy határozza meg a Filozófus, hogy a jó az, amire minden törekszik. Az »erkölcsi jó« azzal bővíti a »jó«-t, hogy saját erejénél és méltóságánál fogva vonzza az embert. A »szép« ezen felül még a ragyogást és valamely világosságot tesz hozzá, amely valamely arányosságon átüt.”

Ezért a szépségnek, úgymint célnak, vagyis »jó«-nak, maga felé kell vonzania — úgymint formának, magában kell egyesítenie; valójában ugyanis a formának kell összetartó erővel bírnia, hiszen az anyag sokféle lehetőségét összesíti és fogja egybe. Mint cél, magához vonz.

⁴Vö. *Az égi és a földi szépről*, 385.

„Az a szépség, amely csak egyetlen formától függ, tökéletesebb szépségű, mint az, amelynek a szépsége több formából áll össze. Minél kevesebből meríti ugyanis valami saját tökéletességét, annál nemesebb.”⁴

- 10 Ezután arról értekezik Dionysius, hogy a szép — amely a jóval felcserélhető — miként válik minden szellem mozgásának az okává, mármint azokénak, amelyeket a vágy megindít. A vágy tehát valójában szellemi jellegű. Midőn az angyalnak megmutatkozik a jó szépsége, vágyakozva törekszik rá, hogy azt felfedje, és minél előbb hasznát vehesse, hogy így a kör bezáruljon. A felmutatás a középpontban zajlik le, a kinyilatkoztatás leereszkedése egyenes vonal mentén, tudniillik a gondviselés útján, a szélek felé irányuló mozgás, a visszatérés pedig mintegy ferde irányú mozgást képez, hogy a jóság szépségében végül a kör bezáruljon. Ha valakinek kincset mutatnak, amilyen hamar csak tudja, megszítja örömét barátjával, majd visszatér, hogy megszámolja, vagy hasznosítsa a kincset — hasonlóképpen körforgás szerűen egyenesen, majd visszafelé mozognak az angyalok és a lelkek is, amelyeket ugyanígy ennyiféle mozgás mozgat.

- 11 A nap megvilágítja a látást, hogy az ennek segítségével lássa a színeket, azonban, ha a látás a nap fényét kívánja szemlélni, elfordul minden színes dologtól. Ugyanígy, a lélek a cselekvő értelem fényénél látja a részleteket, és amikor magába a fénybe

akar nézni, elfordul a részekről az első fény felé. Ez a körkörös mozgás Albertus szerint. A látás ugyanis olyan, mint az értelem, a napfény olyan, mint a cselekvő értelem fénye, a megérthető dolgok olyanok, mint a színek.

- 12 Így indul ki a mozgás az elsőnek a szépsége felől és tér vissza belé. Mert a cselekvő értelemben felcsillanó isteni fény erejénél fogva tesz mindent a cselekvő értelem. Amikor tehát a szenvedő értelem befogadta a cselekvő értelem fényét, és a részletektől ön maga szemlélése felé fordul, akkor abból fogadta magába, és amit önmagának a cselekvés útján biztosított, azt az értelem szerint tükrözi vissza az elsőre.

- 13 Minden érzékelésre képes lény mozgása a szép felől a szép felé irányul. Ugyanígy minden folyamaté, minden állapoté, életé, érzéké, léleké, természeté, kicsisége, nagysága, arányé, keveredése, sajátosságé és mindené. „Mert minden, ami van, szépből és jóból való, szépre és jóra való és szépre és jóra fordítódik. És minden, ami csak van és lesz, a jó és a szép miatt lesz és van, és ugyanezt szemléli minden, ugyanez mozgatja és foglalja magába, és ugyanennek kegyelméből, ugyanez által és ugyanebben van minden principium, amelyből minden származik.”

- 14 És a következőkkel zárja [Dionysius]: „Mindaz, ami van, a széptől és a jótól ered, s minden, ami nincs, lényegfölttén a szépben, jóban rejtezik. Mindennek ő a kezdete, vége, minden kezdet s vég fölött.”⁵ Később pedig: „A szépet, jót minden kívánja, áhítozza, szereti. Óálta és őerte van az, hogy az alsórendű lény a felsőrendű lényt, felé fordulva, szereti, s egyenrangú rangbélijével szívesen közösködik, s a felsőbbrendű lény az alsóbbrendűről gondoskodik, és mindegyik megőrzi helyét és megőrzi önmagát. S a szépre, jóra sóvárogva tesz s akar mind, amit csak tesz és akar.”⁶

- 15 Majd így zárja: „Sőt azt meri mondani az igaz értelem: a mindenségnek alkotója véghetetlen jóságában maga is mindent, mindent ő terem, mindent célra visz, mindent fenntart, mindent magához fordít.”⁷ Innentől a nagy Areiopagita, miután ilyen sokféleképepen meghatározta a szépet és a jót, tudtunkra adja, hogy azonos a jó, amire minden törekszik és az abszolút szép, más néven a szépség. Meghatározza a jóság abszolút sajátosságait is, amelyeket a nap példájával szemléltet, ezután pedig az érzékelhető fénytől az értelmi fény felé fordul, hogy miként működik az értelmes lelkekben ez a fény, amely az érzékelhető világban a naphoz hasonlítható. Bizony szép mindaz, amit a szépről ír.

- 16 Figyeljük meg, miként érjük el a szép ragyogásának legfelső fokát szellemibb érzékeinkkel, vagyis a látással és a hallással, amikor az értelmes lelket megindítja a csodálat és felajzza hatalma, hogy eljusson arra a fokra, midőn értelmileg közelíti meg a szépet, amelyet az érzékeléssel csak igen kis mértékben ért el, mint ahogyan valaki, aki csak a nyelve hegyével érintette az édességet, előre belekóstolva arra törekszik, hogy jóllakják vele.

Mert minden a jóra törekszik, amely egyben a szép is, és felé fordul, mindenféle dolog a maga természete szerint, lényegének, életének vagy értelmének megfelelően.

- 17 Az értelmes természet pedig, mivel értelme révén a jó és a szép természetében részesedik, mivel ez a saját formája, csak a jó és a szép forrásából táplálkozhat és élhet. Hiszen élete az értelme által megízlelt jóban és szépben rejlik.

- 18 Azt tapasztaljuk, hogy minden eszes lény rendelkezik a jóra vonatkozó ítélettel. Hol egy kerek formát mondanak szépnek ugyanis, hol egy rózsát, hol egy vonalat, hol pedig egy dallamot. Ennél fogva, ha az ítélkező, azaz maga az értelem, nem hordozná magában a szépség eszméjét (*species*), amely minden érzékelhető szépséget magába foglal, nem ítélné több szép dolog között, azt mondva, hogy az egyik szép, a másik szebb. Ezért tehát az értelem valamiféle egyetemes szépség, avagy az eszmék eszméje, amennyiben az eszmék összetömörült szépségek, továbbá, ahogyan a tűz magába foglalja minden meleg dolog formáját és eszméjét, úgy az értelem is minden felfogható eszmét összefoglaló erő.

Ugyanis az értelmes (*intellectualis*) természet, amely a szép elsőrendű kisugárzása, amennyiben Isten képmása, aki maga a szépség mindenek előtt, magába foglal minden természetes szépséget, amelyek eszmeileg (*per species*) bontakoznak ki a világegyetemben.

- 19 Az abszolút szépség, amely Isten, önmagát szemléli és önmaga iránt lobban szerelemre. Mert miképpen lehetne a legfőbb szépség minden szépség forrása, amelyet méltán nevez atyjának minden szép, ha nem tudna önnön szépségéről? Az értelem ugyanis szebb az érzéknél. Nem lehet tehát, hogy a végtelen szépség ne tudjon önmagáról. Ha tehát a szépség önmagát szemléli, vagy felfogja, abból csak végtelen szeretet következhet. Íme, az egységben való háromság a szépség esszenciája, amelyben a szépség forrása létrehozza a szépség megértését, amelyből a szeretet származik.

- 20 Szemünk nem látja önmagát, hacsak nem a tükörben visszaverődve, de a lélek nem lát mást, ha előbb önmagát nem látta, bármi egyebet ugyanis csak önmagán keresztül lát, ahogyan a szemek látása is, ha értelem volna, előbb önmagát látná és önmagában másokat. Az értelmes természet ugyanis tudja, hogy ő értelmes, másként nem lenne értelmes, és ez a tudás azt jelenti, hogy önmagát látja; és ennél fogva önmagában látja a többi dolgot értelmi úton (*intellectualiter*), ahogyan az érzékelés az érzékelhető dolgokat önmagában fogja fel érzéki úton.

- 21 A szépség tehát, az eleven isteni és örök élet, amely maga az élet, vagyis Isten, ki akarja nyilvánítani dicsőségét, amely a szépség formája, mégpedig azért, mert a szépség jóság, a jóra pedig az jellemző, hogy önmagát szétárasztja. Így a jó, magához

vonva a semmit, hogy kinyilvánítsa dicsőségét és megossza vele a jóságot és a szépséget, megteremtette a mindent. A szépség maga felé vonz. Így tehát minden, a szépség által a semmiből kiragadva, amilyen mértékben a semmi felől a szépséghez közeledik, olyan mértékben jut el a semmiből a létezésre. Ennél fogva semmi sincs, ami szépség nélkül volna, sem ami jószág nélkül.

22 A forma tehát, amely a létet adja, nem más, mint részesedés a szépségben. A létezők tehát a szépséghez való hasonlóság szerint állíthatók rangsorba. A járulékos szépségen keresztül, amelyhez az érzékelés által jutunk el, amely a felszínen és a külső alakban van, jutunk el a lényegi forma szépségéhez. Minden, ami van, az abszolút szépség műve és annak hasonlatosságára vannak alakítva. Ez az alakítás pedig a vonzás.

23 A próféták elmondják, hogy miként telepedtek le az izraeliták a béke szépségében. Máshol az igazság szépségéről olvasunk. Dávid azt mondja, hogy Isten ismeri a mező szépségét (vö. Zsolt 50,11), és hogy „színe előtt van fenség és méltóság” (Zsolt 96,6). Mindebből azt vonhatjuk le, hogy a szép országában minden dolog szép, ami van és ami létezhet, a szépség teljes egészében mindazoké, amik vannak, teljességgel minden élő életéé és teljességgel az értelemé. Mert ahogyan az egységben átfogólag megvan minden szám, úgy a számban is megvan minden arány és felosztás, az arányban megvan minden harmónia, rend és összhang és ezért minden szépség is, amely a rendben, arányosságban és összhangban felragyog.

24 Ezért, amikor azt mondjuk, hogy Isten egy, ez az „egy” maga a lényegfeletti egység, amely azonos a mindent magába foglaló szépséggel is. Azt mondjuk, „Isten a fény, amelyben nincs semmi sötétség”. Ez a fény tehát nem más, mint az egység, és ha létezne egyetlen név, amely azt jelentené, hogy „fény, amely az egységgel azonos”, az illenék Istenre. Ebben a névben lenne összefoglalható minden szépség: tudniillik az, ami a szépségben anyagi, vagyis az arányosság és az, ami formai, vagyis a ragyogás. Az első, mivel egység, a második, mivel fény.

25 Mik lennének a mennyek erényei, ha nem Isten országának szépségei? Az erény annyiban nagy, amennyiben szép. A rút dolgok nem a szépség országából valók. A lelkek torzulásai nem mások, mint a szépségüket eltorzító rútságok, amelyek nem a szépségből származnak, mivel az első szépségből nem áradhat ki más, csak szép és jó. A torzulás oka a befogadó, az ékesség a formaadótól származik.

26 Ha a szem a szépség országát szemléli, minden szép dolog szépségét látja, úgy, hogy az egyik dolog szépsége nem vág elébe a másik dolog szépségének, mivel a szépség nem mennyiségi, se nem kicsi, se nem nagy, s a szép dolgok a szépség révén nagyok. Ha az ország, vagy a küzdelmes egyház hierarchiájának szépsége látható a mennyek országában, ott saját tisztaságában

látható, hely és idő mindenfajta korlátja nélkül. A dolgok, helyek, állapotok és mindenek igazságának szépsége a szépség országában nem lehet más, mint szellemi és örök. Az ártatlanság, a tisztaság, az ifjúság, a férfiasság, a szűziesség, az erő és így tovább minden egyes dolog szépsége nem rendezetlen tartományok, hanem szépek és rendezettek a mennyek országában.

27 A szép erények a mennyek országában egy-egy állomáshelynek felelnek meg, amelyekben helyet kapnak az erényes lelkek szépségei, ki-ki a szépsége fajtájának megfelelő tartományban. Mert hiszen tizenkét törzse van Izraelnek, vagyis az Istent látóknak Jeruzsálem országában, vagyis a béke látásának egyetlen birodalmában törzseik szerint felosztott székhelyük van és ott részesülnek a szépségből erényeik szépsége szerint.

28 Az értelmes lélek ebben a szép világban, amelyet éppen ezért kozmosznak hívnak, az erények szépségeit kutatja, amelyekkel saját természetes szépségét díszíti. A szeretet a szépség célja. A szépség az akarja, hogy szeressék. Isten a szépség maga, mert azt akarja, hogy szeressék. A szépség azonban önmagában szerethető szeretet (*caritas*), ennél fogva tehát szeretet (*caritas*) nélkül senki nem láthatja az abszolút szépséget.

29 A mi törekvésünk tehát az kell, hogy legyen, hogy az érzékelhető dolgok szépségétől felemelkedjünk lelkünk szépségéig, amely minden érzékelhető szépséget körülvesz, és saját szépségünkben kiindulva a szépség forrását csodáljuk, akinek hasonlatosságát hordozza a mi szépségünk, és elhagyjunk minden rútat, vagyis a bűnöket — ezekről ugyanis lelkünk tanúsítja, hogy rútak, ezt a tanúsítást pedig lelkiismeretnek hívjuk — és arra vágyakozzunk, hogy szépségünk folytonos szeretet által hasonljon a szépség forrásához. Mert az eleven értelmi szépség az abszolút szépséget meglátva avagy felfogva, kimondhatatlan vágygal vonzódik hozzá és minél forróbb a vágy, annál közelebb jut hozzá, és egyre jobban hasonul a példához. Mert a vágy, vagyis a szeretet, folyamatosan átváltoztatja azt, aki szeret, a szeretet tárgyának hasonlatosságára. Ez a felemelkedés pedig a szépségnek, vagyis Isten dicsőségének a vonzerejéből származik; hiszen nincs dicsőség, csak királyi szépségben. Dicsőségben lenni annyi, mint a szépség színélésében lenni és vele szeretetben egyesülni. Ennyit hát most a szépségről.

30 Témánk szerint azonban („teljességgel szép vagy” stb.) a lélekről kell magyarázatot adnunk, aki minden képességével (*potentiis*), a maga teljességében és a tökéletesség kiteljesedésével (*complemento perfectionis*) eltávozik a siralom völgyéből és a bűntől, s akit a vőlegény, az abszolút szépség, a legszebb szóval fogadott, „szeretőmnnek” nevezve őt. A lélek ugyanis, amely annyira kedveli a szépséget, hogy önmagát egészen átadja neki, úgy, hogy semmiféle szeplő sincs benne, szeretőjeként siet a szépség ölelésébe. Ez az őt szó tehát bizonyosan úgy értelmezhető, mint

a szépség királyának beszéde, aki csakis a teljes és minden tekintetben szép lelket akarja, a maga teljes létében és szerelemtől epedőn, aki a leginkább kiválasztott, hogy egyedül az ő szeretője legyen.

31 Ezután a szavakat a dicsőséges Szűz Máriára alkalmazzuk, mint mindenek felett teljességgel és tökéletesen szépre, a szépség minden módján, aki születésétől fogva az abszolút szépség jegyeséül adta magát, és aki mindenek fölött álló szeretőként a legfőbb szépség vonzásába került. Ő, mivel magában hordja minden erény szépségét, közelebb jutott a szépség királyának küszöbéhez Jeruzsálem minden leányánál, akiknek székhelyei osztályrészüik szerint Jeruzsálem körül fekszenek, mint például az igaz Salamon király anyjának, akié az örök béke szépségének a helye. A hódolat gesztusaival járulunk elé, hogy jól ismerve gyarlóságunkat könyörögjön érettünk mindörökké áldott fiához, Jézushoz.

A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Nicolai de Cusa *opera omnia, Sermones IV*, 1455–1463, *Sermones CCXXXII–CCLV*. (W. A. Euler et H. Swaetzer editi.) Heidelberg Akademie der Wissenschaft, 2002, 255–263.

Bencze Ágnes fordítása



Krisztus Pantokrátor (Palermo, Cappella Palatina, 12. sz.)

JAN-HEINER TÜCK

Megbocsátani a megbocsáthatatlant?

Jankélévitch, Derrida és a minden remény ellenére élő remény

„A könyörület a valódi igazságosság másik arca.”¹
Jean-Marie Lustiger

„Az áldozatnak szeretnie kell azt, aki szétroppantja életét. Rettenetes mondat ez. De mérhetetlen fényt sugároz.”²
George Steiner

1967-ben született, a freiburgi egyetem dogmatikai és liturgiatudományi tanszékén tanít. Jelen tanulmányát kéziratból közöljük. Legutóbbi írását 2003. 11. számunkban közzöltük.

¹Jean-Marie Lustiger: *Das christliche Leben: Wiederaufnahme des jüdischen Pascha*. In uő: *Wagt den Glauben*. Einsiedeln, 1986, 90–104, 98 (Theologia Romanica XIV). [Ha a szövegben a szerző eredetileg francia nyelven megjelent írásokat német kiadások szerint idéz, az egyszerűség kedvéért a magyar fordításban is a német kiadás adatait közöljük. – A ford.]

²George Steiner: *Errata. Bilanz eines Lebens*. München, 1999, 81.

³Jorge Semprun – Elie Wiesel: *Schweigen ist*

Vannak gaztettek, amelyek torkunkra forrasztanak minden szót. A gyűlölet rafinált technikái, a kíméletlenül nyers megalázás, a romlottság elképesztő mélységei, de éppúgy az áldozatok néma sikolya, a túlélők kétségbeesett gyásza — ki is merné állítani, hogy megtalálta a megfelelő nyelvet mindennek kifejezéséhez? Ugyanakkor nem is lehet egyszerűen hallgatni arról, ami történt. „Hallgatni megengedhetetlen, beszélni képtelenség.”³ Elie Wiesel szavai annak a kiúttalanságnak adnak hangot, amely ránehezedett Auschwitz túlélőire és nyomasztja utódaikat is:⁴ miként is beszélhetnének arról, ami kimondhatatlan? A hallgatás falain végül szinte valamennyi túlélő elsősorban azért ütött rést, hogy megmentse a holtakat az elfeledettségől, e második haláltól, hogy megőrizze a hűséget irántuk. Ismeretes, hogy a legtöbben (gondoljunk csak olyan nevekre, mint Kertész Imre, Ruth Klüger, Primo Levi vagy Elie Wiesel) csak évek, sőt évtizedek múltán találtak rá a kimondhatatlanhoz szabható nyelvre. És az, amit elmondtak, azért is oly fontos, mert a *másik* hallgatást szintén meg kell törnünk, a gonosz-tetteiket konokul és makacsul szőnyeg alá söprő elkövetők némaságát, és szembe kell szállnunk cinkosaik szófukarságával, tettestársaik csöndjével, akik nem akartak látni, nem akartak hallani semmit, és semmiről sem akartak tudni. Meg kell hasadnia annak a bármikor előkapható, banális szavak szötte fátyolnak, amellyel befedték mesterkedéseiket, és *emlékezetbe* kell idéződnie az iszonytató rettenetnek.

A történelmi események visszafordíthatatlanok, ami megtörtént, már nem tehető meg nem történetté. Még ha akarnák is, a hőhérok már nem adhatják vissza áldozataik életét. Amit tettek, kitörölhetetlenül beleíródott a történelembe. Mindamelllett utólag reflektált viszonyt alakíthatnak ki azzal, amit elkövettek vagy elmulasztottak megtenni (olykor ugyanis a cselekvés elmulasztása

unmöglich. Frankfurt
a. M., 1997, 18.

A problémához vö. továbbá könyvem: „Gelobt seist du, Niemand.” Paul Celans Dichtung – eine theologische Provokation.

Frankfurt a. M., 2000.

⁴Sarah Kofman a következő szavakkal írja le Auschwitz szóba öntésének lehetetlenségét: „Miként is hallgathatnék róla? És mégis hogyan beszéljek róla? Miként lehet beszélni olyasmiről, ami kioltja a beszéd minden lehetőségét?”
Uő: *Erstickte Worte*.
Wien, 1988, 27
(Edition Passagen 19).

⁵Vladimir Jankélévitch:
Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie.

Mit einem Vorwort von Jörg Altwegg. Frankfurt a. M., 2003. A Ralf Konersmann szerkesztésében megjelent kötetben Georg Simmel életfilozófiájáról, a hazugságról, a „szintessémiről”, a dekadenciáról stb. szóló írások találhatóak. A

következőkben a *Pardoner?* című esszé (243–282) bemutatására szorítkozom, a szövegben szereplő oldalszámok erre az írásra vonatkoznak.

is lehet vétek). Mődjukban áll a megbánás és a jóvátétel (már ha nem túl késő ehhez), de fejüket felszegve akár tagadhatják is vétküket, és a totalitárius rezsim „áldozatainak” állíthatják be magukat. A megkínzottak pedig (ha még élnek, s nem némultak el egyszer s mindenkorra) szintén más-más módon viszonyulhatnak a barbár gaztettekhez. A megalázottság traumájától sújtva és az igazságosság helyreállítására vágyva megtagadhatják az elkövetőkkel való kiengesztelődést. De vajon képesek-e arra is, hogy megtegyék a lehetetlent, és megbocsássák azt, ami megbocsáthatatlan? A rettenet megítélésének e két lehetőségét illetően figyelemreméltó megfontolásokkal találkozhatunk napjaink filozófiai vitáiban. Az az állítás például, hogy bizonyos gaztettek „az idők végezetéig” nem bocsáthatók meg, nem csupán az egyetemes kiengesztelődés reményét ássa alá, de a szentségi feloldozást is radikálisan megkérdőjelezi. Megbocsáthatja-e Isten a gaztettek elkövetőinek bűnét úgy, hogy az áldozatoknak közben semmi szerepük a megbocsátás aktusában?

1. Sem felejtés — sem megbocsátás (Vladimir Jankélévitch)

A felejtés ellen intő felszólítás adott esetben pedagógiai okokból is felhangozhat: Auschwitznak nem szabad megismétlődnie (Th. W. Adorno). Ámde a megbocsátás elutasításának erkölcsi követelményéből is fakadhat. A francia filozófus, Vladimir Jankélévitch⁵ (1903–1985) azt állítja, hogy „a megbocsátás története végpontjához jutott Auschwitzban”. Tántoríthatatlanul a náci rémtettek megbocsáthatatlanságát hangsúlyozva azok ellen lép fel, akik idejekorán megnyugtatták lelkiismeretüket, és akik a rettenet szakadékat a kiengesztelődés retorikájával igyekeztek befedni. 1971-ben megjelent *Pardoner?* című esszéjében Jankélévitch (aki maga is részt vett az ellenállásban) két érvre hivatkozva mutatja ki a megbocsátás lehetetlenségét. Az első a bűnös cselekedetek elévülhetőségének jogi természetű problémáját érinti, a másik azzal a megdöbbentő ténnyel kapcsolatos, hogy az 1945 utáni évtizedekben senki sem kérte a soá túlélőitől, hogy bocsássanak meg azoknak, akik markukban tartották őket, azaz a megbékélés követelményét mintegy az érintettek feje fölött fogalmazták meg.

Az esszé első részének mondanivalója a következőképpen foglalható össze: a náci rémtettek nem évülhetnek el, mert az *emberiség ellen elkövetett bűntettekről* van szó. Az elévülés jogi kritériumai (a hatvanas években Franciaországban heves viták folytak ezekről) Auschwitzot illetően nem érvényesek, merthogy a szóban forgó büntett először is nemzetközi méretű, másfelől pedig olyan rettenetes pusztítást jelent, amely semmiféle eddigi kategóriával nem közelíthető meg. Hogy az „emberiség elleni bűntett” elvont fogalmának konkrét színezetet adjon, Jankélévitch az elkövetett embertelenség *ontológiai* dimenzióját hangsúlyozza: „A

rasszista népiértők magát az emberi létet, az *ESSÉ*-t próbálták elpusztítani e milliányi vértanú szenvedő testében” (247). Az európai zsidók papíron megtervezett és ipari hatékonysággal végzett pusztítása az ember tiszta lényege ellen intézett támadást. E ponton világosan kell látnunk, hogy a zsidókat nem valamiféle — vétekként felróható — jogsértés okán, és nem is politikai vagy vallási meggyőződések alapján deportálták, internálták és végezték ki, hanem pusztán és merőben azért, mert zsidók voltak. A náci fajgyűlölet, amely nem kímélt sem csecsemőket, sem aggastyánokat, egyképpen ért férfiakat és nőket, elvitatta a zsidóktól azt az alapvető jogukat, hogy éljenek és lélegezzenek. „Bűnük” abban állt, hogy megszülettek, s miután szép sorjában megfosztották őket polgári jogaiktól, majd az emberlét ontológiai státusától is, állatokként terelték egybe őket a lágerekben, állatokként, akik megérték arra, hogy kivétel nélkül a „mészárszékre” hajtsák őket. A népiértés nemzetiszocialista politikája Jankélévitch szerint „a pöre gonoszság és az ontológiai gonoszság terméke, a legsátánibb és legönfejűbb gonoszságé, amely valaha is felbukkant a történelemben” (249). E bűntett elkövetőit „nem egyszerű megszállottaknak vagy pusztán valamely eszmében vakon hívő fanatikusoknak” tartja, hanem „szörnyetegeknek” és az „emberirtás metafizikusainak” tekinti őket, akik — hogy apróra kiokoskodott szadizmusuk egy példáját említsük — szappant és lámpaernyőt készítettek a deportáltak bőréből. E bestiális rémtettek megbocsátása (és az elévülés a megbocsátás egy formája) Jankélévitch szerint mélységesen erkölcstelen lenne, és „ha elfelednénk ezeket az emberiség ellen elkövetett rettentő gaztetteket, csak újabb bűnt követnénk el az emberi nem ellen” (250).

Jogi alapon nem lehet kiszabni olyan büntetést, amely arányos lenne a bűntettekkel. Jankélévitch azonkívül azt állítja, hogy jóvátételre sincs mód, hiszen azt, ami *jóvátehetetlen*, nem lehet jóvátenni (vö. 279). A rémtettekért nem lehet vezekelni (254), és képtelen abszurdítás lenne, ha anyagi eszközökkel próbálnánk elégtételt szolgáltatni hatmillió halottért. Noha Jankélévitch maga is a sátáni gonoszság retorikájával érzékelteti a náci gaztettek bestialitását, nem fogadja el azt az elgondolást, hogy a bűnösök valamiféle sátáni hatalom hatására vitték végbe irtóztató tetteiket. Azokban a teológiai értelmezési kísérletekben, amelyek Hitlert Antikrisztusnak bélyegzik vagy a Gonosz hatalmával magyarázzák a nemzetiszocialista ideológia erejét, a felelősség átruházásának kifinomult stratégiáját sejtjük, amelyet elfogadhatatlannak tart, mert az elkövetőknek maguknak kell felelniük tetteikért, bűnük nem ruházható át elvont tényezőkre. Nem meglepő tehát, hogy azokat, akik a hatvanas években a náci bűnök elévüléséért emeltek szót, és enyhébb elbírálást jártak ki a bűnösöknek, Jankélévitch azzal vádolja, hogy érzéketlenek az áldozatokkal szemben. Személyesen elítéli azokat a vitákat, amelyek

⁶A soá vallási dimenzióját illetően e helyütt pusztán három megközelítésre hívjuk fel a figyelmet. Franz Mußner két alapvető bibliai tényre hivatkozva hangsúlyozta, hogy Auschwitz páratlan történésnek tekintendő: 1. a zsidó nép kiválasztása, elkülönítése a gójimtól; 2. Isten soha nem vonta vissza az Izraellel kötött szövetséget (vö. uő: *Überlegungen eines Biblikers zum „Historikerstreit“*. In uő: *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen*. Freiburg – Basel – Wien, 1991, 115–120). George Steiner szerint a zsidógyűlölet oka elsősorban az a három „zsidó” követelmény, amellyel szemben az emberi ösztönök elemi erővel lázadnak fel: 1. a zsidó monoteizmus és a tízparancsolat etikája; 2. az ellenségszeretet jézusi parancsolata; 3. Marxnak a szociális egyenlőtlenség ellen hirdetett harca (uő: *Errata. Bilanz eines Lebens*. München, 1999, 79skk.). Végül Jean-Marie Lustiger: „Ha az embereknek volt megszokásuk ahhoz, hogy Izrael és Krisztus viszonyával kapcsolatban istengyilkosságot emlegetsenek, akkor a kereszténység nevezett nyugati népekkel és a zsidók ellen

keretében Auschwitz történelmi „eset” szintjére süllyed, és párhuzamba állítható Sztálin „tisztogatásaival” és a tömeges emberpusztítás más borzalmaival. „Auschwitz nem konferenciátéma” (257), „nem az emberi barbarizmus egyik kiemelkedő esete” (258), hanem „a történelem legrettenetesebb rémtette” (262), amelynek „nincs párja” (uo.). Jankélévitch Auschwitz páratlanságának és analógiátlanságának kimutatásával támasztja alá azt a meggyőződését, hogy a náci rémtettek nem évülhetnek el. Utal az írtózat — az úgynevezett *Historikerstreit* során gyakran figyelmen kívül hagyott — vallási mélydimenziójára is, arra emlékeztetve, hogy a nemzetiszocialisták „elátkozott fajnak” tekintették a zsidókat, és „istengyilkossággal” vádolták őket.⁶ Esszéjének második részében Jankélévitch azzal támasztja alá a megbocsátathatlanságról kialakított meggyőződését, hogy a bűnösök nem kérték, hogy bocsásson meg nekik, nem vallották be vétküket és a megbánásnak sem mutatták jelét (e ponton azonban felmerülhet a kérdés, nem elhamarkodott-e ez az ítélet). Mindamellet e helyütt rejtve megjelenik a megbocsátás esetleges feltétele: az áldozatok nem bocsáthatnak meg, ha a bűnösök nem ismerik be vétküket, nem gyakorolnak megbánást és nem kérik áldozataik bocsánatát. (Jacques Derrida pontosan ezt a feltételrendszert, a megbocsátásnak ezt a szerkezetét fogja majd problematizálni.) Másfelől Jankélévitch méltán emlékeztet arra, hogy az „áldozatok előjoga” megbocsátani hóhéraiknak (275). Ezért pedig hamis alakoskodásnak bélyegzi azok magatartását, akik a „felebaráti szeretet kötelességére” hívják fel a túlélők figyelmét, s azt sürgetik, mondják már ki végre a megbocsátás felszabadító szavait. Azután azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a néhány túlélőnek nincs joga ahhoz, hogy megbocsásson a holtak nevében. „Nem, nem áll módunkban megbocsátani olyan gyerekek nevében, akiknek halálkínjait a bestiák eléggül mosolya kísérte” (275sk.). Jankélévitch mintegy lázadásra hívja az emlékezést a tovafolyó idő mindent egyszínűre mosó árjával szemben: megpróbálja felszínen tartani a gaztettek rettenetes tényét, és nem hagyja, hogy erejét vesse a bűnösökkel szemben táplált „ressentiment”, akik egy idő után nyugodt lelkiismerettel adták át magukat újra ki-harcolt jó módjuknak. Érthető tehát, hogy tiltakozik az eluralkodó közömbösség, a morális amnézia és az általános felszínesség ellen: „Szünet nélkül emlékezetünkben őrizzuk az eltemetetlen deportáltak haláltusáját és azokat a kisgyermeket, akik nem tértek vissza. Haláltusájuk ugyanis az idők végezetéig fog tartani” (282).⁷ És már egy korábbi helyen is így nyilatkozik: „Ezért azt állítjuk, és ezzel megfordítjuk annak az imádságnak a szavait, amellyel Szent Lukács evangéliuma szerint Jézus Istenhez fordult: Uram, ne bocsáss meg nekik, mert tudják, hogy mit cselekszenek” (265).

elkövetett tetteikkel kapcsolatban istengyilkosságról kellene beszélnünk" (uo: *Die Verheißung. Vom Alten zum Neuen Bund*. Augsburg, 2003, 66).

⁷„Az idők végezetéig” — világos tehát, hogy az, ami történt, nem tehető meg nem történtté. Más-ként is viszonyulhatnánk azonban a történetekhez (és ezzel együtt a bűnösökhöz) — ez viszont Jankélévitch szemében iktatózó, mert nézete szerint ezzel feladnánk a szolidaritást az áldozatokkal. Azt nem vizsgálja, hogy egyáltalán megengedett-e, hogy ne bocsássunk meg az áldozatok nevében, noha éppen a megbocsátás megtagadása rögzít vég-
érvényesen olyan negatív viszonyulást a bűnösökhöz, amelyet — ha megengedett lenne a teológiai nyelvjáték használatát — megváltatlanságnak nevezhetnénk.

⁸Jorge Semprun – Elie Wiesel: *Schweigen ist unmöglich*. Frankfurt a. M., 1997, 35.

⁹Simon Wiesenthal: *Denn sie wußten, was sie tun. Zeichnungen und Aufzeichnungen aus dem KZ Mauthausen*. Wien, 1995, 5.

¹⁰Jacques Derrida: *Das Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht unbedingt*

A náci bűnök megbocsáthatatlansága mellett nem csupán Jankélévitch foglalt állást. A túlélők közül mások is a meghaltakkal kialakítandó szolidaritás pártjára álltak. Elie Wiesel például így fogalmaz: „remélem, hogy gyilkosaik soha nem nyernek bocsánatot. Nem akarom, hogy Isten megbocsássa nekik, amit a gyerekekkel tettek. Soha.”⁸ Simon Wiesenthal szintén átírja a halálkló Jézus kiáltását (vö. Lk 23,24): „Uram, ne bocsáss meg nekik, mert tudták, hogy mit cselekszenek.”⁹

A megbocsátást megtagadó hangokat nem eresztethetjük el a fülünk mellett. Belehasítanak azok kórusába, akik a kiengesztelődés retorikáját használják, úgy, hogy közben nem mérik fel a múlt rettentő mélységeit. Azok, akik nem hajlandóak megbocsátani a bűnösöknek, a jogtalanság elfeledése ellen folytatandó harcra és „a megbocsátás idilli messianizmusa” (Emmanuel Lévinas) ébresztette kellemetlen közérzetre hivatkoznak. Ez az álláspont azt a kérdést veti föl, nem egyenesen megbocsáthatatlan-e, ha valaki megbocsátja a hőhéroknak azt a „megbocsáthatatlant”, amit elkövettek. *Teológiai szempontból* a megbocsátás végérvényes megtagadásának következménye az egyetemes kiengesztelődés reményének feladása. Mintha Isten maga is elveszítené morális hitelét az áldozatok előtt, ha megbocsátaná azt, ami megbocsáthatatlan. A későbbiekben még visszatérünk erre.

2. A megbocsáthatatlan megbocsátása — lehetetlen lehetőség (Jacques Derrida)

Egy 2000 tavaszán adott interjújában Jacques Derrida¹⁰ szintén foglalkozott a megbocsáthatatlan megbocsátásának kérdésével, s egyebek mellett kritikusan nyilatkozott Jankélévitch álláspontjáról is. A Derrida és Jankélévitch közötti különbség pontos megítéléséhez előbb azonban figyelembe kell vennünk, hogy a két szöveg megjelenése között eltelt harminc év során óriási társadalmi erőfeszítések történtek Auschwitz háttérbe szorításának megakadályozására. Történelmi dolgozatok egész sora, emlékművek, irodalmi beszámolók, dokumentumfilmek, iskoláknak szánt oktatóprogramok, nyilvános viták, a berlini „Holocaust”-emlékmű körül kirobbant feszültség vagy Martin Walser beszéde nyomán a téma a figyelem középpontjába került. A Jankélévitch által kárhoztatott elzárkózás mára társadalmi tabu lett. Ezt a módosult helyzetet ott kell látnunk a — *megbocsátás évszázadának* szentelt — Derrida-interjú háttérében.

Bevezetésképpen Derrida megpróbálja fogalmilag körülhatárolni a megbocsátás témáját, és — a kifejezésbeli zavart elkerülendő — kimutatja, hogy a megbocsátás fogalma nem rokonítható az olyan jogi kategóriákkal, mint az amnesztia vagy az elévülés. A megbocsátás aktusa nem szorítható a jog tartományára. Derrida arra is felhívja a figyelmet, hogy a megbocsátás

und jenseits der
Souveränität (Michel
Wieviorka beszélgetése).
Lettre internationale (2000
tavasz), 10–18. A teológiai
Derrida-recepció
sokkal alapvetőbb kérdé-
sére e helyütt nem tér-
hetek ki. Vö. ehhez
Joachim Valentin:
*Atheismus in der Spur
Gottes. Theologie nach
Jacques Derrida*. Mainz,
1997; Johannes
Hoff: *Spiritualität und
Sprachverlust. Theologie
nach Foucault und
Derrida*. Paderborn,
1999.

fogalmát olyan vallási örökség hatja át, amelynek eredete Ábrahámig nyúlik vissza, és elevenen formált minden olyan vallást, amely rá hivatkozik (a zsidóságot, a kereszténységet és az iszlámot). Napjainkban ez a vallási örökség — kivált a kereszténység elterjedésének köszönhetően — a megbocsátás egyetemessé válását, sőt globalizálódását készíti elő. A megbánás és a megbocsátás aktusai soha nem látott számban sorjáznak a szemünk előtt. Nyilvános szertartások alakulnak ki, amelyek keretében uralkodók vagy államfők kérnek bocsánatot más nemzetektől a múltban elkövetett háborús bűnökért. Ilyenkor szinte mindig érdekek mozgatják a szálakat — a nemzeti béke ügye, a gazdasági kapcsolatok és így tovább. Ebből kifolyólag pedig Derrida bizalmatlanul tekint a megbocsátási szertartások geopolitikai túltengésére. Úgy véli, hogy a meghatározott célok érdekében kíváncsian megbocsátás megrontja a *tiszta* megbocsátás eszméjének hitelességét. „Ha a megbocsátás valamiféle cél szolgálatában áll, legyen bár mégoly tisztességes és tisztán szellemi (kiváltás vagy megváltás; kiengesztelődés vagy üdvösség), ha a normális (társadalmi, nemzeti, politikai, pszichológiai) állapot helyreállítását célozza, és pedig a gyász, az emlékezet terápiája vagy ökológiája révén, akkor a »megbocsátás« nem lehet tiszta — és a fogalma sem az” (10). Ezután Derrida kifejti lényegi tételét, amely közvetlenül a megbocsáthatatlan megbocsátásának kérdésében foglal állást: „Abból kell kiindulnunk, hogy létezik olyasmi, tagadhatatlanul, amire nincs bocsánat. És valójában nem ez az egyetlen olyan dolog, amit meg kell bocsátani? Az egyetlen, ami megbocsátásért *kiált*? Ha csak azt lennének hajlandók megbocsátani, ami megbocsáthatónak tűnik, amit az egyház »bocsánatos bűnnek« nevez, akkor kiüresedne a megbocsátás eszméje. Ha valami bocsánatot kíván, akkor az az, amit a vallás nyelve »halálos bűnnek« nevez, az, aminél rosszabb nincs, a megbocsáthatatlan bűn vagy jogtalanság. Ebből fakad az az apória, amelyet száraz és kérlelhetetlen, könyörtelen formalitással a következőképpen fogalmazhatnánk meg: a megbocsátás csak a megbocsáthatatlant bocsátja meg. Csak akkor lehetséges vagy követelmény a megbocsátás, csak lehet szó megbocsátásról, ha az a tárgya, ami megbocsáthatatlan. Ez pedig annyit jelent, hogy a megbocsátás egyenesen lehetetlennek mutatkozik. Csak akkor lehetséges, ha valami olyat visz végbe, ami lehetetlen” (11). Derrida szerint azért nyert oly nagy teret a megbocsátás témája, mert a 20. században nemcsak egyszerűen irtóztató gaztettek követték egymást, de ezek általánosan ismertté is váltak, feldolgozták, archiválták és emlékezetben tartották őket. A büntetteknek ez a médiák ténykedése nyomán előállt egyetemes jelenléte egyenesen megköveteli a megbocsátás témájának feldolgozását.

Minderről szólva Derrida kitér arra a vitára is, amely 1964-ben Franciaországban az emberiség ellen elkövetett bűnök

¹¹Vö. Blaise Pascal:
Gondolatok, 553. töredék: „Jézus kínszenvedése a világ végezetéig fog tartani: ez idő alatt nem szabad aludnunk” (Pödör László fordítása).

¹²Derrida itt Jankélévitch
Le Pardon című könyvére (Paris, 1993) utal (ez nem azonos az 5. jegyzetben említett kötettel).

¹³Jean-Marie Lustiger:
Die Gabe des Erbarmens.
 In uő: *Wagt den Glauben.* Einsiedeln, 1986, 412–417, 414sk. (Theologia Romanica XIV).

elévülhetetlenségét kimondó törvény megszüntetése nyomán robbant ki. Észre kell vennünk azonban, hogy Derrida — Jankélévitchtől eltérően — megkülönbözteti egymástól az *elévülhetőség* jogi fogalmát és a *megbocsáthatóság* fogalmát, amely fölötté áll a jog területének. Attól, hogy valaki jogi szempontból egy büntett elévülhetetlenségét hangsúlyozza, még megbocsáthat a bűn elkövetőjének. Az elévülhetetlenség kategóriája bizonyosfajta örökkévalóságot, transzcendenciát, sőt „az idők végezetének apokaliptikus horizontját” (11) hozza magával. Emlékszünk arra, hogy Jankélévitch is érinti ezt a gondolatot, azt állítva (Pascal egyik mondatára utalva),¹¹ hogy a deportáltak agóniája egészen az „idők végezetéig” tart. Aligha lehet véletlen, hogy Derrida pontosan e vonatkozásban fogalmaz meg kritikát Jankélévitchsel szemben, főként azzal az érveléssel, hogy a soá rémtetteiért felelősöknek már csak azért sem lehet megbocsátani, mert soha nem is kérték ezt. Derrida szerint ez az érv feltételül szabja a megbocsátásnak, hogy a vétkes megbánást tanúsítva kifejezetten kérje ezt, azaz a megbocsátást meg kell előznie a bűnös megváltozásának, sőt tudata teljes átalakulásának. Ezt a fajta megbocsátást Derrida „gazdasági tranzakciónak” (11) nevezi, amely egy-szerre van összhangban és ellentétes Ábrahám hagyományával. Az ábrahámita vallások hagyományában ugyanis egyfelől ott él a *feltétel nélküli*, végtelen, kegyelemből fakadó, ellenértéket nem kívánó megbocsátás eszméje, amely akkor is eléri a bűnöst, ha az a legkevésbé sem esdekelt bocsánatért (és e ponton utalhatalunk arra, hogy a váratlan, mert teljességgel *gratis* adott megbocsátás *adott esetben* a bűnösben tudatának átalakulását idézheti elő). Másfelől viszont azzal az elgondolással is találkozunk, hogy a megbocsátás *feltételekhez* kötött, hogy megköveteli a bűnöstől vétkének előzetes elismerését, sőt az átalakulás első lépései nélkül sem lehetséges. Ekkor azonban már nem a bűnös *mint bűnös* nyer megbocsátást, hanem egy olyan szubjektum, amely már a morális tisztulás jeleit mutatja. Amikor tehát Jankélévitch arra hivatkozva támasztja alá a megbocsátás lehetetlenségét, hogy a vétkesek nem tanúsítottak megbánást, akkor egyértelműen a második elgondolás mellett kötelezi el magát, s ezzel elárulja az abszolút megbocsátás eszméjét, jöllehet korábban — a zsidó-keresztény hagyományra támaszkodva — maga is kiállt mellette.¹² Derrida viszont éppen a feltétel nélküli, minden ellenértéktől mentes megbocsátás fogalmát kívánja tisztán tartani. *Tiszta* megbocsátásról beszél, amelynek semmi köze a *számítgatáson alapuló* — és a politika területén rendre szerephez jutó — megbocsátáshoz. (Derrida egyebek mellett kitér a *nemzeti megbékélésre*, amelynek nevében Franciaországban amnesztiát hirdettek a kollaboránsoknak; szót ejt arról a dél-afrikai intézetről, amelynek a társadalmi és a politikai béke helyreállítása a feladata stb.) A gyakorlati szempontok szerint kimért megbékélési folyamatok

¹⁴A szójátékot egy Barbara Gerl-Falkovitzcal folytatott beszélgetésnek köszönhetem.

¹⁵Katharina von Kellenbach a jelek szerint a megbocsátás megtagadása mellett emel szót: „Az irgalmas Isten, akit a Názareti Jézus hirdetett, nem bocsát meg mindent és mindenkinek. A Krisztust követő keresztény közösségnek sem szabad pusztán felebaráti szeretettel és a szolidaritás gesztusával felelnie a bűnösök gazságára. Egyes bűnösökre a Máté-evangélium szavai érvényesek:

távozzatok tőlem, ti átkozottak, az örök tűzre, amely a sátánnak és angyalainak készített”.

Uő: *Theologische Rede von Schuld und Vergebung als Täterschutz*. In: Norbert Reck (szerk.): *Von Gott reden im Land der Täter*. Darmstadt, 2001,

59. Másként foglal állást Manfred Deselaers: „*Und Sie hatten nie Wissensbisse?*” *Die Biografie von Rudolph Höß, Kommandant von Auschwitz, und die Frage nach seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen*. Leipzig, 1997.

¹⁶Jürgen Werbick: *art. Versöhnung*. In LThK 10, 2001³, 723–726, 725.

hosszú sora ellenére azt kell szem előtt tartanunk, hogy a tiszta megbocsátást csak saját áldozata gyakorolhatja, *személyesen és közvetlenül*, a bűnössel szemben, és harmadik személy soha, s végképp nem állami vagy egyéb intézmények. A megsértett jogok ügyében bírósági fórumon nyújtható be tiltakozás, és itt születik döntés minden vitás kérdésben. Megbocsátás viszont csak két személy között valósulhat meg, és az, aki megbocsát a másinak, az „én megbocsátok neked” performatív beszédaktusának pillanatában olyan szuverén hatalommal lép fel, amely mintha morális felsőbbrendűséggel ruházná föl — ez a probléma pedig önálló vizsgáldást érdemelne. A meghaltak nevében azonban (és e ponton Derrida véleménye megegyezik Jankélévitchével) senki sem gyakorolhat megbocsátást.

Búcsúzzunk el itt Derridától, és jegyezzük meg a feltétel nélküli megbocsátás hiperbolikus etikája és a pragmatikus, többnyire kézzelfogható érdekek mozgatta megbocsátás közötti sajátos különbséget. Milyen kérdések adódnak e ponton a teológia számára?

3. Jézus Krisztus, a feltétlen megbocsátás megtestesülése

A történelem terhére válláló teológia nem bagatellizálhatja a Jankélévitch és Derrida által megfogalmazott kérdéseket. A lehetséges álláspontok sokféleségében egy-egy szélsőséges megoldást képviselnek. Jankélévitch az áldozatok érdekében azt hangsúlyozza, hogy a megbocsátás az „idők végezetéig” lehetetlen. Ez az álláspont azt a kérdést veti föl, hogy a „megbocsáthatatlan” megbocsátásának szándéka nem tekinthető-e maga is megbocsáthatatlannak. Ezzel szemben a tiszta, feltétel nélküli megbocsátás derrida-i eszméje azt a kérdést állítja elénk, nem követ-e el megbocsáthatatlan vétket, aki kérlelhetetlenül elutasítja magától a megbocsátás szellemét.

A teológiai hagyomány egyöntetűen azt állítja, hogy kizárólag Istennek áll módjában a bűnök megbocsátása. A megváltás is csak a Teremtő számára lehetséges, az ember viszont megbocsáthat, ha — mindennek ellenére és minden után — elfogadja a bűnöst, és így az újrakezdés lehetőségét adományozza számára. Az ember szótérológiai tehetetlensége azonban tény, hiszen a bűnösökről nem veheti le vétkének nyomasztó terhét. A nemzetiszocialisták büntetteivel kapcsolatban Jean-Marie Lustiger azt állította, hogy „még ha halála előtt az áldozat meg is bocsátott volna minden szenvedéséért hóhéranak, az még nem szabadítja meg a megterhelt lelkiismeretet az elkövetett gazságtól. Az ember egymagában nem bocsáthatja meg a másik bűnét. Itt rejlik a rossz roppant mélysége, és ezért jóvátehetetlen. (...) *Csak Istennek áll módjában a megbocsátás*”.¹³

¹⁷Vö. Hubert Frankmölle:
art. *Feindesliebe*.
In LThK 3, 1995³,
1212–1213 (a szerző
a korai zsidóság
szövegeire is utal).

¹⁸Az Újszövetség ugyan-
akkor azt is hangsúlyoz-
za, hogy az isteni meg-
bocsátásnak társadalmi
téren is hatást kell kifejt-
tenie. Ha az ember
Isten jóvoltából és az is-
teni könyörület fényében
felismeri, hogy rászorul
a megbocsátásra,
egyben az is kötelessé-
ge, hogy megbocsásson
másoknak — gondoljunk
csak a Miatyánk kérésé-
re (Mt 6,12) vagy a
gonosz szolgáról szóló
példabeszédre
(Mt 18,23–25), amely
szerint a megbocsátás
adományának „a megbo-
csátás cselekvő elfoga-
dása” a feltétele. Vö.

Hans Urs von Balthasar:
*Jesus und das
Verzeihen*. lkaZ 13
(1984), 406–417, 412.

¹⁹Jean-Marie Lustiger:
*Die Gabe des
Erbarmens* i. m. 416.

²⁰A bűnbánat szentségé-
nek és az utolsó ítélet-
nek az összefüggéséről
vö. Jürgen Werbick
problémaérzékeny fejte-
getései: *Schulderfahrung
und Bußsakrament*.
Mainz, 1985, 139–152.

²¹Vö. ehhez Kurt Anglet:
*Der eschatologische
Vorbehalt. Eine Denkfigur*

Ám ha csak Isten bocsáthat meg, lehet-e még szavuk a meg-
bocsátásban az áldozatoknak? Lehetséges-e feloldozás, *absolutio*
az Abszolútum nevében,¹⁴ úgy, hogy abban már semmi szerepe
a bűnösök és az áldozatok közötti tragikus viszonyoknak? Élesebb-
ben fogalmazva: kiengesztelődhet-e a bűnös úgy Istennel, hogy
az a legkevesbé sem érinti azt, aki ellen bűnt követett el? Vilá-
gos, hogy Jankélévitch álláspontja, a megbocsátás teljes elutasítá-
sa lényegileg összeegyeztethetetlen a nemzetiszocialista bűnösök
szentségi feloldozásával. Ám az a tétel, hogy kizárólag az áldo-
zatok bocsáthatnak meg hóhéraiknak, szintén komoly ellenveté-
sek forrása. Még ha egyes nemzetiszocialista bűnösök 1945 után
vissza is tértek volna a hit kötelékébe, tetteiket fájdalmas folya-
mat során meg is bánták volna (*contritio*), s megvallják bűneiket
egy pap, Jézus Krisztus teljhatalmú képviselője előtt (*confessio*),
akkor is elénk mered a kérdés, nem kellett volna-e megtagadni
tőlük a feltoldozást mindaddig, amíg áldozataik is meg nem bo-
csátanak nekik. De mi van akkor, ha az áldozatok már meghal-
tak, és nem gyakorolhatnak megbocsátást, azaz lehetséges
már jóvátétel (*satisfactio*).¹⁵

E helyütt emlékeztünkbe kell idéznünk, hogy noha Isten ki-
váltsága a bűnök megbocsátása, a bűnbocsánat még nem simítja
el automatikusan a bűn társadalmi hatásait („időbeli bünteté-
sek”). Éppen ellenkezőleg: a bűnösnek fájdalommal teljes folya-
mat során szembe kell néznie bűnének következményeivel, és
vezekelnie kell értük. Ha a történelem horizontján ez már nem
lehetséges, akkor a halálon is túlnyúl az a folyamat, amelynek
során az ember a többiekkel szembenézve rendezni tudja tulaj-
don büntörténetét. Látnunk kell, hogy ez a történelmen túlnyúló
dimenzió a kiengesztelődést akaró Isten kezdeményezésén alap-
szik, „amely nem szakad meg annál, ami a történelem síkján jó-
vátehető, hiszen a világ konfliktustörténetei során a mindenkori
áldozatokat sújtó emberi rossz nem maradhat megoldatlan töre-
dék. A kiengesztelődést célzó isteni cselekvés nem hagyja figyel-
men kívül az áldozatokat.”¹⁶ Az egyház pedig valóban szentségi
feloldozásban részesített néhány nemzetiszocialista bűnöst, mivel
teljhatalmat nyert arra, hogy közölje a bűnösökkel az isteni meg-
bocsátást. Azok szemszögéből, akik a megbocsáthatatlanság mel-
lett törtek lándzsát (de mégis kinek lenne hatalma arra, hogy
végérvényesen meghatározza, mi tekintendő megbocsáthatatlan-
nak egészen „az idők végezetéig”), ez botrányos és felháborító.
De nem szabad elfelejtenünk, hogy az egyház nem saját magá-
nak tulajdonítja a megbocsátás hatékonyságát (hogyan is tehet-
né?), hanem a feltámadt Megfeszített nevében hirdet bűnbocsá-
natot, annak nevében, aki a Golgotán — üdvösséget szerezve —
minden emberrel azonosult. Ez az üdvösségszerző azonosulás
szorosan összefügg azzal, amit Derrida a *tiszta, feltétel nélküli
megbocsátásról* mond, amely lényegében már a zsidó hagyomány-

Erik Petersons.
Paderborn, 2001.

²²A kérdést taglaló újabb teológiai írások elemzésébe e helyütt nem bocsátkozhatom. Vö. azonban Magnus Striet: *Versuch über Auflehnung*. In: Harald Wagner (szerk.): *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem*. Freiburg – Basel – Wien, 1998, 48–89 (QD 169); Jan-Heiner Tück: *Versöhnung zwischen Tätern und Opfern? Ein soteriologischer Versuch*. Theologie und Glaube 89 (1999), 364–381; Dirk Ansorge: *Vergebung auf Kosten der Opfer? Umriss einer Theologie der Versöhnung*. Salzburger Theologische Zeitschrift 6 (2002), 36–58.

²³Vö. ehhez Ottmar Fuchs gondolatgazdag írása: *Unerhörte Klage über den Tod hinaus! Überlegungen zur Eschatologie der Klage*. Jahrbuch Biblische Theologie (2001), 347–379.

²⁴Vö. ehhez Karl Rahner: *Politische Dimensionen des Christentums*. *Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*. (Szerk. és vál. Herbert Vorgrimler.) München, 1986, 97: „Auschwitz után [...] a keresztényeknek voltaképpen

ban körvonalazódik (Kiv 23,4sk.; Péld 25,21sk.; Zsolt 35,13sk.; Zsolt 109,4sk.).¹⁷ A keresztény hagyományon belül az a jézusi követelmény felel meg neki, amely szerint nemcsak hétszer, de hetvenhétszer kell megbocsátanunk, még akkor is, ha a bűnös *nem* kérte bocsátatunkat (Mt 18,21sk.). De ugyanilyen irányultságú az a parancsolat is, hogy szeressünk ellenségeinket és imádkozzunk azokért, akik üldöznek minket (Mt 5,43–48). Ezek az etikai felszólítások (amelyek végképp nem merőben elvont szölamok) *testté* lettek. Halála előtt a Megfeszített imádkozott hóhéraiért (Mt 26,28).¹⁸ Derrida nyitva hagyja a feltétel nélküli megbocsátás „lehetetlen lehetőségét”, hogy dekonstruálja a „megbocsátható” — „megbocsáthatatlan” kettős kódját; a keresztény hit szempontjából viszont azt kell állítanunk, hogy Jézus Krisztus a *feltétlen megbocsátás valósága*, sőt *megtestesülése*. Lelkének erejében a korai egyház első vértanúja, a zsidókeresztény István így kiáltott fel gyilkosainak közápóra alatt: „Uram, ne számítsd be nekik bűnül” (ApCsel 7,59).

A haldokló Jézus imádsága nem foszlott semmivé. Feltámadása azt „bizonyítja”, hogy kiáltása meghallgatásra talált. Ugyanakkor a feltámadás nem törölte el nyomtalanul a passiót. A Feltámadott maga a Megfeszített, a sebek hozzátartoznak Krisztus megdicsőült testi állapotához is, olyan jegyek, amelyek nélkül nem lenne az, aki. A stigmák azonban nem terhelő bizonyítékok, nem az árulók leleplezését és a hóhérok elítélését szolgálják. Ellenkezőleg: az üdvösség és a megbocsátás jelei. Amikor az egyház annak ellenére is megbocsát a bűnösöknek, hogy azok nem kérték az áldozatok bocsátatát, akkor azzal a tudattal bocsát meg (és másként nem is tehet), hogy Jézus Krisztusnak, az Újszövetség közvetítőjének sajátja az Atya bűnbocsátó hatalma. Az nem dönthető el, hogy ezt a krisztusi könyörületet az áldozatok is magukéva tehetik, de az bizonyos, hogy szenvedésük rejtve összekapcsolódik a Messiás szenvedésével. Jean-Marie Lustiger a következőképpen fejezte ki ezt a nehezen megérthető, de középponti jelentőségű gondolatot: „az áldozatok szenvedése és halála részét képezi a Messiás szenvedésének. Az áldozatok benne rejlenek Isten kelyhében, éppúgy, mint gyermekeik könnyei. Azt állíthatjuk, Isten titkának tudatában, hogy a Megfeszített adománya megfeszítést elfogadva a számtalan áldozat, akihez a Megfeszített szenvedéseiben hasonlóvá vált, szintén hasonlóvá válik hozzá az általa nyújtott megbocsátás révén.”¹⁹ A történelmi áldozatok (*victima*) és a halálát minden emberért bemutatott áldozatként (*sacrificium*) szabadon vállaló Messiás közötti rejtett kommunikáció gondolata újfent a már jelzett eszkatológiai horizont felé mozdítja el a bűnbánat és a gyónás aktusát.²⁰

Ezt a horizontot nem világhíthatjuk meg kimerítően; jobb, ha nem lendülünk tovább, hanem arra hívjuk fel a figyelmet, hogy a teológiai gondolkodás és beszéd sosem lehet végérvényes. A

szinte »eszőlőnek«
nevezhető optimizmusra
van szükségük ahhoz,
hogy azt remélhessék,
az isteni szeretet
nagyobb hatalma
felfoghatatlan módon
legvégül mindent jó
végre segít."

²⁵„Egyetlen helyzetben
tekinthetünk csak az
áldozatokra: Krisztussal
együtt a kereszten függ-
ve. Nem létezik más lá-
tászög, máshonnan nem
közelíthetjük meg őket.

Ha a hóhérokra nem
Krisztus szemével tekin-
tünk, magunk is hóhérrá
leszünk." Jean-Marie

Lustiger: *Die Verheißung*
i. m. 67. Vö. ehhez

Jan-Heiner Tück:
*Inkarnierte Tora und
Gabe der Vergebung.*
Jean-Marie Lustiger über
den Messias Israels.

Neue Zürcher Zeitung,
2004. február 18.

²⁶A félreértések elkerülé-
se érdekében: e kérdés
nem sugallja azt, hogy
Jankélévitch álláspontja
végső soron „a Szentlé-
lek elleni bűn” lenne.

Először is le kell
szögeznünk, hogy nagy-
ban különbözik egymás-
tól a halottak nevében
kifejezett megbocsátást
elutasító túlélők és a
személyes kínzójaival
szemben a kiengesztelőd-
ést elutasító áldozat
magatartása. Másfelől
újfent emlékeztetbe
kell idéznünk,

történelemben és a történelem feltételei között nem rögzíthetők
végérvényes megállapítások a történelem beteljesüléséről — az
eszkatológiai fenntartástól sosem tekinthetünk el.²¹ Megközelítő
reflexióink azonban lehetnek: éspedig a remény logikáját követ-
ve, amely beleszövődik az Isten megmentő és megbocsátó hatal-
mába vetett hitbe. Ha a történelem keretében a bűnösök és az
áldozatok már nem engesztelődhetnek ki egymással, felmerül a
halál utáni megbékélés lehetőségének kérdése.²² Nincs-e hatása
az igazságosság helyreállítását szomjazó csillapíthatatlan vágy-
nak? Végérvényesen elfojtaná talán a halál az áldozatok elné-
mult panaszát?²³ Mert nemcsak a bűnösök megváltatlanok mind-
addig, míg nem részesülnek a felszabadító megbocsátásban, az
áldozatok sem szabadulnak a létüket a bűnösökkel összefűző
negatív kapcsolatból, ha makacsul megtagadják bűneik megboc-
sátását. A hittől mindez azt az „eszőlős”²⁴ reményt követeli,
hogy a kereszt erőtlenségében megnyilvánuló szeretet végtelen
ereje végül kiengeszteli egymással a bűnösöket és az áldozato-
kat, és majd győzelemre jut a megtestesült ellenségszeretet,
amely az újra eljövő Krisztus sebeiben mindenki számára látható
lesz. A terror és a hatalom áldozatai (noha nem saját erejükből,
de a feltámadott Megfeszített megbocsátásának szabad elfogadá-
sa révén) megvalósíthatják a feltétel nélküli megbocsátást, és
Krisztust követve bocsánatra szoruló felebarátnk és a potenciá-
lis testvérként tekinthetnek arra, aki vétkezett ellenük.²⁵ Azt re-
mélhetjük, hogy osztozhatnak az elveszett gyermekeit visszatér-
ni látó Isten, az Atya örömében.

De mi történik, ha akár csak egy áldozat is elzárkózik a kien-
gesztelődés szellemétől, és határozottan elutasítja a kiengesztelőd-
és lehetőségét? Kudarcot vallana mindaz, amit Isten a teremté-
ssel tervezett? És mi történne, ha kinyilvánulna, hogy a Lélek
ellen elkövetett megbocsáthatatlan bűn nem más, mint a *megbo-
csátás lelkülete elleni bűn*?²⁶ Ennek értelmében valójában az lenne
megbocsáthatatlan, ha az áldozatok végérvényesen megtagadnák
a megbocsátást, vagy ha a bűnösök végérvényesen megtagadnák
a megbocsátás elfogadását, mivel ezzel semmibe vennék és
visszautasítanák a feltámadott Megfeszített szeretetét, amely
minden embert meg akar menteni. Am még ha a — meg nem
történtté sosem tehető — múlt ellenére mindenki szabadon elfo-
gadná is a megbocsátás lelkületét, a bűnösök és az áldozatok kö-
zötti különbségek akkor sem mosódnának el. A konkrétan meg-
élt szabadságtörténet nem foszlana semmivé, hanem mintegy
Káin-bélyegként metsződne bele a megdicsőült test állapotába —
és nem felejtethetjük el, hogy Káin bélyege az isteni védelem jele,
nem megalázó stigma volt (vö. Ter 4,15). Az emlékezet ekkor
már nem a kiengesztelést elutasító személy éber meredtsége „az
idők végezetéig”, hanem — a megbocsátás fényében — megbé-
kelt emlékezéssé (azaz nem felejtéssé) lényegülhet.

hogy megfontolásaink a
– csak a hit révén meg-
közelíthető – eszkato-
lógiai horizonton mozog-
nak. Azt a „lehetetlen”
reményt igyekeznek kife-
jezni, hogy a feltámadott
Megfeszítettel, a feltétlen
megbocsátás megteste-
sülésével találkozó áldo-
zatban megtörhet a ki-
engesztelődést megtaga-
dó konokság.

²⁷Vö. Hans Urs von Bal-
thasar: *Was dürfen wir
hoffen?* Einsiedeln, 1986.

²⁸Gianni Vattimo:

*Glauben –
Philosophieren.* (Ford.
Christiane Schulz.)
Stuttgart, 1997, 102.

²⁹Am „az igazság, amely
megítéli az embert,
[azért] táruul föl, hogy
megmentse őt”. Joseph
Ratzinger: *Eschatologie
– Tod und ewiges
Leben.* Regensburg,
1968, 169.

³⁰Vattimo: *Glauben –
Philosophieren* i. m. 103.

De nem követelnek-e a tettek igazságos ítéletet és arányos (örök?) büntetést? Nem fenyegeti-e könnyörtelen harag a gonosz-
tevőket, és nem kell-e radikális komolyan vennünk azt a bibliai
fenyegetést, hogy az elvetemült bűnösök neve kitöröltetik az
élők könyvéből? Az igazságosságot nélkülöző ítélet valóban ab-
szurd lenne, de hogyan festene az igazságosság szeretet nélkül?
Az Újszövetség egyképpen helyez kilátásba szörnyű büntetése-
ket és ígér üdvösséget mindenkinek, s bár ez a feszültség nem
simítható el néhány egyszerű mozdulattal, mégis jó okunk arra,
hogy — Hans Urs von Balthasarral egyetértve²⁷ — súlyosabbnak
ítéljük a kereszt üdvösséget és kiengesztelődést szerző hatalma
alapján az üdvösség egyetemességét hangsúlyozó állításokat.
Változatlanul előttünk azonban a kérdés: „Lehetséges-e valaha
is, hogy Isten *nem* nevezi igazságtalannak azt, ami igazságtalan,
lemondhat-e valaha is bírói szerepéről?” (Gianni Vattimo).²⁸ Két-
ségkívül nem. Másfelől viszont nem elhibázott az a gondolat,
hogy az igazság fájdalma, amely az ítélet alkalmával mindenkit
átjár majd, nem más, mint az igazságosság helyreállítása. A bű-
nösöknek mindenképpen szembe kell nézniük áldozataikkal, és
— átvitt értelemben — éppen ezt a fájdalmas szembesülést te-
kinthetnénk annak a büntetésnek, amelyet el kell szenvedniük,
hiszen senki nem mérheti föl, micsoda mélységekbe kell aláme-
rülniük ekkor. Az emberi bűn mélységei csak Isten megbocsátó
szeretetének terében mutatkoznak meg, és az ember — a re-
mény ezt mondja — csak Isten megbocsátó szeretetének terében
tudja az igazságnak²⁹ megfelelően látni és elfogadni önmagát és
a másikat. Ezért pedig „mindenestől lehetséges, hogy Isten meg-
ítélje az embert, és egyben meg is bocsásson neki, és itt rejlik az
a misztérium, amelyet meg kell értenünk, bár talán sokkal érthe-
tetlenebbnek mutatkozik, ha készek vagyunk elismerni, hogy
szükségünk van a megbocsátásra”.³⁰

Görföl Tibor fordítása

MAKAY IDA

Kivégzés

A hadnagy int.
 A falnak fordulunk.
 A kegyelem
 A tüzet kiáltja.
 Egy arcot nagyít
 fönnakadt szemünk.
 Az egyetlen név
 feszül még a szájban.

A völgy ágyán

Itt senki már. Elnyújtózom
 A csönd alatt.
 Zuhognak rám a függőleges
 sugarak.
 Fekszem égő tűi alatt.
 A völgy ágyán nyilazó fényben.
 — Aki már semmire se vár —
 Magához hív, s nem ereszt el,
 Magába old, ölel a nyár.

Mohács

1942-ben született Budapesten; író. Részlet a *Párhuzamos történetek* című regényből.

Fedetlen fővel áll Isten elé, még ez is eszébe jutott, majd hirtelen fölállt erről a hűvösen maradt kőről, és mégis nekivágott az előtte álló útnak. Holott tudta, hogy nem jönnek még a fával, hiába sieteti.

Mintha a világ végére kéne elérni, hogy beteljesítse küldetését.

Majd otthon várja ki, hogy meghozzák a fát. Amikor meg hazaért, először sarkig tárta a műhely kétszárnyú, óriás ajtaját, hogy fény és meleg járja át végre a hatalmas helyiséget, ahol az elkövetkező hetekben talán dolgozni fog. Miközben kitámasztotta ezeket a nehéz vaskeretbe foglalt, a napfényen átforrósodó tölgyfa ajtókat, odabentről jeges hideg áradt rá, amitől még ünnepélyesebb lett a pillanat. Mint aki múltat és jelent összenyit, áramoljanak egymásba.

S látta maga előtt a délelőttöt néhány nappal a temetés után, amint az utolsó elkészült bárkát kitolják az udvarról a segítők.

Ezennel nincsen üdvívalgás, amikor odalenn nagy csobbanással vízre ér, csupán a kutyák ugatnak és csaholnak örömeikben, ahogy a gazdájukkal megszokták.

A vadszőlő mezítelen indái nőtték be azóta a műhelyt.

Majd sokáig állt e halott tisztára takarított, immár évtizede mihaszna udvaron, türelmetlenül és tétlenül várta a napon az ünnepélyes érzetével, hogy a kapun kopogjanak, s jöjjön valaki már azzal a fával.

Azóta a két kutyájukat is agyonütötték.

Ám nem jött senki, ezért Gottlieb előbb tehetetlenül és lázasan, önnön feledékenységére iránt is érzéketlenül kereste a kalapját az irodában.

Mielőtt menne és kerítene valakit a szomszédságból, erre még emlékezett, arról viszont megfeledkezett, hogy mit keres. De azért ösztönösen kereste. Tapogatott a papírok között, benézett a bútorok alá, s ha megtalálja, akkor bizonyára eszébe jut. Közben egy más alkalomra használatos ima töredékeit mormolta, mondta magában, hogy egy a mi Istenünk, mintha arról kéne magát meggyőznie, hogy van kiben bíznia. Nagy a mi Urunk, szent és rettenetes nevet visel, mondta tovább héberül, véletlenül jutott ugyan eszébe, nem tudatosan fohászkodott.

Évek óta nem kért, de mindent megköszönt, s ha kért a Dombóváron élő lányának és a Coney Island-on élő fiának, akkor csupán fölmondta, amit ötven évvel korábban a héderben megtanult, s azóta is félt, hogy csak homályosan érti. Nem látta értelmét az Úrtól kérni. Teljesítette ugyan vele szemben a kötele-

zetségeit, ám végleg kihunytak a kívánságai és a szándékai. Akkor sem hallotta meg az Úr a kérést, mondta titkon magában, bizony szemrehányón, amikor teljesített egy kérést.

Nem hallja az Úr, habár nem süket.

A Mindenható irtalma és az emberi kérés nem áll egymással oksági kapcsolatban.

Valamivel később Madzar szintén bement a házba, a téli hidegtől erősen dohszagú folyosón felnyitotta a régi magyar ke-lengyeláda fedelét, amelyben korábban az édesapja, a nagyapja és a náluk lakó öreg segéd mindig újra megfoltozott, tiszta munkaruháit tartották.

Vasaltan, szépen összehajtogatva, mindent ott talált. Amíg átöltözött a munkához, és a ládából áradt rá a házilag főzött mosószáppan átható illata, még mindig nem jött senki a vállán a fával. Összel főzték mindenütt a szappant, mikor a jegenyékről már aransárgán hullottak a levelek, Bellardi néha ment vele, hogy talicskával hazatolják az öregmamától az összegyűjtött csontokat.

Gottlieb a szégyentől és a nyugtalanságtól úzve csukta le végül az irodáját.

Ez tulajdonképpen szép volt a Bellarditól, talicskán tolni a büdös csontokat, mégis csak egy királyi hercegnő volt az édesanyja. Ez is szép volt tőle. Az Úrjézustól volt szép, hogy az egymás iránt érzett legmélyebb gyermeki szerelemmel ajándékozta meg mindkettőjüket.

Valósággal menekült imádságának szavai elől, miszerint szent vagy, szent a Te neved, dicsérnek téged minden napon az angyalok, sietett, s olyan kerülő utat választott magának, amelyen hajadonfőtt, szégyenének mélyére hullva, a lehető legkevesebb ismerőssel kell találkoznia.

Mindent és mindenkit szeretett volna kikerülni.

Ment a selyemfonó árvizektől elfeketedett téglafalánál, a gépek egyenletes zúgását, zakatolását, a fésűk fémes csattanásait átkiáltva mondta, mondta magában. Az ima héber töredékeivel szorított ki minden magyar szót, ne legyen magyar gondolkodása, ne legyen elképzelése, magyar emlékezése sem. Dicsérjük a mai napunk felette nagy szentségét. Elborzasztó, visszaretent Uram, amit ma adtál nekünk. Magasodjék minden szörnyűségen kegyelemre alapozott birodalmad és aranyló trónusod.

Az ősrégi szöveg és Gottlieb tárgyas gondolkodása között immár különben sem lehetett élő kapcsolat, hiszen nem hihette el többé, hogy az emberek ostoba könyörgései érintenék a terem-tést. Nem hitte el többé, a saját hitének nem hitt, hogy lenne ilyen Isten, akinek az elborzasztó tetteire bárki birodalmat épít, vagy bármilyen Isten, inkább maga előtt titkolódzva úgy képzelte, akárha a világ üres edény lenne, teljesen üres, bármit és bár-hogyan belé lehetne tölteni, hiszen amúgy is minden kifolyt, el-

csurgott, szétpergett a porban és elenyészett, elszivárgott. Ilyesmiket látott és gondolt, bár változatlanul megülte az összes kisebb és nagyobb ünnepet, szigorúan megtartotta a szabályokat, s úgy titkolta maga előtt is a meggyőződését, mint aki a szülei helyett még vénségére is gyermekkorban tartja önmagát. Ugyanolyannak kell maradnia. Bármilyen történjék, a világ nem változhat, s ha két szemével látta az örült léptékű változást, akkor a gondolkodását nem engedte utána, nehogy a személyes tapasztalatai illetéktelenül a hitének vagy a hitetlenkedésének mélyéhez érjenek.

Így aztán hihetetlen fájdalommal járta át őt hiányával az Istent, akinek a sietős távolodásáról a világért sem beszélt volna senkivel.

Gottlieb nem volt ostoba ember.

Senkivel.

Észrevétlenül kellett a kikövezett Halpiac-téren átvágnia, amit ebben az órában a macskáktól, a maradékra váró koldusoktól, a hangoskodó sirályoktól és kutyáktól kísért városi szolgák súroltak és takarítottak. Kivárt, s a felfordított dézsák, a víztől és pikelytől fénylő asztalok között sikerült köszönés nélkül átvágnia a gömb alakú szilfák alatt, hogy a napfényben izzó Szent János utcán, majd a kétszer megtekeredő, szűk kis Kígyó utcán át meneküljön el az ismerős tempóban működő világ elől, s amikor átkelt már a széles és nyugodalmas Szentháromság úton, amelynek mindkét oldalán úgy álltak a tekintélyesebb katolikus családok szigorú házai a leengedett rolettáikkal és a behúzott zsaluikkal, mint az egymást is elutasító fellegrákok, a Zsidó utca sarkán végre az egyformán rózsaszínű sírkövekkel zsúfolt régi izraelita temetőkerthez érjen.

Itt aztán tényleg volt mitől tartania a kalapja nélkül.

Gojok nem tudhatták, mit jelent a Mindenható haragja és ítélete, zsidó azonban nem volt, aki ne tudta volna. A rettentő ígérettől a fájdalmas biztonság érzete szállta meg. Az ócska palánk mellett megállt az árnyékban, csupasz fejét ne tüzze annyi fény, s egy Istentől elhagyott idegen szemével bámulta az utcát, hangosan vette a lélegzetét.

Két lélegzetvétel között még mindig imádkozott.

Nagy volt a forgalom és a kiáltozás, nyikorgó taligát toltak át előtte mindenféle ócskasággal fölpackolva. Valószínűtlennek tetszett a zajban, hogy el tudná érni a házat észrevétlenül. Két ismeretlen handlé ordítózott, szabad kezükkel kereplőt forgattak, hogy mindenki figyelje az ordításukat. Kipát viselt mind a kettő. Mindent veszek, ordították bele a kereplőik zajába kétségbeesetten, mindent, amit a konyhában, kamrában, házban fölhalál. Alig néhány méternyire csirkét pucolt a paréjjal felvert árok partján egy keresztény kiscseléd, hangosan énekelt. Karikát hajtottak egymással versengő gyerekek a porban, tavalyi szőlővenyigével

megrakodott szekér érkezett, nyiszogott és csikorgott. Mosogatóvizet zúditottak ki az ablakon. A mélytorkú kapualjakból és a visszhangos udvarokból kopácsolást, reszelést, veszekedő kiáltózást lehetett kihallani, amely elhalt egy váratlan ajtócsapódás miatt. Majd a konyhazajjal együtt ismét feltárult a nyitott seb, s miközben egy férfi hangja könyörgött és kérlt, két női hang magából kikelten egymásba ordított.

Néhány hete Gottliebék postán kapták meg Jakab fiúktól a hajójegyet, amely szerint a rotterdami kikötőből kell a tengerentúlra elindulniuk.

Már a vasútjegyüket is megváltották odáig, s a Gottlieb fiú levele szerint egy öreg kikötői szállodában kell majd éjszakázniuk, amitől Gottlieb jobban tartott, mint a hosszú tengeri utazástól. Mi lesz, ha nem találnak szobát abban a régi szállodában. Mit csinállok akkor az anyáddal. Mint erdőn a gomba, annyi a rakodópart közelében a szálloda, válaszolta Jakab a válaszlevelében. E miatt igazán ne nyugtalankodjanak. Rablóbandák és részekék garázdálkodnak minden kikötői szállodában, ezt Gottlieb előre tudta; látta maga előtt a felesége vérbe fagyott tetemét a feltépett dunyhák között a feldúlt kis szobában. Nem tudott annyit imádkozni, hogy ne lásson bele a jövőbe, amelyben őt is megölték. Egyik éjjel csak kinézett a ház elé, mert valaki settenkedett, hangot hallott. Ki sem látott többé a legyilkoltak húsából. Vér tapadt a tollra, senki nem földelte el külön a vérüket, és senki nem tudhatta meg többé, hogy milyen ékszereket raboltak el tőlük. Jakabnak sem írhatott erről, hogy kedves fiam, ilyen és ilyen ékszer visziünk, nem adhatta írásba, mert nem bízott meg benne, és az írás különben is bárki idegen kezére juthatott. Marikának sem árulhatta el, hogy milyen ékszerek lesznek náluk, ennek teljes titokban kellett maradnia, mert akkor meg az édestestvérek között tört volna ki a féltékenységi háború, mely különben is örökösen parázslott. Így ér véget a rettenetes életük, amelyet az örök trónus előtt leborulva előre megköszönt.

Az Irgalmas Isten dicsősége el nem múlik, uralkodása fény.

Valójában nem lett volna szíve arra gondolni, hogy a saját fia fogja kifosztani, akinek szükségéből mégis enged és mégis többet ad.

Fülelt, hol motoz a felesége, akit az ékszerek miatt nemsokára kíméletlenül megölnék.

Leginkább attól a tudattól rettegett, hogy megcsonkítják a testüket és nem földelik el a vérüket. Az ujjakkal együtt metélik le a gyűrűiket. S amint kitárta az ajtót nagy hirtelen, látta, hogy ott jönnek a gonosztevők a néma éjszakában a nyitott szájú zsákjakkal. Akkor már nem fog tudni ő fölállni az összekaszabolt húsából, hogy a lélek számára a legszükségesebbet megtegye. S mintha időközben mi sem történt volna, ott függtek a fogason a kalapjai a homályos előszobában. Az ünnepeken viselt fényes,

széles karimájú fekete kalapja, a gazdagon hímezett kipája, a hétköznapi, városi viseletre szánt fekete kalapja, s furcsa módon az a kopott, fénytelen, bezsírosodott kalapja is, amelyet munkához viselt, és reggelre kelve az éjszakai kapedlije helyett ma is föl kellett volna tennie.

Mint a tolvaj, úgy emelte el a saját előszobája fogasáról a saját hétköznapi kipáját, sietett be vele a saját háza mélyére.

Napjában akár tucatszor hitte el magának, hogy legalább most az egyszer el tudja kerülni a felesége tébolyát.

Óvatosan nyitotta ki az ajtókat, vigyázott, talpa alatt a tavaszi és őszi súrolásoktól kiszádkásodott és elszürkült hajópaddló nagy zajt ne csapjon. Voltak helyek, ahol bizony minden elővigyázatossága ellenére igen élesen megreccsenhetett, mert elkorhadtak alatta a párnafák. Amint a szobákon és a folyosókon át befelé haladt a tágas ház kiszámíthatatlan labirintusában, egyre sötétebb lett az üresség a legkisebb zajt is visszhangozó, meszelt falak között.

A sötétbarnára mázolt ablaktáblák mindenütt zárva voltak, csupán az előregedett fa résein hatolt át némi fény.

Gottlieb feltette feje búbjára a kapedlijét, s valamelyest megnyugodott az ismerős sötétben, amelyben fehér védőhuzattal leterített bútorok derengtek és megszokott helyükre kerültek a vétkei. Az ősoket is világosan hallani vélte, akik úgy vélekedtek, legalább otthonainkban és templomainkban maradjunk szabad emberek az irgalmas szívű Úr előtt. Mikor a fejed reggelre kelve elfeded, bármit hozzon a nap, védelmezőn borítottad rá a szent eget. Mindig is úgy éltek e tágas, egymásba nyíló szobákban, hogy tessenek az Úrnak, vétkeikkel ki ne hívják szörnyű haragját. Alig voltak bútorok, csupán a legszükségesebbek, ágy, asztal, szék, ennyi elég legyen, s azok is a lehető legolcsóbb, festett vagy flóderozott fenyőfából készüljenek. Voltak ugyan drágább szőnyegek, ezek gondosan csomagolópapírba hengerítve heverték a dísztelen és üres falak mentén. Ha nagytakarítás miatt vagy nagyobb ünnepeken az ablaktáblákat mégis kinyitották, a huzatokat leemelték az olcsó csillárokról és a tisztességtudón sötét bútorokról, a szőnyeget pedig kiterítették és elsimogatták, hogy fogadhassák a rokonokat és ismerősöket, akkor Gottlieb Ármin háza a kíméletlen tisztaságával és a ridegségével tüntetett.

Olyan zsidó lakik benne, s ennek a tudatát Gottlieb gyöngéden szerette, aki fölösleges dolgokkal nem hivatkozik, nem hívja ki maga ellen a végzetet, mert egyetlen pillanatra sem felejtette el, hogy mivel tartozik a Teremtőnek.

Felzokogott a fájdalmas örömtől, ha ünnepek után hirtelen egyedül maradt a napfényes és komor ürességben. De kisvártatva ő maga cserélte föl a gazdagon hímezett kipáját a simára, s a lemondás ősi kötelezettségét követve ő maga járt szobáról szobára, hogy a barnára mázolt ablaktáblákat ismét csak gondosan lezárja.

Volt a házának egy világos helyisége, a tűzfalakkal bezárt kicsi udvarra néző, fából ácsolt üveges veranda.

Ennek az udvarnak a legszélén, ahol a falak tövéén alig élt meg fűszál, törzsével valamelyest a téglafal egyik gyámoszlopába növe, terebélyes ágazatával igen magasra, messzi a tetők fölé emelkedő ecetfa állt, egy rhus hirta, a félsivatagi, a mediterrán és a szubtrópusi vidék igénytelen növénye, amely ellentétben a Mohácson is őshonos fákkal, lombozatát egészen június elejéig nem nyitotta ki teljesen, fanyaron illatozó bugáit pedig igen óvatosan kezdte bontogatni a bársonyos virágba. Ha egyedül lehetett, akkor Gottlieb itt szeretett üldögélni egy festett hokedlin, és két rituális imádság között vagy imádkozott vagy a bordó félbőrbe kötött imakönyveit olvasta, a hatkötetes *Ünnepi imádságok* vagy a nyolckötetes *Hétköznapi imádságok* valamelyik szép könyvét. Most ellenben alig foglalt helyet, alig lapozta fel a találomra kiválasztott imakönyvet, amelyből az útmutató cédulácskák és könyvjelzők száza meredtek ki a héber szöveg mellett magyarul nyomott és magyarul lábjegyzetelt lapok közül, s alig helyezte könyökét az ablakpárkányra, hogy egészen kicsi kényelmet teremtsen magának az olvasáshoz, amikor az ajtó sötét keretében ott állt már a felesége.

Úgy jelent meg, mint egy árnyék, midőn nesztelenül siklik a fény elé.

Gondolja, nem tudom, azt hiszi, hogy nem tudom, miért jött haza ilyen korán a híres fatelepéről, mondta bosszúsan, megvetően és szemrehányón a felesége, majd szinte fölsírt, s alig is sikerült visszanyelnie keserősége könnyeit.

Tudom, úgylis jól tudom. Előre tudhattam volna, hogy megint becsap és korábban fog hazajönni.

Ha lenne egyetlen nap, amikor pontosan jön, akkor bizony föllélegeznék.

Uram, teremtőm, egész nap ismételve, a szerencsétlen ember tényleg azt hiszi, hogy el tudja titkolni előlem a feledékenységet. Az ebédjére persze még várnia kell. Jól tudom, hogy mit felejtett itthon, de senkinek nem fogom elmondani, amit én tudok magáról. Honnan is tudnám, nem tudom, ugyan hány óra van, megint csak elromlott a konyhai vekker, azt sem vitte el az óráshoz, de most az egyszer nagyon pórul járt a feledékenysége miatt, hogy megint kalap nélkül menjen el, hallatlan. Hazajött, ne beszéljünk róla, hogy miért, de nincsen meg az ebédje. Azt mondta, ugye, hogy későn jövök, Margit. Most aztán késő is lesz magának, hiába sietett annyira. Szerencsétlen. Maga egy szerencsétlen ember. Ennyi idő alatt a papírjaival sem végezhetett. Minden bajt csak magának köszönhet, ami érte az életében, mert az egész életében szerencsétlenkedett, egész életében fontosabb volt magának a híres fatelepe, a fűrészelt deszkái fontosabbak, mint a gyönyörű családja.

Maga nem is egy zsidó.

Szégyellje magát az összes papírjaival együtt.

Miközben igen halkán, tulajdonképpen igen egykedvűen, alig változó fejhangon kitartva így beszélt hozzá, egy tőle is idegen szöveget kántált, és kissé hamiskásan, kislányosan félrebillentett fejjel, megvetéstől és gyűlöletből áthatott tekintettel, a túlonként sok alvástól bedagadt és beszűkülő szemekkel figyelte a lakásába betévedt utálatos idegent, akit mégis a rituális szabályok szerint megfőzött ebéddel kell várnia, valakit, akivel állítólag több mint negyven éve a legboldogabb házasságban él, akinek három gyönyörű gyermeket szült és szerencsésen fel is nevelte őket, akiről azonban titkon mindig az maradt a véleménye, hogy látásból ugyan ismeri, de szíve szerint nem menne hozzá, hiszen ez nem zsidó, zsidó így nem viselkedik, esze ágába nincs, semmi pénzért nem menne hozzá, erről a házasságról le fogja beszélni az áldott emlékü édesanyját, s őszintén reméli, hogy legalább az imádott édesapja meg fogja fontolni az érveit, hiszen ez a szerencsétlen ember különben semmi mást nem fog csinálni, becsapja, egy életen át megtéveszti, becsapja.

Nézzenek valaki más után.

Én vagyok az egyetlen, aki átlátok rajta.

Mint egy szitán, úgy átlátok én magán.

Maga szerencsétlen.

De ha mégis meg merészezi tenni, mert előre tudható, hogy meg fogja tenni, maga szégyentelen, aljas, az én drága édesapám pedig nem akar maga mellett megtartani, hiába, mit tegyek, akkor mindenkinek el fogja mondani az utcában, nem lesz rest, minden egyes szomszédjukhoz bemegy. Mit tett velem, mit tett. Ne maradjon egyetlen zsidó Munkácson, aki ne tudná, hogy ez milyen szerencsétlen.

Mit tett.

Egy ilyen szerencsétlen, és mit nem merészelt megtenni.

Egy ártatlan zsidó leányt meggyalázott.

Mintha az üres és sötét ház lenne az egyetlen, vagy emlékezne egy régen elhagyott csigaházra, ám kívül az utca mégsem Mohácson lenne és az eltelt idő nem számítana.

Életben tartja halottjait.

Nem volt meglepő.

Bár a csigaház bárki óvatlan lépte alatt beroppanhatott. Csupán annyit kellett volna neki mondani, hiszen csak két gyönyörű gyermekedet neveltük fel Margit, hiszen a harmadik gyermeked rég halott. Gottlieb inkább azon csodálkozott nem egyszer, hogy ő maga vagy mások miként képesek elhatárolni magukat ettől a beláthatatlan jelentől, amelyben örökösen gyászolunk, csak gyászolunk, holott még minden személyünket érintő esemény előtt vagyunk.

Szeretteink halála előtt vagyunk.

A saját halála előtt az embernek nem halhatott meg a saját szerencsétlenül járt kisleánya.

Egy pillanatra fölnézett rá, megbizonyosodni arról az időről, amelyben valóságosan elkülönülve mindentől és mindenkitől, ő maga is a felesége örök jelen idejében élt.

Margit mély porcelántálat szorított a súlyosan lecsüngő, erősen benyomódó nagy melléhez, igen furcsa, a tálát és önnön magát egyszerre védelmező mozdulattal tette, egy fakanállal pedig olykor idegenkedve megemelte, majd utálkozva visszacsapta, vagy csak unottan megkavarta a tálban a sok tojástól sárga nokedli tésztát. Kis fehér virágokkal mintázott, sötétkék kötényt viselt a rózsaszínű, tisztának aligha nevezhető hálóingén, ezen az egész hacukáján pedig egy konyhai munkáktól és begyűjtéstől szutykos cérnaszvettert. Miközben beszélt, jól látszott, hogy elég sok foga hiányzik, amitől a szájúregébe süppedt az ajka. Fésületlenül meredt szét ritkás ősz haja, amit immár több mint egy évtizede nem volt hajlandó kopaszra borotváltatni, ahogy az illem egy asszonytól megkívánta.

Hiába fenyegetés, kérés vagy magyarázat, nem és nem.

Míg férjhez nem adják, nem engedi a szép haját.

Hajlandó volt akár az örültet megjátszani.

A lánya megkísérelte egyszer megtenni, ám alig hogy az ollóval nagyobbát belevágott, kiderült, nem tréfa, mert kikapta kezéből az ollót, sikítva dulazkodtak érte, előbb a saját mellébe vágta, aztán gyilkos, gyilkos, meggyilkoltak, sikította, és a Marikára akarta rávetni magát vele.

Kendőt pedig csak akkor tűrt el a fején, amikor utcára ment.

Az utca volt talán az egyetlen világi instancia, amely előtt valamennyire meghajolt vagy legalábbis más formákba kényszerítette miatta a tébolyát. Az utcán olyan szerepet játszott, amit mások el tudtak fogadni, és a saját leánykori álmodozásainak is megfelelt. Olyan úriasszonnyá változtatta át magát, aki túlzó gesztusokkal jelzi, mennyire idegenkedik a világ közönségességétől, ám nincsen pillanat, amikor ne tudná, mi jár neki belőle.

Otthonában nem viselt cipőt a lábán, papucsot sem. Ha télidőn valahol hosszabban elidőzött vagy csak a konyha fagyos kövén álldogált, akkor váltogatta a lábait, s a hosszú hálóing alatt a vádlójához dörzsölgette a fázós talpait.

Szenvedett a hidegtől.

Vastag bugyikat viselt az örökös hálóingek alatt, de így is hólyaghurutokkal és felfázásokkal küszködött. Mielőtt valahová elment, hosszan válogatott a cipők és a táskák között. Néha napok, olykor hetek teltek a gondos előkészülettel. A finom bőre miatt a lábának olyan érzékenysége van, magyarázta mindenkinek, s ujjával mutatta, kissé megtapintotta a finom bőrét az orcáin és a homlokán, hogy minden kidörzsöli és feltöri. Ha egyszer kimegy a piacra, akkor kész, máris csupa seb lesz a lába,

néha lucskos a vértől a cipője is, minden cipője feltöri, bevág, nincsen mit fölvennie a lábára, a maga undorító fukarsága miatt nem fogom a lábam véres cipőkbe dugni, pedig el kell mennie, mert ezt a tehetetlen, szerencsétlen embert, akit a rettenetes fukarsága miatt még a saját gyermekei is elhagytak, szóba nem állnak vele, gyűlölik, megvetik, mert aljas, aljas, a piacon is mindig becsapják, rohadt gyümölcsöt adnak el neki, ő kapja az ütődöttet, a férgesét, hiába nézi, nézi, hiszen ha olcsó, akkor nem veszi észre.

A húsnak már szaga van, de ő megveszi.

A suszterek sem tudnak rajta segíteni. Volt ugyan egyszer egy rendes susztere, de hol van az már.

Legyen emléke áldott.

Ezek a suszterek már nem tudják vagy nem akarják annyira kitágítani a cipőit, legalább egyetlen egy cipőjét rendesen kitágítanak, hiszen ez a finom borjúbőr utána enged, mert neki minden cipője csináltatott, hogy hozzá ne dörzsölődne a rüsztyéhez vagy a sarkához. Drága édesapja emlékére esküszik, hogy ehhez fogható kint még át nem élt, s minden héten, amikor piacra megy, neki ez jut, el kell viselnie. Nem csak a suszter ilyen aljas, ilyen alattomos, aljas, nem is tudom, hogy hívják, ez még rosszabb, mint a goj suszterek, ezen a suszteren csak a mészáros tesz túl, az egy aljas, az egy közönséges bűnöző.

Aljas.

Idefigyeljen ember, mert csak így szólítom, ki tudja ezeknek a susztereknek a nevét megjegyezni, én minden pénzt megadok magának egy rendes cipőért. Isten a tanúm, hogy amikor fölpróbálom, akkor még jó a lábamra, látja, milyen szépen meg tudta csinálni, látja, de csupa seb a lábam, mire hazaérek.

Pedig már tegnap megmondtam magának, hogy máj lesz, mondta most.

Csak hogy maga mindent azonnal elfelejt. Magának én levegő vagyok. Tegnap már elmeséltem magának, maga szerencsétlen, hogy vettem egy szép májat magának, hát levegőbe beszélek én. Hiszen én egy falatot nem eszek belőle, de megint egyszer mindenre megfogadtam, mindenre, ami drága, hogy ehhez a sajhethez én többet nem megyek. Maga hiába mond nekem bármit, ez nem ember. Aljas. Csak azért mentegeti, hogy menjek és hozzak májat tőle magának, de ennek még a büdös szája szélén is csöpög a házer, mondta egyenletesen magas, szinte unott fejhangan, kántált, majd váratlanul igen hangosan, mintha egész teste ismeretlen szenvedélynek engedelmeskedne, igazságtudata szenvedélyével kiáltott fel.

Hát nem látja, kiáltotta, és a szálasan nyújtózó tésztát a fakannállal kiragadta a tálból, hát magának a gonoszságra sincs szeme. Aljas. Maga nem kevésbé aljas, mint az összes többiek. Jó, hát sütök én májat magának, tette hozzá szinte gyöngéden, ami-

lyen ostoba vagyok, mindig engedek én magának, s a váratlan érzelmi fordulat nem az urának szólt, nem ennek a szerencsétlen embernek, hanem a májnak, mert szerette sütni, és a szót a száján minél többször és mindig ugyanolyan ízesen kiejteni.

Ajkára venni a kékeslila hártya alatt vértől duzzadó májat, bár ő maga soha nem evett volna belőle.

Remélem, örül a májnak.

Most majd megint jól átsütöm. Vér abban, maga csak ne féljen semmitől, egy csöpp nem marad.

Gottlieb mindeközben nem nézett föl rá az imádságos könyvéből, amit nem gonoszságból nem tett, hanem józan számítás szerinti jóságból és önvédelemből. Amióta az asszony állapota súlyosabbra fordult, csaknem mindent ráhagyott, csaknem mindent el kellett viselnie, közben pedig valamelyest önmagát védelmezni az óvatosan kimért közönnyel, megkímélni magát az érzelmi megterheléstől, hogy kitarthasson mellette.

Holott nem szerette, korábbi életükben sem szerette, az asszony sem szerette őt, soha, egyetlen pillanatra nem sikerült megszeretnie ezt az asszonyt és ezért hihetetlenül nehezeire esett állandó közönyt tanúsítani iránta. Egy beláthatatlan életen át megoldani, holott a megoldás elviselhetetlenül hosszú percekből állt.

Házasságuk első éveiben megpróbálták elfogadni egymás testi közelségét, de nem ment.

Legfeljebb a szépségére emlékezett szívesen. Minden megnyert perc után azt mondani, na látod, mégis elviselted, nem lázadoztál, hanem kitartón dicsérted az Irgalom Atyját a megpróbáltatásokért, habár tudta jól, hogy állhatatosságának legfeljebb önértéke van, de nincsen jutalma, és nem is lesz; sem itt, sem a beígért másvilágon. A mai napig elégtétellel töltötte el, hogy neki szép feleség jutott, habár a szépségét soha nem sikerült megnyitnia, s hogy mi történt közöttük az Úr színe előtt, arról soha nem gondolkodhatott. Mert féltő volt, ha nem imádkozik eleget, hanem belegondol a közöny elviselhetetlen érzetébe, akkor őt is hatalmába keríti a téboly, az üstökénél fogva megragadja és magával rántja a mélybe. Egyszer imádságai közepette borzongva rájött, hogy óvakodnia kell a mélységtől, magasságokba kéne törekednie, hiszen ennek a szerencsétlen asszonynak rajta kívül tényleg nincsen senkije. Attól kezdve tudatosan és a legnagyobb emberszeretettől vezérelve törekedett rá, hogy kizárólag sekélyes dolgokról gondolkodjék. Istennek hála, van ugyan két egészséges gyermeke, kopogjuk le, szegény kis halottunk emléke pedig áldott legyen. Ezek az ő vérei azonban nem csupán közönyt mutatnak az édesanyjukkal szemben, hanem még az anyjuknál is idegenebbek, hisz teljesen rá ütöttek. Látta rajtuk, hogy szívesen megszabadulnának az édesanyjuktól, minden további nélkül betennék a bonyhádi szeretetházba, amit a dunántúli hitközségek a zsidó tébolyultak számára tartottak fenn.

Mihez kezdjünk mi a mi anyánkkal, mondanák.

Amíg az asszony él, neki nem szabad meghalnia.

Neki, egy idegennek kell erről az idegen asszonyról gondoskodnia.

Nem értette a teremtetést, miért vadidegen embereket rendel egymás mellé.

De miként is érhetnék fel ésszel hatalmát. Immár nem is akarta felérni ésszel.

Imádsága kellős közepén aztán, hangosan ki kellett az Urat nevetnie, a vadidegen gondolat miatt, s ebbe bizony beleborzongott. Idegenkedő embereknek az idegenség gondolatát adta az Úr az agyába. Halálosan élvezte az Úr ravasz trükkjeit, ahogy belenyúl a gondolkodásába.

Azt mondja, gondolkodj sekélyesen, s ez aztán elég mélységesnek bizonyul ahhoz, hogy fájdalmas legyen.

Megint megfogtál, Uram, köszönöm, legyen úgy, ahogy te akartad egykor és akarod mindenkoron.

Megértette, hogy az Úr könyörtelensége miként teheti jóvá az örömtelen életét.

Nem válaszolni, fel se nézz, ezt súgta a józan számítás, hanem az imádsággal kiszorítani az értelem szikráit és nyugtalan ösztönzéseit.

Tulajdonképpen bármit, mindent elviselt, egyetlen dolgot azonban nem viselt el.

Amikor Margit azt sikította, hát nem látod, felneveltem neked három gyönyörű gyermeket.

Ezt nem, ezt a harmadikat ne.

A harmadik gyermekünk Margit, torzszülött, nyomorék, tölem mindennek nevezheti, de gyönyörűnek ne nevezze.

Fogni a száját, ne szolgáltatson ürügyet a veszekedésre.

Ha veszekedni kezdtek, mert Gottlieb nem válaszolt, vagy válaszolt és nem bírta józan ésszel és elfajult a veszekedésük, mert kimondta, hogy a harmadik gyermeküket eltemették, eltemettük Margit, jegyezd meg magadnak végre, akkor sem maradt helye az elmélkedésre. Csak hogy akkor nem a jóságát, hanem a gonoszságát kellett az utolsó cseppig kiélveznie, és ezzel együtt hagyta őt el a józan ész, ami szintén nem volt kis lelki és testi megpróbáltatás. A felesége ilyenkor a kis halott nevét kiáltozta, pontosan úgy, mint először, mint amikor megmondták neki, hívta, jöjjön haza, hol van, hiszen az előbb még kinn volt az utcán, játszott a többivel.

Dehogyan játszott, hiszen kiadtuk Margit, miket beszél, a Strickerékhez adtuk ki az egész nyárra a szigetbe.

Én nem adom ki a gyermekem senkinek és semmilyen szigetbe. Maga adta ki. Maga. Gajoknak adta ki. Csakis maga.

Összecsuklott, vonaglott a földön, mintha kínjában meg kéne újra szülnie.

De az is félt volt, hogy Gottlieb hallgatása válik ürüggyé, hiszen a felesége monológjait, amelyek ébredéstől elalvásig, és még a nyugtalan álmain át is elkísérték, akár tökéletesen viselkedett, akár óvatlanul tett valamit, olykor megmagyarázhatatlan okokból, de nem lehetett egyenletes szinten, kitörések és rohamok nélkül megtartani.

Ha beleordította a nagyvilágba, hogy Józsi, Józsi, akkor összefutott az utca a ház előtt és orvosnak kellett jönnie, hogy az injekciók és az idegnyugtató cseppek hatására végre elcsendesedjen.

Örülök Margit, válaszolta hát egy olyan ember hangján, aki már a közömbössége látszatába is halálosan belefáradt, s állandóan testi valója mellett kaparászva keresi az érzelmi tartalékokat, amelyekből aztán valamit valamivé tudna alakítani.

Tudhatod, mennyire örülök a májnak.

Ez nem hangzott valami meggyőzőn.

Hogyne örülnél, te szerencsétlen, ha egyszer frissen hozzák, ott állok a pultnál álló napig, hogy friss legyen magának, és akkor még jól átsütöm. A herd mellett megint csak állhatok a rossz lábamon.

Nem sütötte mindig át, mint ahogy azt sem lehetett kiszámítani, hogy az urát mikor tegezi és mikor magázza, s ezért Gottlieb előre rettegett a kés alól a tányérjára buggyanó vértől, amit mindig igyekezett a rizsa vagy a krumpli alatt elrejtetni. Legalább ne lássa, milyen ocsmányságot művel, amikor a felesége lelki nyugalma miatt némán megeszi a vért.

A tébolyodott felesége miatt hetente egyszer nyers vért eszik.

Csak tényleg úgy süsd át a májat, ahogy mindig átsütöd.

Ma kivételesen szép fehér rizsát főzök hozzá, mert abból néhány szemet legalább magam is eszem, szolt a felesége elgondolkodón. Két napja egy falat nem sok, annyi nem ment le a torkomon. Az én gyomrommal már nem bírom a májat, pedig milyen szívesen megenném a májat. Néhány szem rizsát azért majd elcsipegetek magával.

Nézni nem szeretem, hogy örökösen egyedül kell magának a májat megennie.

Csak vér ne maradjon benne, Margit, hiszen tudod, ez a legfontosabb.

Nem nézett föl a könyvéből, rögeszmésen jelezte, két megszentelt gondolat közül szól ki a könyvéből, s erre az egész májhistóriára még akkor sem telik a figyelméből és az idejéből, ha retteg is a vértől.

Tudod te, Margit, hogy mennyire szeretem a jól átsütött májat, hisz jól tudod.

Még az sem baj, ha jól odakap, ha resz.

Halálos csönd támadt erre, ez talán már sok volt az asszonynak a figyelmeztetésből.

Azt jelenthette, hogy akkor az ura szerint ő odakozmálja a májat, megégeti az ételt. Nem figyel semmire, még azt sem lehet elvárni tőle, hogy rendesen megsüssön egy májat, s ezek szerint ez a szegény Gottlieb egy olyan nőt vett Munkácsról feleségül, aki tönkreteszi a Teremtés dolgait.

Valami ismét fordulóra állt közöttük. Eltűrjön-e ilyen aljas rágalmakat ettől a szerencsétlen mohácsitól

Ebben a feszült érzelmi térben Gottlieb viszont végképp megfeledkezett róla, hogy a hiányzó kalapja miatt sietett haza, Madzar pedig immár hiába várja azt a három szál telített talpfát, amit el kell hozzá küldeni.

Különös képességet fejlesztett ki magában.

Figyelmével egyetlen másodperc töredéke alatt el tudta hagyni a feleségét. Egyenletesen kántáló, kellemetlenül magas hangjának kíséretében zuhant vissza a keresett szövegbe. Könyveiben szívesen ellenőrizte azokat az imádságtöredékeket, amelyek napközben önkéntelenül az eszébe ötlöttek, s közben a feje fölött kellemesen összecsaptak az éneklő szavak értelmetlen hullámai.

Több évtized után sem hitte el magának, hogy az imádságokat kívülről ismeri. Nem is hihette, hiszen egész keserű gyermekkorában ütlegették, az áldott emlékü édesapja ütlegette, a tanítója a pajeszánál fogva emelte ki a padból, a szelíd édesanyja sipítozva csépelte, ütlegette, mivel a koponyájában a nyers anyag ösztönösen ellenkezett olyan verseket befogadni, amelyek értelme minden jóindulatú igyekvése ellenére megfoghatatlan és homályos maradt.

Semmit nem tudott, holott mindent könyv nélkül kellett volna fűjnia. Állandóan panasz volt rá, hogy még csak nem is figyel, hanem örökösen a pad alatt babrál és ábrándozik.

Félelmében aludt el a padban, hogy ne kelljen olyan dolgokat hallani, amelyekből egy árva szót nem ért.

Ütlegették.

Mégis kellemesebbnek tűnt az ütlegetést elviselni, mint befogadni a héber verseket, hiszen hiába futott utánuk, nem tudta őket a hallásával elérni, nem hogy megjegyezni és könyv nélkül fűjni, miként a többiek. Mire elérte volna az egyiket, már rácsapott a másik. Nem értette, más fiúk fejében honnan e gyorsaság. Azt azonban gyorsan megtanulta, hogy főfájásra hiába hivatkozik. Pedig a reszkető erőfeszítéstől, hogy valamiként beillesse a szavak magyar és jiddis hangzása közé a sietős héber versek szavait, s ott a maguk helyén az értelmével megragassza, a feje valósággal szaggatott. Fehér karikákat vetett a szaggatás, amelyek kellős közepén egy ismeretlen színű ürbe látott át. Ha sikerült, ha a világító karikák között átjutott a hívogató sötétbe, ha sikerült átnéznie a saját pupillája káprázatán és vörösbe, zöldbe ért, akkor mindig újra arra ébredt, hogy vízzel öntötték le és pofozák, és otthon megint meg fogják verni, rángatják és lökdösik.

Nem tudta volna megmondani, hogy mindez mikor vált élvezetessé, hiszen sem előtte, sem utána nem ismert meg olyan párhuzamos világot, amelyben a dolgok másként lehetnek vagy lehetnek volna másként is, és mégis. Az örökös homály nem oszlott el, elméje egy életen át kereste a bizonyosságokat, hogy jól érti-e vagy tényleg tudja-e, s ezeket a bizonyosságokat nem tudta ugyan megszerezni, mert nem volt elegendő tanultsága a tudáshoz, de a keresés végeérhetetlen műveletében azért a kedvét lelte.

Miközben a keresett, s azonnal meglelt Muszaf-imára vonatkozó magyar nyelvű lábjegyzetet olvasta, miszerint a németországi Bonn városából származó Efráim rabbi írásos hagyatékában találtak volna magyarázatot az ima eredetére, nem vette tudomásul, hogy a felesége felszisszen, dühében visszacsapja a nokedli tésztát a tálba, szemtelen, ilyen egy szemérmetlen, mondja inkább csak magának félhangosan, és egy ilyennek, egy ilyen orcátlan alaknak sütöm én a májat, majd kissé elnyílt szájjal, hosszan bámulja őt.

Akárha azt kérdené, lehetséges-e ilyen szemtelenség.

Gottlieb egy időre maga is elhallgatott magában és visszabámult rá.

Ilyen egy háládatlan, szemtelen ember, pimasz, pedig nem csak egy egész májat vettem, a legszebb májat hoztam neki el az egész mészárszékből, hanem friss, teljesen friss gombából csinállok levest, szólt hosszú hallgatás után. De láttam ám, hogy itt-hon hagyta a kalapiját, ne féljen, észrevettem, maga szerencsétlen, maga egy hibbant agyú vénember lett, kiáltotta s nevetett hozzá. Nevetése kísértetiesen visszhangzott az üres szobákban. Fedetlen fővel ment el, nevetett, ilyen még nem esett meg, de képes lett erre is. Mondom magamban, amikor észrevettem, nincs az a rendes zsidó család, ahol ilyesmi megesne. Micsoda círesz. Rendesen táplálkozik, áldozatosan gondoskodom róla, minden héten legalább egyszer főzöm az erőlevest, mégis teljesen hülye.

S hirtelen elhagyta a nevetése.

Legalább a gombát megfőzöm neki, ennek a hülyének.

Bármilyen válaszra, bármilyen kicsinyke viszonzásra, szitokra, köszönetre, kiáltozásra várva azért a sok áldozatért, amit a férje jólétéért hozott, elhallgatott. Úgy hallgatott el, mint aki fo-háskodik. Könyörgöm, bármire. Bármilyen kicsi jellel megelégedett volna, amit e csontjai mélyéig érzéketlen emberből egy életen át nem sikerült kierőszakolnia.

Egy kis könyörületet. Szeretetből egy egészen kicsit.

Ismerte ő jól. Ezt az embert nem kell neki bemutatni.

Nincsen titka, amit ne ismerne.

Nokedlit szaggatok belé, jó tojásost, tette hozzá, és akkor maga ilyen háládatlan legyen énvelem szemben. Vajon csináltam

a petrezselymes rántást, hát mit csináljak még magának, mondom, egy kis maradék erőlevessel még felöntöm. Ne féljen, egyszer minden ronda kis titkát, mindenkinek kibeszélem.

Gottlieb fülében egy idő múltán még jobban, veszélyesen megfeszült ez az érzelmi csönd, pedig Margit bosszúvágyát tényleg nem lett volna tanácsos hallgatással felébreszteni.

Pillantásával erre gyorsan visszatért a lábjegyzet első mondatához, bár nem ismerte még a történet végét.

Cleve városában, azon a végeláthatatlan mélyföldön, ahol egymás felé tart a Maas, a Niers és a Rajna, élt egy Ámmon nevű rabbi, olvasta hangosan a lábjegyzetet, s közben úgy mosolygott, mint aki felszabadító, boldog végre lelt a könyvében. Hallgasd meg Margit, mit találtam. Szerintem, te sem hallottál még erről az Ámmon rabbiról, mert én legalábbis nem.

Mondom hát, mondom én, ha legalább egyetlen egyszer, egyetlen pillanatra figyelne arra, hogy én mit beszélek, én, én, válaszolta a végtelenített házastársi ábrándjaiban meglepett asszony csaknem fenyegetően, nem csak májat, mondom, hogyan mondjam még érthetőbben neked, te aljas, te gonosz, te átkozott, kucsmagombát is vettem neked.

Gombát, mondta teli szájjal ejtve ki a szót, mert nem csak a vértől feszes máj képzetét szerette az ajkára venni, hanem a gombát is jól esett jól elnyújtott magánhangzókkal kiejteni.

Zsidóktól vettem a kucsmagombát, te csak ne félj. Gojoktól egyetlen gombát nem veszek, amit a mocskos mancsaikkal összefogdosnak, hát aszt vegyem. Aljasok, mindent tönkretesznek. Aszt nem veszem.

Gottlieb egy pillantást vetett erre a vadidegen, ápolatlan, nagybeteg nőre, aki semmire nem volt kíváncsi amit nem tudott. Mély meggyőződéssel őrizte a tudatlanságát, olykor mégis meglepő dolgokat ismert. Az sem volt valószínűtlen, hogy Ámmon rabbi történetét szintén ismeri. Az áldott emlékü, imádott édesapja, egy csúnya, felettébb gonosz és rabiátus ember, aki kántor tanító volt a munkácsi hitközség alkalmazásában, s így a szülői házban, amelynek a lakószobájából nyílt az istálló és a tanterem, Margit sok mindent fölszedett.

Gottlieb pedig valósággal sugárzott rá a meggyőző mosolyával, mert most az egyszer tényleg szerette volna a történetet valakivel megosztani.

Amivel a tébolyodott és megértésre vágyakozó nőt lassan meggyőzte, vagy tényleg megtévesztette és megbabonázta.

Az áll itt róla, nézett vissza a könyvébe sietősen, hogy a gazdagsága, a nagytudományú műveltsége, a ritka jellemessége és a jámborsága miatt ez a rabbi első volt a kortársak között. De még a jülich-i herceg duseldorpi udvarába is eljutott a híre, és amikor a hercegnek vagy a hercegnének éppen olyan kedve támadt, akkor szívesen látott vendég lett ott, amikor csak hivatták.

Ülj le már ide velem szemben, Margit, ülj le már azzal a szerencsétlen nokedlivel, hadd olvassam el neked az egész történetet, mutatott a könyvével türelmetlenül a másik hokedlire.

Madzar édesanyja körülbelül ugyanekkor érkezett haza a szigetről a munkától és a kerékpározástól erősen kimelegedve.

Madzar a verandán állva figyelte észrevétlenségbe burkolódzva és szótlanul, hogy miként tolja a biciklijét a fészkerig, miként támasztja óvatosan a falhoz, míg ki nem bújik a hátikosara alól.

Az eresz szélén egyetlen madár pityegett élesen.

Minden pityegés után rugózott kettőt, de nem szállt el.

Az édesanyja nem hozott mást a hátikosarában, mint a nagy meleg miatt levetett fehér alsószoknyáját, a fekete szvetterét, meg egy kis frissen vágott lucernát a nyulaknak. Sarlója gondosan be volt akasztva a hátikosár felső peremébe. Az eresz mögött fészkelő rozsdafarkú pedig valószínűleg azért adott vészjelet, mert a rózsák vagy a szőlőtőkék közül kilesett a macska. Madzar a veranda ablaka mögött állva az édesanyja száraz arcvonásairól sok mindent leolvasott. Sok mindent, ami korábban nem juthatott el a tudatáig. Sok mindent látott az együgyű részletekből álló realitásból, amivel megalapozták az ő életét. Visszontlátta az arcon a saját legbensőségesebb emlékeit, amelyeket éppen a közönségességük miatt soha nem vesz szemügyre az ember.

Amíg a kompra várt, és amíg a szigetről átjutott a város oldalára, mi mindent meg nem tudott.

A száraz vonásokat könnyen szétoldotta az izgalom.

Míg a többi asszonnyal átértek és hazaértek, csupa olyan értesülést szerzett, amit más forrásból és másként tudott már, ám tudásának olyan részletei lettek világosak, amelyekről sejtelve sem lehetett eddig.

Margit épp eleget bosszankodott miatta, szidta az urát, hogy ha egyszer ki tudta vinni, akkor mért nem hozza vissza. Hát nincs keze magának, sipítozott sírós hangon. Hát mindent én csináljak.

Néha sírt a hokedlik miatt, de ő maga nem vitte vissza.

Most elbűvölten ereszkedett le erre a hokedlira.

Gottliebék verandáján nem is állt más, mint ez a két hokedli.

Ha maga nem hozza vissza, akkor ne várja, hogy én visszahozzam.

Soha, érti, soha.

Talán a karikagyűrű esne le a tisztelt kezéről.

Maga egy aljas, egy alávaló, azért nem viseli a karikagyűrűjét sem, hogy bárkinek a szépet tehesse.

Utoljára a mindenkinek jobban imádott édesapja mesélt neki. Nem ült ugyan rá egészen a hokedlira, hanem csak a legszélére, mert tartott tőle, hogy ez a szerencsétlen, ez a szemérmetlen, ez a szemtelen, ez az aljas ember most ezzel a módszerével téveszti

meg. Be fogja csapni a hangos olvasással, ez mindenre képes. Valami olyasmit olvas ki a jámbor könyvéből, ami nincsen benne. Én meg nem is akarom hallani. A könyvei miatt még külön megvetette a szerencsétlen embert. Maga az én imádott édesapámnak a sarkáig nem ér föl, hallja-e, maga szerencsétlen, a maga műveletlenségével és tudatlanságával. Azt hiszi, hogy a híres könyveivel bárkit meg tud tévesztetni. Majd finomabb embernek nézik, egy tudós, mondják, mindig bújja ugye a könyveit. Nevetséges. Egy kapás paraszt nem eszik annyit, amennyit maga a nagy hasába töm. Aludni aztán tud. Horkolni, hogy én ne aludjak. Mint a balta, úgy alszik maga, miközben én csak hánykolódom a lepedőn egész éjszaka. Olyan tompa a maga agya, mint a balta. Élezheti a könyveivel. Engem nem téveszt meg, ne higgye. Maga csak címli magát a könyveivel, meg a nagy tudásával, közben meg csöndesen itt ereget nekem a verandán.

Legalább hangosan csinálná.

Olyan bűdöset csinál, hogy én magam inkább az ajtóban megállok. Ez a nagy tudása magának, azt tud, eregetni. Egész életemben a saját lakásomban ezt szagoljam. A maga bűzét, maga szégyentelen, alattomos, aljas, szégyentelen. Maga nem ember. A bűdössége már a falakba vette be magát, hogy nem tudom már az üveget sem megpucolni tőle. Minden üveg bűzlik. Rajtam kívül nincsen ember, aki magával kibírná egy lakásban, de én is úgy szenvedek, mint a kutya.

Szenvedek magától, hát nem érti, szenvedek.

Miért kell nekem egy vadidegennel ennyi szenvedésben együtt élnem, ezt mondja meg nekem.

Történt pedig, hogy egy kora tavaszi napon, megint csak üzenet érkezett Ámmon rabbihoz, olvasta Gottlieb hangosan, mint ha ezt az egészet nem is hallaná, hogy menjen a messzi Duseldorpbá, ahogyan akkoriban Düsseldorfot nevezték. Talán nem is hallotta. Jan Willem jülich herceg ugyanis több évtizedes háborúskodás után helyezte át ide az udvarát, s Gottlieb elméjében az olvasottak alapján külön kis teret alakított ki magának a képzelet. A herceg ismét a rabbi tanácsát akarta hallani, olvasta Gottlieb a könyvéből, hogy ne kelljen hallania a felesége hamis hangjait. Még azt is elmondta rögtön a hírnök, hogy a hatalmas úr Ámmon tanácsát miben várja el. Mert akkor az úton majd kényelmesen megforgathatja elméjében a választ. Nemes úr volt a hírnök is, nagy darab, de még pelyhes állú, fiatalka, s ragaszkodott hozzá, hogy azonnal forduljanak vissza, mert a Rajna és a Maas már kiléptek medrükből, a Niersről nem is beszélve, s félő, hogy az országúton majd még előttük összeömlenek. Szakadó esőben lovagoltak vissza, s a máskor két napi járásnál nem hosszabb út, most az áradás miatt öt napra nyúlt. A mélyen fekvő mezőkön, amelyek fölött lassan vonultak az esőtől terhes fel-

legek, minduntalan magasabban fekvő átjárókat kellett találniuk a vízben. Eltévedtek többször, ismeretlen fogadóknak kellett megszállniuk, hogy a lovaikat megetessék és az állatok egy kicsit megpihenjenek. Víz és víz mindenütt, ahová csak ellátott a szem. Csobbant a lovak patája. Az ötödik nap délutánján érkeztek a duseldorpi kastélyhoz, amelynek leghatalmasabb falánál haragosan csapdosott a megáradt folyó a kíméletlen szélben. Ám a tanácskozásnak, amihez Jülichből, Bergből, Pfeilenből, Markból és Ravensburgból jöttek össze a legfőbb urak, s a rabbi szülővárosából maga Cleve grófja, jókor véget vetett a herceg.

Mikor Ámmon rabbit amúgy csatakosan bevezették, már valamennyien a terített asztalnál ültek, s immár a legmagasabb herceg sem emlékezett volna szívesen, hogy mit akart kitudni tőle.

Nem lett volna helyénvaló a vitát a nyugtalan urak között újra élesztetni.

Hagyták, szárítkozzék csak a zsidó a vele együtt berontó ázott ebekkel.

Hallod, Margit, remélem figyelsz, vetette közbe Gottlieb, de fel sem pillantott a könyvéből a feleségére, aki zavart kis mosollyal az ajkán, valamelyest mégis odaadóan hallgatott.

Még a nokedlis tálat is inkább az ölébe engedte le.

Résen volt azért, teste feszültségéből a mindig бүдös férfi miatt nem engedhetett.

Az étel illatától izgatott kutyáknak néha vetettek egy csontot vagy cobákat, de róla megfeledkeztek. Maga a herceg, aki más-különben a közelében, de háttal ült neki, hogy beteg hátát melengesse a kandalló lobogó tűzénél, csupán egyszer fordult oda hozzá.

Ha akár a kérdésemet egyszer el találod fecsegni, zsidó, akkor a nyelvedet vágatom ki, aztán a fejedet csapatom le.

De még azt sem ejtette ki senki, soha többé, hogy mi lenne e nevezett kérdés, amit el találhatna bárkinek mondani. Efráim rabbi bonni feljegyzéseiben sem találtak erre utalást, ami persze több mint érthető.

A rabbit azonban nem tudták megtévesztetni.

A herceg szavától, a sok italtól, ételtől, zenétől, kutyacsaholástól és főleg attól a mély megelégedettségtől, amely átjárta egész lényüket, egyre emelkedettebb lett a hangulat a nemes férfiak között.

Ő maga friss vízen kívül nem kért, de nem is kapott volna semmi.

Még azért reménykedett, hogy ezt a baljós látogatását valahogy megússza.

Amíg Cleve grófja fel nem állt, hogy valamiről hosszan beszéljen a herceg fülébe. Úgy beszélt ott vagy fertály órát, mint aki nagy mosolygások és röhögcsélések közepette a leghatáso-

sabb mérgét csöpögteti. Jan Willem pedig, akinek mérhetetlen kincsei után a gazdag volt a használatos mellékneve, előbb csak nevetgélt a sokféle szón, amit a csinos és nagyorrú Cleve grófja sugdosott, és csak annak utána szólította maga elé a rabbit, amikor ez elhallgatott, és a nagy orra alatt kéjesen mosolyogva, elégedetten visszaballagott a helyére.

A díszes teremben erre csönd lett, olyan csönd, hogy a megáradt folyó csapdosását jól lehetett hallani.

Most azonban mindenki legnagyobb meglepetésére nem zsidónak szólította a rabbit, hanem mintha neki is lenne rendes emberi neve, miként bárkinek. Mondta, a tanácsára ugyan nem lesz szüksége többé, megtarthatja az összes tanácsát, mert ő maga most mindent elrendezett és a világot az urakkal együtt immár teljesen rendbe tette, ekkor azonban Margit moccant a hokedlin és kínjában felnyögött.

Hisz a gombalevesét már odatettem.

Hagyd már el a gombalevesedet, kit érdekel már a te gomba-levesed.

Hogyan is hagyhatnám, elforr a gombám jó leve, és még be kell rántanom, és meg sem vágtam hozzá a petrezselymet, nyöszörögte az asszony, de mintha odaszegezték volna a hokedlihez.

Ha csak szerencsére ki nem aludt a tűz, jaj, nem tettem rá olyan sok forgácsot.

Még messzi van a vége, figyeld már, s Gottlieb egy pillanatra fölneézett, megbizonyosodni, hogy valóban folytathatja-e.

Margit persze nem a történetet figyelte ennyire, hanem őt.

Most jön Margit a rettenetes fordulat, mert azt mondja az uralkodó herceg a rabbinak, hogy költözzék a családjával együtt az udvarába, szívesen látná, mint örökös tanácsnokot, akinek még tanácsot sem kell sokat adnia, micsoda megtiszteltetés lenne, aminek az lenne az egyetlen feltétele, olvasta tovább a könyvéből, hisz megnyugodva látta, hogy az asszony a nokedlis tállal az ölében, elnyílt ajakkal és megilletődve előre dől, hogy ősei vallását hagyja el.

Na, képzelheted Margit, öltözzön rendes polgári ruhába. Süvegelve az összes szenteket. Éljen ő is ajkán és szívében annak a nagy Niemandnak a nevével, akit a keresztények megváltónak tartanak.

Amikor ide ért, Gottlieb fölnevetett az élvezettől, mármint hogy a gojok milyen végtelenül tudatlanok és ostobák.

Margit ugyan nem nevetett vele, de bizonyos élvezetet okozott neki a férfi öröme.

Ámmon rabbi hirtelenében azt válaszolta, engedjenek neki három napi meggondolást, s nagy tisztelettel kérte, hogy a három napot az otthonában tölthesse el.

Menjél zsidó, válaszolta erre kegyesen az uralkodó herceg, s intett, mint aki ezzel el is felejtette, hogy Cleve grófja mit sugdo-

sott. De véglegesen nem felejtette el, korántsem, hanem amikor egy hét eltelt, kettő, három, s a rabbi még mindig nem érkezett vissza a válaszával, akkor gyorsan utána küldetett.

Az aljas, az ostoba, az istentelen, milyen egy aljas, ilyen egy istentelent, szólt erre Margit, s jelzői most a herceget illeték.

Ne izgulj Margit, várd ki a végét, nézett föl a könyvből Gottlieb egy pillanatra.

Abban az esztendőben ugyanis igen hosszan kitartott az áradás, s így a herceg küldöttének jó hetébe telt, míg elérte Cleve grófjának városát, folytatta igen halkán. Ott azonban a rabbinak és a családjának csak hült helyét találta, és senki meg nem tudta neki mondani, hogy hol lehetnek. Közben ez a családjával együtt nagy titokban átköltözött Pfeilen városába.

Hová a csudába költözött át, kérdezte Margit ingerülten, s a történet végkifejletét illető félelmében a nokedlis tálat még jobban magához szorította.

Pfeilenbe költözött, ismételte Gottlieb a városnevet.

Az meg, hol a csudában van, ilyen városról én még soha nem hallottam.

Ennyi év után nem mindegy neked, válaszolta Gottlieb és lassan becsukta a könyvét.

Sokkal fontosabb, hogy a zsidók ottan koldusnak öltöztették a rabbit, aki így élt közöttük élete végéig a legnagyobb megtiszteltetésben.

Margit erre megkönnyebbülten fölnevetett, s Gottlieb is nevetett vele. Ami olyan kivételes dolognak számított az életükben, hogy jó ideig együtt nevettek, valósággal hahotáztak a saját közös nevetésükkel felkeltett élvezettől. S hogy Cleve városában a gróf katonái még azon az éjszakán folyóújtották a zsinagógát és a gettó házait, erről Gottlieb most inkább hallgatott. És hogy kardélre hánytak volna minden zsidót, akit csak találtak.

Zsoltár-parafrázis

Dicsérlek azok előtt, akik hallják,
gyarlók a tanúim és magányosak,
kevesen tudják, mit cselekszel,
de örvendeznek benne mind
és gyönyörködnek.

Nem illet ugyan dicsőség érte,
és méltóság sem háramol reád,
igazsága pedig elvész tetteidnek,
mert a közöny tátott hal-szája
lakik jól vele.

Csodálatos vagy mindazáltal,
hamisság nélküli, erővel teljes,
délelőtt nyílsz és délután nyílsz,
fölégetsz éjszaka, utána
ájultan alszol.

Istápja bántalmazottaknak,
emlékezetet szerzek néked,
ki gyakran meglepsz önmagammal;
mint hajnal méhéből jött harmat,
füröszt az arcod.

Az ablakrésben

hosszúkás lombfolt a pléhvel burkolt, téglalízénás
negyedik emeleti párkány és a lakótelepi iskola
szikkadt rózsaszín, kajiütblakos teteje között,
különben szürkére kopott klinkertéglák közé
nyomakvó mattfehér ablakfa, ereszcatornavályú,
visszaverővel a sarkán, medencekékre mázolt keretbe
foglalt, csipkeszörpszín béletes folyosói üvegkorlát
megtízszerezve, feljebb toronyház betonfejének
nyeregvető élével elcsapott részlete, a tetőkorlátra
mint töviskoszorúra szerelt parabolaantennákkal,
fél gerinccserép fölött klinkersorral fogazott
acélkék, fényes felhőfoltos égszalag

„S mint a régi pásztor...”

TÓTH MÁTÉ

Dokumentumok Babits Mihály Szent Imre-versének keletkezéstörténetéhez

1979-ben született, könyvtáros, irodalomtörténész. 2003-ban végzett az ELTE Bölcsészettudományi Karán magyar-könyvtár szakon. Jelenleg az Országos Széchényi Könyvtár – Könyvtári Intézetének munkatársa. 2002 óta tagja az ELTE Modern Magyar Irodalomtörténeti Tanszék Babits Kutatócsoportjának.

Babits *Imre herceg* című históriás énekének előzményeit dokumentálja a Babits-levelezés több darabja az 1929-es, 30-as évek fordulóján. A költeményt a Szent Imre herceg halálának 900. évfordulójára készült kötet számára írta Babits, felkérésre. 1929. novemberi keltezésű az a levél, melyet Harsányi Lajos győri kanonok és Tordai Ányos gimnáziumi igazgató írtak a költőhöz. Ebben kérték fel Babitsot egy Imre hercegről szóló vers megírására:

1929. nov.

Tisztelt Urunk!

A Szent-István-Társulat megbízásából Emlékkönyvet szerkesztünk a közelgő Szent Imre-jubileumra. A könyv vezérkönyvnek készül, hogy annak változatos anyagából a középiskolák összeállíthassák Szent Imre-ünnepélyeik műsorát. Tisztelettel felkérjük Önt, szíveskedjék legkésőbb dec. 25-ig egy eredeti, lehetőleg szaválásra is alkalmas, irodalmi értékű Szt Imre-verset írni s elküldeni Harsányi Lajos címére (Rábatapona, Győr 2.), hogy azt Emlékkönyvünkbe tiszteletdíj ellenében közölhessük.

Kiváló tisztelettel

Harsányi Lajos
m. kir. kormányfőtanácsos,
c. kanonok.

dr. Tordai Ányos
ciszt. gimn. igazgató.

Ne méltóztassék csodálkozni, igen tisztelt Szerkesztő Úr, hogy kérésünkkel Önhöz fordulunk. Dante fordítóját az elmúlt két évtized tanulságai után magáénak vallja a keresztény magyarság; klasszikus vezérnek tartja s mikor Imre herceg személyén keresztül európai erőfeszítésre készül Trianon ellen, költészetében is egységesen szeretne felvonulni. Ezért kérjük meg első sorban Önt Szent-Imre vers írására, ha nem is lenne pódiumon szaválható. Szerkesztő Ur mellett mai legjobbjaink: Sík, Mécs, Juhász, Bodor, a régiek közül Szabolcska, Vargha Gyula, Kozma stb. szerepelnek gyűjteményünkben.

¹Oszk Fond III/550/1. 2
f. (rektó) – 234x150 mm
– Gépirás tintairású
kiegészítéssel és névalá-
írással – A „Szent
Imre-Emlékkönyv” szer-
kesztőinek nyomtatott
fejléces levélpapírján.
Tordai Ányos tintairású
sorai és aláírása
a 2. fólió rektóján.
A szövegeket az eredeti
helyesírással közöljük.

²*Szent Imre-Emlékkönyv*.
Halálának kilencszáza-
dos évfordulójára.
(Szerk. Harsányi Lajos –
Tordai Ányos.) Szent
István Társulat,
Budapest, [1930.]

³Nyugat, 1929. dec. 16.
24. sz. 665–666.

Fogadja Szerkesztő Úr legmélyebb tiszteletem nyilvánítását.

Harsányi Lajos

Megtoldom kérésünket iskolánk régi tanárjához!

*Nagyon tisztelő köszöntéssel
dr. Tordai Ányos¹*

Harsányi Lajos és Tordai Ányos költők voltak a szerkesztői a *Szent Imre-Emlékkönyvnek*,² amely az előszó tanúbizonysága szerint a középiskolák ünnepi műsorainak összeállításához kívánt segítséget nyújtani. Ennek érdekében Szent Imre életrajza után szavalásra is alkalmas költeményeket, ünnepi beszédeket, énekeket közöltek. A könyv tartalmaz egy egész estét kitöltő ifjúsági színdarabot is Tordai Ányos tollából *Imre királyfi* címen. Tordai Ányos 1924-től annak a bajai ciszterci gimnáziumnak volt az igazgatója, melyben Babits 1905 és 1906 között tanított, ezért üdvözölte Babitsot úgy, mint az iskola régi tanárját.

A levél érdekessége, hogy Babitsot a keresztény magyarság vezéréként aposztrofálja, akinek költészetével jelentős szerepet kell vállalnia a trianoni békediktátum igazságtalanságai ellen való egységes magyar fellépésben. Jellemző a korabeli politikai légkörre, hogy Imre herceg jubileumát is igyekeztek a revizionista törekvések szolgálatába állítani. A vezér-szerep természetesen a korabeli Babits-recepció leggyakoribb toposzával, a „Dante fordítójaként” érdemeket szerzett költőt illeti.

Harsányi felsorolja a korabeli magyar irodalomból azt a hét nevet, akiket a legjobb költőknek tart. Nem teljesen világos a levél megfogalmazásából, hogy ők csupán a katolikus irodalom kiválóságai, vagy a teljes magyar irodalom élvonala. Ezzel a névsorral egy korabeli irodalomismerő és -értő tanár által felállított értéksorrendet ismerhetünk meg. A kötetben a felsoroltakon kívül olyan, a mai olvasók számára már jórészt ismeretlen alkotóktól közöl írásokat, mint Hangay Sándor, Pakots Károly, Magasi Artur, Mentess Mihály, Nagyfalussy Lajos, Jánossy Béla.

A vers megrendelői december 25-ét szabták meg a megírás legkésőbbi dátumának. December 18-i keltezésű Harsányi Lajos azon levele, melyben megköszöni a költeményt, mely már meg is érkezett a címére. A Nyugatban azonban már a december 16-i karácsonyi szám³ nyitódarabjaként szerepelt a vers. Ezen adatok ismeretében a vers keletkezését a Tordai Ányos és Harsányi Lajos által írt novemberi levél és a Nyugatban való decemberi megjelenés közé tehetjük.

1929. dec. 18.

Tisztelt Uram!

Örömmel nyugtázom a Szent Imre-vers megérkezését. Az utolsó versszakot a második variációval közöljük. Addig is, míg a Kiadóval a

könyv egy tiszteletpéldányát s az írói honoráriumot megküldethetem, fogadja hálás köszönetemet nagyértékű közreműködéséért.

A magam külön tisztelete és nagyrabecsülése jeléül itt küldöm „De profundis” című könyvemet. A Dante magyar fordítóját talán érdekli, hogyan látja ma egy magyar katolikus pap a Purgatóriót. Ha egyszer lesz ideje, olvassa el.

Fogadja Igen tisztelt Uram legőszintébb tiszteletem s karácsonyi jókívánságaim nyilvánítását, mellyel vagyok

készséges híve
Harsányi Lajos
kormányfőtanácsos
kanonok.⁴

⁴OszK Fond III/550/2. 1
f. (rektó) – 232x148 mm
– Tintairás – Név és
cégjelzéses levélpapíron.

⁵A Babits kézirat-
katalógus is ezt az
egyetlen rendelkezé-
sünkre álló kéziratot
nevezi meg. Lelőhelye:
PIM Kézirattára
V. 5263/1. *Babits Mihály
kéziratai és levelezése*
(Katalógus) I. (Összeállí-
totta: Cséve Anna – Ke-
levéz Ágnes – Melczer
Tibor – Nemeskéri Erika.)
Argumentum kiadó –
Petőfi Irodalmi Múzeum,
Budapest, 1993,
642. (138.)

A *Szent Imre-Emlékkönyvben* és a *Nyugatban* az utolsó versszaknak két különböző variációja szerepel. Ez lehet a Harsányi által említett két változat. A *Nyugatban* Babits előbb helyezte el a költeményt, minthogy elküldte volna azt Harsányi címére. Mégis eljuttatta számára mindkét lehetséges variációt, amiből Harsányi nem a *Nyugatban* megjelentet választotta, így lehet tudomásunk mindkettőről, annak ellenére, hogy a vers eredeti kézirata nem áll rendelkezésünkre, csak a Huszár Károlynak január 6-án eljuttatott tisztázata, amelyen szintén a *Nyugatban* megjelent első változat szerepel.⁵ A *Nyugatban* szereplő változat:

„S mint a régi pásztor Páfusz szigeten,
akibe szerelmes volt a szerelem,
ugy haltál, Adonis! s duhaj Kan fehér
fogairól csepegett a szűzpiros vér.”

A *Nyugatban* megjelent változatban Babits konkrét párhuzamot von Adonisz és Imre herceg között. Adonisz a görög mitológiában szépségéről híressé vált pásztorifjú, akibe maga Aphrodité, a szerelem istennője lett szerelmes. Imre herceg sorsával a nyilvánvaló párhuzam abban áll, hogy mindkettőjüket vadkan sebezte halálra. (Adonisz esetében ez a vadkan képében megjelenő Ares, a harc istene volt.)

A *Szent Imre-Emlékkönyvben* megjelent második változatban Babits a név megemlítése nélkül utal a hellén partokon fiatalon elhunyt pásztorfiúra, akinek kilétére csupán a „duhaj Kan” fogairól csepegtő vér képe által sejtetett tragédiából következtethet a görög mitológiában járatos olvasó:

„S mint a régi pásztor, akit egykoron
istenként tiszteltek hellén partokon,
ugy haltál, szent ifjú! s duhaj Kan fehér
fogairól csepegett a szűzpiros vér.”⁶

⁶*Szent Imre Emlékkönyv.*
i. m. 58–60.

⁷Babits Mihály összes versei. 1902–1937. Athenaeum, [Budapest, 1937] 436–437.

Hogy Babits az első változat mellett tört lándzsát, azt az teszi nyilvánvalóvá, hogy a *Versenyt az esztendőkkel* című és az Athenaeum által 1937-ben kiadott gyűjteményes kötetbe⁷ is a Nyugatban közölt változat került.

A herceg jubileumára készült vers felkeltette a jubileumi rendezvények szervezőinek érdeklődését is. Huszár Károly, a korábbi koncentrációs kormány miniszterelnöke volt a Szent Imre jubileum rendező főbizottságának elnöke. Ő a Nyugat folyóirat hasábjairól értesült a költeményről, és annak teljes körű felhasználási jogát kérte Babitstól három nappal a megjelenést követően.

Kedves Barátom!

A Nyugatban megjelent Szent Imre versedet nagy lelki gyönyörűséggel olvastam s úgy érzem meg kell írjam Neked, hogy lelkes művészeted ebben a versben a mi jelenlegi törekvéseink körében is marandó kulturértéket alkotott.

Nagy hálával venném, ha Szent Imre versed kéziratát az ünnepségek rendezőségének ajándékoznád s annak egészében való kinyomtatását, illetve felhasználását a Rendezőségnek megengednéd.

Abban a reményben, hogy a Szent Imre Év alatt céljainkat a Te elhivatott művészeted még meg fogja támogatni, tisztelettel és barátsággal köszönt

Budapest, 1929. december 19.-én.

Öszinte hived:

Huszár Károly

A rendező főbizottság elnöke.

⁸OszK Fond III/1877/18.
1 f. (rektó) – 335x207
mm – Gépirás tintairású
névaláírással –
A Szent Imre ünnepségek előkészítő bizottsága nyomtatott fejléces
levélpapírján – Rongált.

[Címzés:] *Nagyságos / Babits Mihály urnak, / író / Budapest.*⁸

Babits sokáig késlekedett a válasszal. Kérdés, hogy sürgetés gyanánt, vagy valódi elragadtatásból született Hász István püspök levele. Hász, a győri püspöki székesegyház bírája és a katolikus püspöki Hittudományi Főiskola rendes tanára volt a rendezőbizottság egyházi elnöke.

Nagyságos Mester!

A most kelő Szentévből legelső levelem Nagyságodhoz intézem: hálas lélekkel forró köszönetet kell mondanom Nagyságodnak azért a ritka ünnepi örömről, amelyet Imre Hercegről írt historiás énekével szerezni méltóztatott.

A Szent István társulat dísztermében az év utolsó napján a magyar művészvilág legnagyobbjai bevonásával és számára tartott Szent Imre jubileumi tájékoztató ülésén Huszár Károly v. miniszter ur mint elnök magasztaló szavak kíséretében jelentette be az örömdetes hírt, hogy Nagyságod — ezt a szót egész különleges, eredeti értelmében véve, —

hogy mondom Nagyságod csodaszép énekkel köszöntötte felvonuló csillagunkat.

A képzőművészeti világunk jelenlévő kiválóságain csodálkozó örömmel zúgott végig.

Én is örültem, de nem csodálkoztam, mert évek óta járom és rengeteg munkám közepette — ha csak tehetem — ma is meg-meg látogatom a magyar Prospero arany szigetét; s mert ismerem e varázs szigetnek talán minden hegyét, völgyét, egész faunáját és Flóráját azért nemcsodálkoztam azon, hogy Nagyságod páratlan varázsvesszejével — hogy továbbra is halhatatlan Tóth Árpád prologusának felejtethetlen stílusában és hangulatában maradjunk — élénk varázsolta a régi jámbor herceget [a]kiben tükröt lelt a Tenger Csillaga. — — —

Ugyérem, kötelességet, mégpedig mély és szent kötelességet teljesítek akkor, amikor hálás elragadtatásomnak kifejezést adok Nagyságod előtt: hadd hallja a sziget királya, hogy ujja nem ver meddő hurokon, hogy szívünk meleg és piros korállja, az ő szigete földjével rokon!...

Viszonzásul a felemelő érzelmekért, kérve-kérem a Szent Herceget: hintse be fénnnyel Nagyságodat, kis fészket, nagy lantját és a titkos szépségekre szomjas lelkét.

NAGYSÁGODNAK,

Budapest, 19230.[!] évi január hó 2.-án.

odaadó hálás tisztelője:

Dr. Hász István

tábori püspök.

a Szent Imre Bizottság Egyházi elnöke⁹

Babits négy nap múlva elküldte Huszár Károlynak a vers kéziratát és levelében engedélyt adott annak „az ünnepek bármely céljára bármilyen formában” való felhasználására.

Kegyelmes Uram,

mindenekelőtt elnézésedet kell kérnem hogy dec. 19.-én kelt szíves és megtisztelő soraidat csak most, az ünnepek után tudom megválaszolni.

Végtelen öröömre szolgál tudnom, hogy Szent Imréről[!] szóló versem azok körében is visszhangot keltett akik hivatva vannak a szent herceg kilencszázéves emlékét hivatalosan is megünnepelni. Szívesen küldöm mellékelve a vers kéziratát és készséggel hozzájárulok ahhoz hogy költeményemet az ünnepek bármely céljaira bármilyen formában felhasználhassatok.¹⁰

Nagyon örülök ha ezzel szolgálatot tehettem, s továbbra is szívesen állok rendelkezésedre.

Maradok őszinte tisztelettel

Budapest, 1930. jan. 6.

mindig kész hived

Babits Mihály¹¹

⁹OszK Fond III/553/1. 1

f. (rektó, verzó) –

255x198 mm – Gépirás

tintairású javításokkal és

névalírással – Tábori

püspöki címeres,

nyomtatott fejléces

levélpapíron.

¹⁰Az aláhúzott szöveg

Huszár Károly piros

ceruzás kiemelése.

¹¹PIM Kézirattára. V.

5263/1. 1 f. (rektó) + 3 f.

melléklet – 204x268 mm

– Gépirás tintairású név-

alírással – Szakadozott,

sárgult. A rektón

Huszár Károly piros

ceruzairású kiemelései

és rájegyzése: Emlék,

valamint iktatási bélyeg-

ző a levél érkezéséről.

¹²OszK Fond III/1877/19.

1 f. (rektó) – 338x207

mm – Gépirás tintairású

névalírással – Cégsze-

rű aláírás: Huszár Károly

– A Szent Imre Herceg

900 éves Jubileumi

Ünnepségét Rendező

Főbizottság nyomtatott

fejléces levélpapírján.

¹³Szent Imre album.

A jubiláris ünnepek

története képekben.

(Szerk. Huszár Károly.)

Szent Imre Jubileum

Rendező Főbizottsága,

[Budapest] 1930.

Huszár Károly postafordultával küldte válaszát, melyben a köszönet mellett újabb kéréssel fordult Babitshoz.

Irodalom:

Babits Mihály kéziratai és levelezése (Katalógus) I. (Összeállította: Cséve Anna – Kelevész Ágnes – Melczer Tibor – Nemeskéri Erika.) Argumentum Kiadó – Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 1993.; Stauder Mária – Varga Katalin: *Babits Mihály Bibliográfia*. Argumentum Kiadó – Magyar Irodalom Háza – MTA Irodalomtudományi Intézete, Budapest, 1998.; *Szent Imre album*. A jubiláris ünnepségek története képekben. (Szerk. Huszár Károly.) Szent Imre Jubileum Rendező Főbizottsága, [Budapest] 1930.; *Szent Imre-Emlékkönyv*. Halálának kilencszázados évfordulójára. (Szerk. Harsányi Lajos – Tordai Ányos.) Szent István Társulat, Budapest, [1930.]

Budapest, 1930. január 7.

Mélyen tisztelt Barátom!

Igaz halával mondok köszönetet azért a figyelmedért, hogy Szent Imre herceg históriás énekének kéziratát rendelkezésemre bocsátani szíves voltál.

Engedd meg, hogy ez alkalommal arra kérjelek, légy szíves a jubileumi év sikere érdekében Szent Imrével, avagy az árpádházi szentekkel kapcsolatban egy-egy kedves, meghitt költeményt összeállítani. Tudom, hogy ha ezen kérésünk teljesítésével megtisztelsz ünnepségeink sikerének előmozdítása céljából nagyon segítségünkre leszel.

Még egyszer hálás köszöntem nyilvánítása mellett vagyok

Készséges hived

Huszár Károly

A rendező bizottság elnöke

[Címzés:] *Nagyságos / Babits Mihály urnak, / Budapest.*¹²

Huszár Károly ezen kérése már nem teljesült, Babits az elkövetkezendő hónapokban egyetlen Árpád-házi szentről sem írt verset. Az *Imre herceg Históriás ének* azonban bekerült a *Versenyt az esztendőddel* című kötetbe, és természetesen az Athenaeum gondozásában 1937-ben megjelent *Babits Mihály összes versei* című gyűjteményes kötetbe is. Arról sincs adat, hogy a Szent Imre ünnepségek alkalmával elszavalták-e Babits költeményét, illetve ha igen, akkor mikor és hol. Az ünnepségekről megjelent Szent Imre albumban sincs utalás Babits költeményére.¹³

TERDIK SZILVESZTER

Ad imaginem Dei

1976-ban született. Tanulmányait az ELTE művészettörténet és régészet, valamint a PPKE Hittanár szakán végezte. Jelenleg az ELTE Művészettörténeti doktori iskolájának hallgatója.

Képekkel túlterhelt korunkban gyakran erőtlennek és tolaodónak érzünk minden, a szent szövegekből ismert cselekmény vagy személy vizuális megidézésére tett kísérletet. Gyermekkorunk képes bibliáinak hipernaturalista illusztrációi után nehezen tudjuk elképzelni, hogy szöveg és kép viszonya nem feltétlenül alárendelő. A reneszánsz előtti miniaturákra, vagy éppen a templomok falait borító narratív ciklusokra ugyan tisztelettel tekintünk, de amikor eszünkbe jut a klasszikus közhely, miszerint ezek alkotják a „Biblia pauperumot”, a szegény, olvasni nem tudó nép Bibliáját, önelégülten megnyugszunk, s csupán a képek esztétikai értékeinek számbavételére törekszünk, ami viszont gyakran csalódást okoz az újkori szépségeszményeken csiszolódott ízlésünknek. Csak alaposabb elmélyülés tárhatja föl, hogy a reneszánsz előtti narratív ciklusok nem csupán az „együgyűek” szolgálatára készült „képregények”, hanem gyakran a szent esemény vizuális kommentárával állunk szemben. Manapság inkább a számos tudományos eredményt felvonultató szöveges kommentárokból véljük föltalálni a jobb szövegértés kulcsát, lassan látva be, hogy a középkori üdvörténeti-esemény ábrázolásokat nem szabad egyszerűen modern értelemben vett illusztrációnak tartanunk. A kép ugyanis a szent szövegekben olvasható események ábrázolásán túl, gyakran a textus értelmezési hagyományának és exegézisének szemléletes foglalatát nyújtja, amiben a képi eszközök természetének, műfaji sajátosságainak köszönhetően a szövegtől különböző egyedi megoldások születnek.

A palermói palotakápolna mozaik Teremtés ciklusának (12. század közepe) egyetlen epizódján keresztül szeretném érzékeltetni a képi exegézis mibenlétét, a modern szemlélő számára sem mellékes problémafelvető erejét. A hatodik nap eseményeinek bemutatása a kápolna főhajójának északi falán, két ablak által határolt, téglalap alakú mezőbe került, melynek központi, vertikális tengelyében a hosszú, barna hajú és szakállú, háromnegyed-profilból ábrázolt Krisztus-arcú, feliratával Dominusnak nevezett Teremtő áll, aki kicsit előre hajolva bal lábára támaszkodik, miközben jobb lábával kecses kontraposztot alkot. Baljában tekercset tart, fölemelt áldó jobbát az előtte ülő emberre irányítja. Az Úr teljesen kék színű köntösébe burkolózik, csak a bal kezére föltűrt köntöse alól bukkan elő bíborszín tunikája. Közvetlen előtte ül a meztelen Ádám, akinek arca mintegy az Úr tükörképe, szintén hosszúhajú

és szakállas, háromnegyed-profilban ábrázolva. Ádám a kezét a szentek imádó mozdulatához hasonlóan maga elé emeli, eképpen fogadja az Úr áldását. A két személy között nemcsak az áldás, hanem a Teremtő szájából induló, és Ádám jobb orcáján végződő sugár is kapcsolatot teremt. Mindkettőjük mögött egy-egy szikla magasodik, némi növényzettel. Az aranyhátterben a Szentírás vonatkozó része szerepel titulusként: CREAVIT D[EU]S [H]OMINEM AT IMAGINEM SVAM (vö. Ter 1,26–27) — „Isten a saját képmására teremtette az embert”. A Teremtő mögött nyolc pár, két négyes oszlopba helyezett állat utal a hatodik nap első teremtményeire. Közvetlen az Úr mögött felülről lefelé haladva oroszlánokat, medvéket, kutyákat és egy párba helyezett tevét és szarvasbikát találunk, míg a következő oszlopban, szintén felülről indulva bárányokat, ökröket, lovakat és teheneket fedezhetünk fel. A kompozíció felső sávjában, az aranyhátterben közvetlenül az állatok felett az Úr teremtető erejű szavait olvashatjuk: PRODUCAT T[ER]RA ANIMAM VIVENTEM IUMENTA ET REPTILIA ET BESTIAS TERRE (vö. Ter 1,24).¹ — „Hozzon elő a föld élőlényt, lábasjóságokat, csúszómászókat és szárazföldi vadakat.”

¹Demus Otto: *The Mosaics of Norman Sicily*. London, 1949, 66.

A palermói mozaikot stilárisan a bizánci művészet 12. századi, klasszikus szakaszához kapcsolódó, minden bizonnyal bizánci mester alkotta. A mű kompozíciója és ikonográfiája viszont azt mutatja, hogy mestere jól ismerte az itáliai hagyományokat, amelyeket sikeresen integrált saját művészetébe, talán éppen a latin hagyományú megrendelők kérésének eleget téve. A korábbi ábrázolásoktól viszont a nap teremtményeit a Teremtő két oldalára rendező szerkesztéssel, valamint az Ádám és a Teremtő arcvonásainak szinte tükörképszerű bemutatásával világosan eltér.

Számunkra már a Teremtő antropomorf jelenléte is különösnek tűnik, aki itt nem is Atya, mint ahogy a reneszánsz óta megszokhattuk, hanem a Fiú képét öltötte magára. A középkori művészet ekkor még kerülte az Atya ábrázolását (amit a bizánci művészet mai napig komolyan vesz, mivel az Atyát senki sem látta), s csak az üdvtörténetben testté lett Fiú megjelenítésére szorítkozott. A teremtető Logosz, vagyis a Fiú teremtésben betöltött szerepe már a szent páli levelekben² és János prológusában is kifejezésre jut (Jn 1,1–4). Vizuálisan ez a teológiai igazság csakis a Krisztus ábrázolásával fejezhető ki a kép megjelenítő-eszközeit figyelembe véve, melynek szintén az Apostol szavai adhatnak nyomatékot: a Fiú a láthatatlan Isten képmása (Kol 1,15).

A Teremtő Logosz és Ádám hasonlóságáról a korai egyházatyák a megtestesülés fényében azt állítják, hogy Ádámot az Isten a majdan megtestesülő Fiú képre alkotta meg. Lyoni Szent Ireneusz így ír: „Mert az embert Isten képmására alkotta, és Isten képmása a Fiú, az ő képmására lett az ember megalkotva. A végső időben azért jelent meg, hogy megmutassa, milyen kép-

²Öbenne, aki a láthatatlan Isten képmása, „...benne teremtetett minden a mennyben és a földön (...) Minden általa és érte teremtetett. Ő előbb van mindennél, és minden általa áll fenn.” Kol 1,15–17. (vö. Bölcs 7,26); Ef 1,10.20–22; Zsid 1,10.

³Ireneusz: *Az apostoli igehirdetés feltárása.* (Ford. Németh László.) In: *A II. századi görög apologeták.* Budapest, 1984, 588.

⁴Tertullianus: *Praxeas ellen.* (Ford. Vanyó László.) In: *Tertullianus művei.* Budapest, 1986, 820.

⁵A görög atyák Bibliája korabeli elemzésekkel. *A Teremtés könyve I.* (Összeállította: Orosz Athanáz.) Nyíregyháza, 2000, 38–40.
A kappadókiai atyákhoz hasonlóan Szent Ágoston is spirituálisan értelmezte az istenképiséget, amit a középkor is átvett. Vö.: Szent Ágoston: *A Teremtés könyvéről a manicheusok ellen.* (Ford. Heidl György.) Budapest, 2002, 71–72.

más hasonló hozzá.”³ Vagy Tertullianusnál ezt olvassuk: „Még volt azonban, akinek képére alkotta [ti. az embert], nevezetesen a Fiúéra, aki igazabban és biztosabban mondja, hogy képére alkotta az embert, mert ő a majdani ember, s akit akkor az agyagból formált, az az igazinak képe és hasonlatossága.”⁴ A Teremtő és teremtménye közötti hasonlóságot, ami a palermói mozaikon egyértelmű vizuális kifejezést nyer a Teremtő és Ádám arcvonásai hasonlóságában, a felirat is hangsúlyozza, amikor a Ter 1,26–27 rövid tartalmi összegzését nyújtja, miszerint az ember Isten képére lett alkotva. A hasonlóság vizuális kinyilvánítása azért is figyelemre méltó, mert a középkor exegézise az ember teremtésekor kapott istenképiségét a későbbi egyházatyák alapján, alapvetően szellemi, lelki vonatkozásnak tartotta, az ember szellemi képességeire, szabadságára, a világ fölötti hatalmára stb. értelmezve, lehetőleg kerülve a testhez kapcsolódó következtetéseket.⁵ Ennek a szemléletnek köszönhető, hogy a lélekadás (Ter 2,7, ahol a görög és latin fordítások szerint a Teremtő az ember arcába leheli az élet leheletét) is vizuális formát öltött a két arc közötti fénysugárban, ami a Teremtő és teremtménye közötti, alapvetően szellemi természetűnek tartott kapcsolat plasztikus érzékeltetése. A palermói mozaik mestere talán öntudatlanul mégis egy olyan, korai teológiai gondolatot elevenített fel az arcok hasonlóságával ikonikusan, ami a korabeli teológia kevésbé hangsúlyozott.

A Krisztus és Ádám közötti hasonlóság ugyanakkor egy másik, a már bűnbeesett és megváltott ember számára egyértelmű üdvörténeti perspektívát is megidéz, a Krisztusról szóló páli tanítás tipologikus megfogalmazásai alapján: Krisztus az új Ádám (vö. 1Kor 15,21 és 1Kor 15,45), aki megtestesülésében a régi Ádám testét vette magára, melyet megváltói művében megtisztított és visszahelyezett eredeti állapotába, miáltal az egész emberiség számára lehetővé tette a Paradicsomba való bejutást. A régi és az új egysége testi hasonlóságukban nyer kifejezést, mintát adva a választottak átalakulásához (1Kor 15,49; 2Kor 3,18; Róm 8,29). A palermói kép a két Ádám szerepeltetésével megelőlegezi az új teremtést is, amikor majd Krisztus, az alfa és az ómega újjáalkot mindent (Jel 21,1–6). A földön ülő Ádám tehát egyszerre mutatja eredeti és megvalósítandó állapotát.

A palermói mozaik tehát a teremtésről és a megváltásról a teljes üdvörténet fényében nyújtott teológiai tanítás, ami a szöveggel ellentétben, kép-műfaji adottságainak megfelelően nemcsak arra képes, hogy a Szentírásban szereplő két teremtéstörténetet összevontan jelenítése meg, egy jelenetbe tömörítve a különböző teremtő aktusokat, hanem az egész üdvörténet perspektívájából nézve a már és a még, a kezdet és a vég sűrűsödési pontját ragadja meg, amikor a Teremtő Ige és teremtménye közötti kapcsolat plasztikus bemutatására vállalkozik.

Istenképiségünkkel nehezen boldogulunk, az emberiség és a többi teremtmény közötti problémákat tapasztalva (globális katasztrófák lehetősége stb.), gyakran Istent hibáztatjuk a túl nagy szabadságért, és alig érzékeljük, hogy a megpróbáltatások mögött a beteljesedés lehetősége is folyamatosan jelen van. A Teremtőhöz fűződő egzisztenciális kapcsolatunkat Paul Ricoeur így fogalmazza meg: „Az ember »Elohim képmására« teremtett, azaz égi mintára, s ez kivonja őt a látható dolgok hatásköréből. Így hát, ha az Isten antropomorf, akkor az ember teomorf.”⁶ A „teomorf ember” megformálásában az „antropomorf Isten”, vagyis Krisztus lehet irányadó. Benne kapunk esélyt, hogy a létezésünkhöz nyújtott „útmutatást”, a Szentírást, a szöveget borító „leplet” fellebbentve tanulmányozhassuk (vö. 2Kor 3,15). Nemcsak a képeken juthat kifejezésre, hogy minden Benne, Általa, Érte, és Vele együtt értünk történik, hanem ebből a perspektívából irányítva saját csetlő-botló értelmezési kísérleteinket (akár verbálisan, akár a tettek szintjén), az Apostol szavai szerinti beteljesedés is reálisnak tűnhet: „mindnyájan födetlen arccal szemléljük az Úr dicsőségét és e szemléletben fokról fokra az ő képmására változunk át az Úr lelke által” (2Kor 3,18). Krisztus és Ádám nemcsak fölülről lefelé, vagy alulról fölfelé, hanem szemtől szemben szemlélheti egymást.

⁶Paul Ricoeur-André
Lacocque: *Bibliai
gondolkodás.*
(Ford. Enyedi Jenő.)
Budapest, 2003, 30.



Ádám teremtése (Palermo, Cappella Palatina, 12. sz.)

ISTENHEZ EGYENESEDŐ UTAK Bálint Sándor (1904–1980) születési centenárium

Bálint Sándort nagyon sokan ismerik Magyarországon. Vagy azért, mert kutatási eredményeit halljuk vissza kalendáriumi ünnepeink, az egyházi év gazdag hagyományvilágának ismertetésekor, vagy mert a Dél-Alföldön legtöbbet az ő munkáira hivatkoznak a letűnt paraszti életmód bemutatásakor. Munkásságának ugyanis ez a két fő iránya volt: a vallásos népelet és a szegedi nagytáj vizsgálata. Szegednek, a Dél-Alföldnek történetét és kultúráját belső összefüggéseiben, évszázados távlatban és európai kapcsolataiban szemlélte. A Szegedről és környékéről szóló kutatásainak summázata *A szegedi nemzet* három vaskos kötete. Míg ebben nagy elődök, például Kálmány Lajos munkájának volt folytatója és kiteljesítője, addig a népi vallásosság kutatásában úttörő volt Magyarországon. E tárgykörnek európai összehasonlításban is egyik legkiválóbb kutatója, szakértője lett. A gyermek Bálint Sándor még láthatta, élhette, tapasztalhatta Szeged-Alsóváros paraszti közösségében egy gyökereiben a 17–18. századra visszanyúló, sajátos törvényű, önálló és önellátó, templomon kívüli vallásgyakorlás utolsó lobbanását. Neki köszönhetjük az imádságokat elemző első szaktanulmányt is, még 1937-ből. E középkorban gyökerező örökségünk egy ága teljességedt ki az 1970-es évektől Erdélyi Zsuzsanna kutatásai és az archaikus imádságok intenzív gyűjtése, rögzítése és elemzése során. A több kiadást is megért nagy összefoglalója, élete fő műve, a *Karácsony, Húsvét, Pünkösd és az Ünnepi kalendárium* (újabbban csak *Ünnepi kalendárium* címmel) nemcsak a magyarországi könyvtárak egyik legkeresettebb könyve, hanem fontos oktatási kézikönyv, segédkönyv is. Felvonultatása Bálint Sándor hatalmas néprajzi, folklorisztikai, művelődéstörténeti, egyháztörténeti, irodalomtörténeti, teológiai, liturgiátörténeti, zenetörténeti és nyelvészeti ismereteinek. Jelezvé, hogy a néprajz, s a vallási néprajz is tudományterületek határvidékén, azokat sajátos szemléletével egyesítve alakult ki, s értelmezi kultúránkat. S mindezt közép-európai összefüggésekben, tekintettel a román, szerb, horvát, szlovén, szlovák, cseh és osztrák anyag ismeretében.

ÉLETE

1904. augusztus 1-én, Vasas Szent Péter napján született Szeged-Alsóvároson paprikatermelő paraszti családban. Szellemi fejlődésére a nagy múltú szegedi piarista gimnázium mellett meghatározó hatással volt az Erdély román megszállása miatt Kolozsvárról Szegedre menekült Ferenc József Tudományegyetem, ahol 1922–1926 között kiváló professzorok tanították. Az 1929-ben megalakított első magyarországi néprajzi tanácsék gyakornoka és tanársegéde lett Solymossy Sándor professzor mellett, aki őt 1934-ben magántanárrá habilitálta. Párhuzamosan a tanítóképzőben is tanított. 1947-ben lett nyilvános, rendes egyetemi tanár. Közben 1945–1947-ben a Demokrata Néppárt képviselőjeként elsősorban a tudomány és az oktatás kérdéseiben hallatta véleményét a magyar országgyűlésben. 1951–1956 között a diktatúra eltiltotta őt a tanítástól. S bár 1956 és 1965 között visszakerült az egyetemre, egy koncepció perben igazgatásért 1965-ben hat hónap felfüggesztett börtönbüntetésre ítélték, s 1966 februárjától kényszernyugdíjazták. Felelősség- és kötelességtudata mély hitével párosulva segítette át ezeken a nehéz éveken. Legnagyobb tudományos eredményei is ekkor, a mellőztetés éve alatt születtek. 1980. május 10-én autóbaleset következtében, váratlanul hunyt el.

KAPCSOLATA A VIGILIAVAL

Az 1930-as évektől a francia szellemi gyökerekből megújuló magyar katolikus gondolkodáshoz több folyóirat is kapcsolódott. Közöttük volt az 1935-ben elindult Vigilia is. Bálint Sándor már a Vigilia első évfolyamában írással jelentkezett, s szinte haláláig rendszeresen jelen volt e hasábkon. Első tanulmánya az 1935. évi 4. számban jelent meg *Katolicizmus és magyar népiség* címmel. Egy évvel később pedig itt fogalmazta meg az új diszciplína alapvetését *A magyar vallásos néprajz problémái* címmel. Ezt követően azonban hosszabb, évtizedes szünet következett. Újabb írását már egészen megváltozott körülmények között, 1947-ben adta közre *A futóhomok szentje* címmel Berecz Skolasztikáról, aki a Szent Benedek Leányai szerzetes közösséget alapította meg a két világháború között az alföldi tanyavilágban lelki gondozás nélkül élők

támogatására. 1954-ben Belpátfalváról írt. Egy újabb évtized múlva, 1965-ben a kezdődő és nagy változásokat hozó II. Vatikáni zsinathoz kapcsolódva Mezey Lászlóval és Rajeczky Benjáminnal fogalmazta meg véleményét a katolikus liturgikus reformról *Hagyomány és reform* címmel. Máig megfontolandó és megszívlelendő gondolatok olvashatók e tanulmányban. 1967-ben *Az Etelka és Máriaradna* című írása Dugonics András írói műhelyébe vezeti el az olvasót.

Ettől kezdve sűrűsödnek írásai a folyóiratban. 1970: *A vallás világa a szegedi nép példabeszédeiben*, 1971: *A szegedi kegyes iskola*, 1972: *Az aranyos mise*. Az 1976-os év különösen termékeny volt: *Mohács hitéleti mérlege a pécsi egyházmegyében*, *Patrocínium és egyházi év*, *A Jeruzsálemi biblia ürrügyén*. Halála évében (1980) és halála után látott napvilágot utolsó írása a *Vigiliában Istenítéletek Váradon* címmel. Fontos műveiről ismertetések jelentek meg Csanád Béla, Rónay György, Erdélyi Zsuzsanna, Niedermüller Péter tollából. Hetvenedik születésnapján Hegyi Béla készített vele interjút, végül pedig váratlan halálát követően a nekrológok, a visszatekintések szaporodtak meg: Kilián István, Tüskés Gábor, Erdélyi Zsuzsanna, Barna Gábor közölt írásokat. Itt jelentek meg Csanád Béla és Dékány Endre őt köszöntő versei is. Bálint Sándor szorosan kapcsolódott a Vigiliához, az ő írásai is azt a korszerű katolikus történelem- és társadalomszemléletet képviselték, amelyeket az 1940-es évek végétől a hatalom száműzni akart.

Feldolgozásra vár még Bálint Sándor bizonyára nagyon tanulságos levelezése a Vigilia szerkesztőivel és munkatársaival: Posszonyi Lászlóval, Balla Borisszal, Rónay Györggyel és Sík Sándorral, akivel nemcsak az együtt töltött szegedi egyetemi oktatói évek, hanem a piarista iskola szelleme is összekötötte. 1994-ben pedig, születésének 90. évfordulóján Lukács László főszerkesztő között egy rövid összeállítást Bálint Sándor emlékére.

MUNKÁSSÁGA ÉS ÉLETE PÉLDÁJA

A szó szoros értelmében Bálint Sándor nem teremhetett tudományos iskolát: az elvakult és korlátozott hatalom megakadályozta ebben. Tudósi, szakmai hitvallása abban fogalmazható meg, hogy a paraszti műveltséget a nemzeti kultúra részévé tegye. Élete példájával és munkáival hat. Szellemi örökségére való tudatos hagyatko-

zással egykori munkahelye, a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke mára a délföldi táj kutatás, s a vallási néprajz egyik fontos hazai műhelyévé, központjává vált. A napjainkban zajló európai integrációs folyamatok közepette a tanszéki oktató- és kutatómunkában is érvényesül Bálint Sándor tudományos szemlélete, európai kitekintésű nyitottsága. Úgy talán, ahogy azt ő hét évtizeddel ezelőtt megírta: magyarként kell európainak lenni, saját műveltségünkkel és örökségünkkel kell Európát gazdagítanunk. Ám egyáltalán nem volt magyarságába zárkózó ember, hanem nagyon is nyitott minden érték irányába. Éppen napjainkban lehet iránymutató számunkra gondolata: „Közép-Európa egyetlen útja az univerzalizmus, a népek és kultúrák mellérendeltsége és szövetsége, a nyelvi esetlegességeken fölülemelkedő szolidaritás, a keresztény hit és európai múlt közösségében való újjászületés” — írta *Naplójába*. Ezt talán szellemi-tudományos végrendeletének is tekinthetjük. Amikor ezt írta, még senki sem beszélt Európai Unióról. S Bálint Sándor látta a lényegét, a keresztény alapokat, amelyeket mi, most az egységesülés erőltetett folyamatában figyelmen kívül hagyunk, hagyunk.

Mindenkit megfogott nagy műveltsége, mély vallásossága és tiszta embersége, amely műveiből is sugárzik. Tudósként és emberként egyaránt példakép. A szocializmusnak nevezett embertelen diktatúrában a keresztény humanizmus eszméinek képviselője, európai műveltségű és kitekintésű tudós, igazi pedagógus, aki tudományterületét nagy alázattal művelte, és sokat tett szülővárosának és környékének kutatásáért. Nem véletlen tehát, hogy felmerült bologgá avatásának gondolata, hiszen Bálint Sándor máris sokak számára példakép a tudomány művelésében, a krisztusi szeretet mindennapi megélésében.

Egyik szilveszteri bejegyzésében *Naplójába* (*Breviárium*) azt írta: „Az utak még mindig nyíltak, de mindinkább Istenhez egyenesednek. A sebek is nyíltak, de lassan már csak az angyalok látják őket. Minden kezd az értelmét, vagy inkább a jelentőségét elveszíteni a szememben, hogy belevakuljak az egy szükséges látásába. A lélek sötét éjszakájában bolyongok, mert méltónak akarok a hajnalra ébredni.” „Istenem, legyőztél, hogy magadhoz magasztalj. Mindent elvettél, hogy megajándékozhass magaddal.”

BARNA GÁBOR

BÁLINT SÁNDOR: NAPLÓRÉSZLET

November 30. András napja: az új esztendő vigiliája, advent kezdete. Milyen jó volna már az egyházi évvel teljes szövetséget kötni, hiszen tudom, hogy az idő szárnyán repülhetünk csak a mennyei fészekbe. Óh, mi ragadozó saskeselyűk: Istenre kell lecsapnunk.

András elhagyván hálóját, követte Jézust. A keresztség vizében bennünket is az emberek halászaivá tett az Úr, csak éppen mélyre nem merünk evezni.

Óh, András, gondolnak-e még rád az eladólányok? Tudják-e még rólad, hogy te az Égi Völégény barátja vagy és vőfélye Isten fiainak, akik után az emberek lányai olyan áldott szemérmertlenséggel sóvárognak.

Azt magyarázom egy önmagától szenvedő lánynak, hogy mi keresztények helytelen és talán már évszázadok óta protestánsul értelmezett alázatunkkal szinte szándékosan fosztjuk meg magunkat Istentől, elfutunk az isteni létben való teljesedés elől. Folyton bűneinkre hivatkozunk: szobánkat ugyan kisöporjuk, de elfeledjük fölékesíteni magunkkal, nehogy a vőlegény megkívánja szépségünket és menyegzőt üljön velünk. Lassan-lassan elfonnyadt aggszüzekké, gyümölcstelen almává öregszenk, pedig fiatalságunkban: ennek az életnek csodálatos adventjében halhatatlan jegyesként kellene örvendeznünk. Pedig a fejsze már a fák gyökerére tétetett.

Nem akarjuk megérteni, hogy Jézus élete nemcsak egyszeri példa, nemcsak elérhetetlen memento, hanem szüntelen teljesedés is: bennünk és általunk. Nemcsak pásztorok és Háromkirályok vagyunk, akik a világra született Igét imádjuk, hanem igazában Mária, aki alázatában is tudott vakmerő lenni. Nem átkodott meg szívében, nem szégyenítette meg az Angyalt, hanem megfoganta és ennek a világnak dicsőségére és megbotránkozására fiává szülte az ő Urát-Istenét.

Nemcsak apostolok és tanítványok, nemcsak farizeusok és írástudók vagyunk, akik hallgatjuk a Mester szavát, hanem nekünk: magunknak és magunkkal kell hirdetnünk az idők végezetéig a Hegyi Beszéd igéit, ezt az örök mágiát. A *megromlott sóval* nem lehet sózni, nem lehet a világot fölkenni és az életet örömmé igézni.

Nemcsak embernek kell lennünk, hanem meg is kell ember-magunkat tisztelnünk. Az embereknek nemcsak az üdvösség feladataiban kell segítenünk, hanem együtt kell velük örülnünk, hiszen az öröm létünknek alighanem édesanyja és királynéja, a jókedvű Isten ajándéka. Jézus jelen volt a kánai menyegzőn, nem vonta föl a szemöldökét, amikor a násznépet látta.

Tudta, hogy a férfi és az asszony szövetségéből királyi nemzedékek erednek, amelyek egyszer majd a mennyei lakodalomra is méltók lesznek.

Nekünk is részt kell vennünk az élet csodálatos ünnepén. Nekünk is meg kell az embereken könyörölnünk, amikor fogytán a boruk: tűnőben az örömük. Nekünk, keresztényeknek nincs más dolgunk, mint éppen ez: *jelenlétünkkel*: az örök jelenlét bizonyosságával menyegzős ruhába öltöztetni, kánai menyegzővé magasztalni ezt a világot, amikor balgaságában kétségbeesett gyászba akar borulni és el akarja magát veszíteni.

Nekünk is föl kell mennünk a Tábor-hegy ormára. Nemcsak azért, hogy Urunk színeváltozásának tanúi lehessünk és látomásunkkal elkerkedjünk, hanem hogy végre mi is elváltozunk színünkben és hasonlatossá igézzük magunkat Istenhez. Mi azonban folyton bűneinket, e szomorú férgeket keresgéljük: szegény üldözők, akik alig vagyunk a bűnösöknél különbek és akik valahogy szintén korpá közé keveredünk és belekerülünk a bűn börtönébe. A büntetés miatt túlságosan aggodalmaskodunk és alázatunk féktelen göggyében nem is merünk a bűn jutalmára, a könyörületre gondolni. Az Irgalom angyala hányszor felnyitja börtönünk ajtaját, hogy a magunk Tábor-hegyére vezessen. Mi azonban *érdemeket* akarunk szerezni és az Angyalt kicsukjuk szívünkéből.

Méltán érezzük magunkat inaszkadtnak és vérfolyásosnak, házasságtörőnek és szamariai asszonynak, vaknak és sántának. Azok is vagyunk Istenünk nélkül. Mi azonban keresztény létünkre is inkább választjuk a magányos, Istentől üres életet, és nem akarunk meggyógyulni Vele és Általa. Balgatag alázatunkban nem merjük Jézus köntösét illetni, nem merünk a szeme elé kerülni, nem érezzük magunkat méltónak, hogy szóljon hozzánk, pedig érettünk érezte a mennyek országát kicsinynek: vágyakozott utánunk. Isten nem a tisztákért és egészségesekért, hanem miattunk jött erre a világra. Hogy akarunk meggyógyulni, egészségessé, azaz istenien egészsé válni, ha nem akarjuk Urunk szüntelen látogatásának idejét fölismerni, ha húzódunk, sőt elbúvunk a kiegészülés elől?

Jézusnak még szenvedéseit, Kálváriáját értjük meg és választjuk magunkévá leginkább. Pedig a krisztusi élethez nemcsak a passió, hanem a megdicsőülés is hozzátartozik. Mi ezt megint csak alázatból elhalasztjuk, elhárítjuk magunktól, pedig az örök, halhatatlan élet már itt a földön elkezdődhet. Milyen sokan megértették ezt valamikor: a mennyek országa azoké, akik mindent elfogadnak, semmit nem tagadnak, ami Istené. Azoké, akik Istent nem száműzik az égbe, hanem beleárasztják ebbe a világ-

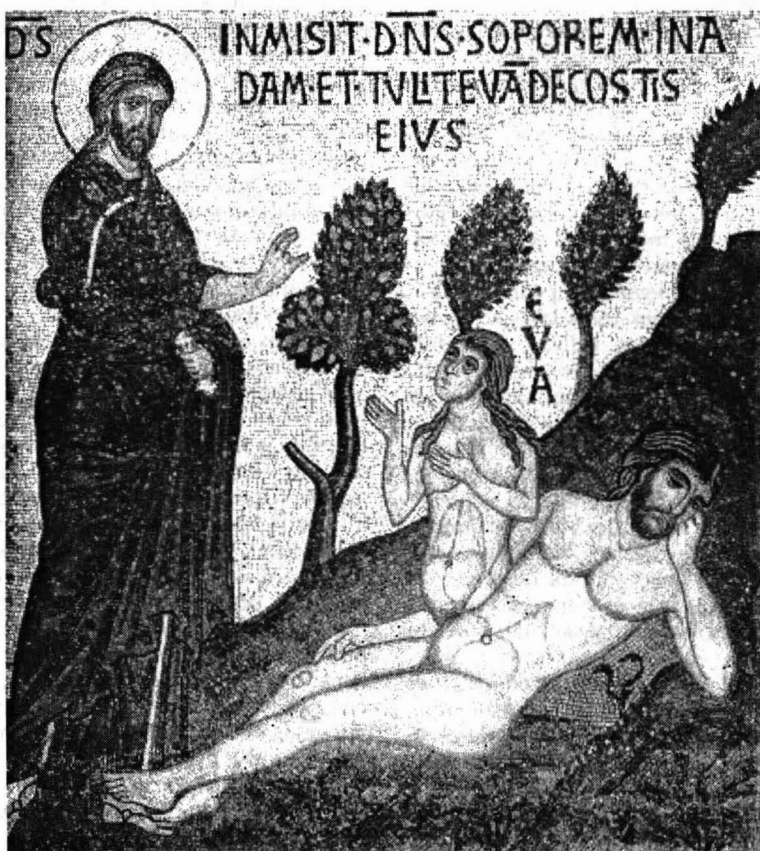
ba. Azoké, akik le mernek ülni ennek a világnak asztalához, mert tudván tudják, hogy Isten is odatelepszik melléjük. Azoké, akik együtt esznek a farizeusokkal és vámosokkal, mert bizonyosak benne, hogy az angyalok csak így szolgálnak nekik.

Mit mondjunk még? Mi lehetünk az Emmausban rejtőzködő Krisztus, és a mi szívünk gerjedezzék, amikor az úton szól hozzánk. Mi üljük a pünkösdt mindörökké, hogy a Szentlélek kinyilatkoztassa magát a világ végezetéig bennünk. Mi lehetünk és mi is vagyunk az a jel,

amelynek ellene mondatik, amely megaláztatik, hogy felmagasztaltassék.

Mi azonban végzetes szabadságunkban kívül állunk Istenen, sőt magunkon is. Olyanok vagyunk, mint a Kálvin-költötte úrvacsora: halott szimbólum. *Fehér sírok* lettünk: Isten már nincs jelen bennünk és a világban, de alázatában epedve várja, hogy megkönyörüljünk Rajta és feltámadt szívünkbe fogadjuk, országát végre magunkban is megtaláljuk.

KÖZREADJA: BÁLINT PÉTER



Éva teremtése (Palermo, Cappella Palatina, 12. sz.)

MORS SUA, NIHIL ALIUD Nádas Péter: Saját halál

Nádas Péter immár hosszú évek óta a test szenzációi felől próbál eljutni — minél messzebbre. Pontosabban a testi szenzációkat megvilágosító reflexió során. Azon belül a test szerelmi erotikáján keresztül. Vagy a test halálán át. Olykor — miként most is — beszél a kettő kapcsolatról, a halál erotikájáról. Tagolt, szabályos rendben, úgynevezett „tisztességes mondatokban” (vö. *Játéktér*. Budapest, 1988, 35–36.) kíván számot adni mindarról, amire talán nincs is szavunk. Mert ha nincs szó, mondatok még akkor is vannak. Méghozzá olyan mondatok, amelyek a testtel és annak halálával kapcsolatos megismeréseinket veszélyeztető tudásig próbálnak visszafordítani.

„Neveltetése mintáit követve, [az ember] szenvedélyesen ignorálja saját állapotának realitását.” (31. — kiemelések: B. S.) Tézismondata lehetne ez Nádas egész prózájának, amelyben rendre az összetartó „neveltetés” és a felforgató „realitás” elkerülhetetlen konfliktusának (az *Emlékiratok könyve* egyik emlékeztető fordulatával: a „szabálytalanság szépségeinek”) „szenvedélyes” körülbeszélését tapasztalhatjuk. A kulcsszó természetesen, mint mindig, most is a „szenvedély”. Amennyiben a szenvedély áthelyezéséről van szó, vagy — Nádas terminusát kölcsönvéve — átbillentéséről (*umkippen*). (209.) A szenvedélyes átbillentésről, jobban mondva, a szenvedély általi átbillenésről. Az emberről, aki először szenvedélyesen tagadja „saját állapotának realitását”, jelen esetben halandóságát; majd — átbillenve — szenvedélyesen tagadja előző hamis szenvedélyét, s azon túl „neveltetésének mintáit”; csak hogy végül — még tovább billenve, azaz végképp átbillenve — szenvedélyesen igyenelje azt a bizonyos „realitást”, a halál radikális valóságát.

A szívinfarktust „saját halálként” megélő és elbeszélő, s így az elbeszélés során azt valóban elsajátító Nádas a neveltetés-szenvedély-reális tengely mentén tragikus belátásra jut: „Ötvenegyes voltam, szellemi és fizikai teljesítőképességem csúcán, *mondanám*, ha nem ebben a pillanatban buktam volna le onnan.” (37. — kiemelés: B. S.) A tragikus felismerésnek több következménye lehet, például az ironikus fogalmazásmód. Az ironikus mondat egyfelől arról ismerszik meg, hogy ironizál azzal, amiről szól: „Ötvenegyes voltam, szellemi és fizikai telje-

sítőképességem csúcán...” Másfelől viszont, ha „tisztességes mondat” is egyúttal, ironizál saját magával is, amennyiben önmagát teszi latra, például a feltételes mód hangsúlyos használatával: „...mondanám...” Az ilyen mondat tehát felfedi, esendővé teszi magát, s így egyenértékű lesz a Nádas-próza konfesszionális szándékával, mintegy igazolja azt. Az ironikus mondat viszont meglehetősen ritka szerzőnk prózájában, noha az általa képviselt „tisztességesség” megjelenik egy jóval gyakoribb mondatfajtában, amelyet most, jobb szó híján, tipikus mondatnak, tipikus Nádas-mondatnak neveznék. A tipikus mondat pedig nem esendő, hanem erős. Nem felfedi, hanem felépíti magát. Legalábbis úgy tűnik, hogy látványosan felépíti, de lehet, csak azért, hogy végül — a személyiség elkerülhetetlen bukásával párhuzamosan — még látványosabban leépítse magát. De maradjunk egyelőre a többfokozatú önfelelítésnél, amelyek közül nézzünk most hármat. Nevezzük az elsőt tézismondatnak, amely kiegyensúlyozottan kétpólusú, azon belül — s ez leginkább olvasás dolga — a két pólust vagy statikusan szembeállító, vagy dinamikus feltételező: „A lélek emlékezete nélkül a test nem érthető.” (35.) A második az úgynevezett analitikus mondat, amely — a fenti alapszerkezet megőrzésével és továbbgondolásával — többrétű, tükrös kapcsolatrendszerbe ágyazza magát: „A testi szenzációk felett érzett intellektuális örömnél a fájdalom mélysége rajzolja ki a határait.” (37.) A harmadik pedig, megint csak jobb szó híján, legyen a doktrinális mondat, amely — az előbbi két fokozat tulajdonságait összegezve — kötelező érvénnyel megragad, megmond, olykor megítél: „A lemondás mértékét végül is a neurózis szabja meg, avagy fordítva, a szorongás mértéke jelöli ki az önfelelenség természetes határait.” (41.) Mindhárom mondat tipikus Nádas-mondat, olyan tehát, amelyből — akár konkrétan, akár logikai-grammatikai vázokra csupaszítva — számtalan megőrződhetett a Nádas-próza olvasóinak emlékeztetőben. Hiszen szerzőnk több évtizede, több műfajban, több hangfekvésben viaskodik ugyanazzal a feladattal, a test elsajátításának nyelvi-tapasztalati kínjával. A végső hangfekvés, a megtalált (de nem feltétlenül saját) hang lehetne akár a magabizós „tisztességtelen” mondaté is, amelynek réme egyébként szerzőnket folytonosan kísérti; számomra legemlékezetesebben talán akkor, amikor Nádas 1989-es *Évkönyvében* Hajas Tibor

„megistenülő” mondatait elemzi, s tör palcát — már-már „megistenülve” — fölöttük. Ámde sokkal érvényesebb és gyakoribb eset, amikor a Nádas-mondat nem magabizó lesz (mint ama Szent György, aki „gyönyörű ágaskodással, fölülről a sárkányba dől” [*Játekter*. Budapest, 1988, 35.]), hanem elbicsaklik, mintegy felszámolja magát, saját mondatságát — mégpedig a mondatokkal, a tipikus mondatokkal befoghatatlan „realitás” esendő képviselőjében. S erre — olvassunk és értelmezzünk ökonomikusan! — ismét remek példa az *Évkönyv*, amelynek befejezésében az elbeszélő egyik idős hölgyrokonát kíséri a halálba: „Érett asszony szerelmes ordítása. Megrázkódott és örültem. Ha nem imádkoztam volna; de imádkoztam. Ha nem fogtam volna a kezét; de fogtam. Ha nem beszéltem volna; de mondtam. Nem állíthatom, hogy egyedül jutottunk; hová?” (*Évkönyv*. Budapest, 1989, 345.) És most ráadásul már nem is a másíkról, a mindenkorí másík haláláról, hanem a „saját halálról” van szó.

Az elbicsakló mondathoz vezető út közbűső fokozatai kihagyhatatlanok, a tipikus mondat csakis fokozatosan számolhatja fel önmagát. Hiszen Nádasnak — alkati elrendeltsége okán — szüksége van a tézismondatra, az analitikus mondatra, de még a doktrinális mondatra is ahhoz, hogy lenyűgöző érvénnyel eljusson az aggrammatikus zihálásig, a „neveltetés mintáival” együtt a nyelvi mintákat is veszélyeztető, sőt felszámoló gesztusig. Persze útközben, olvasás közben tehát, akadhatunk szelídebb szerkezetű, úgynevezett leíró mondatokra is, amelyek se nem ironikusak, se nem tipikusak, se nem elbicsakló, noha nem kevésbé szólnak a nádasí alkát — mondatszinten is — elkerűlhetetlen tragédiájáról, a személyiség és a forma felbomlásáról; például: „Itt űltem neveltetésem jéghideg csődjében.” (65.) Összefoglalóan mondhatjuk, ha van egyáltalán értelme szépirodalmi műről ílyet mondani, hogy Nádas prózájában minden hangsúlyosan mondatszinten dől el. Minden azon áll vagy bukik, hogy mit bír el a fegyelmezett, „tisztességes” mondat, amely nem más, mint az önmagát fegyelmező, adminisztráló tudat nyelvi képviselője: „Amíg ílyen tiszta a tudatom, ílyan nagy baj nem lehet.” (103.) S ípen ezt a tudatí elköteleződést, végső soron a Nádas-mondat alapszerkezetét veszélyeztetí, azaz teszi próbára a „saját halál” felforgató tapasztalata: „Intellektusom a lehető legnagyobb reflekszívtással értékelí, amit elvíleg szomorú elműlásként kéne felfogní, hiszen mások tapasztalatával ímmár nem összevetheő. Nem lehetett evílági tárgy, nem ís kerestem, amelyben érezhetővé válhatott volna a végtelen elragadta-

tottság, amelyre mindig mértéktelenűl vágyakoztam a másokkal megosztott testi létben.” (139.) És vajon eljuthatunk-e mondatok révén a tudatosság legvégső határaíg, a mondatszerkezet határaíg, a formátlanságí? Egyáltalán, lehet-e valamely tudatot meghaladó eseményről — *mors sua, nihil aliud* — „tisztességes” mondatokban számot adnı? S ha ígen, ílyen mondatokkal? Tipikus, leíró vagy ironikus mondatokkal? Vagy esetleg valamíféle alig-mondatokkal?...

Ezek a kérdések merűlhetnek fel kötetünk 121–123. oldalának fordulópontján, ahol valami más kezdődík, valami olyasmi, amellyel mintha nem lehetne a szokásos (tipikus) módon boldogulnı: „És akkor valami nagyon érdekes kezdődík, valami fantasztikus történík, tulajdonképpen erről kéne beszélnı. // Olyasmi folytatódik, amit ígen *nehéz* szavakkal megragadni, mert a halál elöttí állapotban csaknem érvényét veszítí az egyezményes időszámítás. Egy nagy villanykapcsolót lekattintanak, magát a főkapcsolót. Amitől a látás, az észlelés és a gondolkodás közel sem szűnik meg. E párhuzamosan működő funkciók a frissen szerzett észleléseiket azonban nem a tudat egyezményes időrendjére fűzík fel.” (kiemelések: B. S.) A „kéne” felől tekinített „nehéz”: a tudat szembefeszűlése az őt meghaladó feladattal, a legsajátabb feladattal méghozzá, a „saját halál” feladványával tehát, feltehetően másfajta mondatokra, vagy legalábbis a mondatok másfajta működésmódjára számít. Az ídegen tapasztalat új nyelvet követel magának, olyat méghozzá, amely vadul ellentmond a tudatí felűgyelet szövegmechanizmusának, a „saját tudathasadás adminisztrátóri” (vö. *Évkönyv*. 55.) átvilágításának („Egy nagy villanykapcsolót lekattintanak...”). Tehát hangsúlyosan nem az agyműtétjét kihegyezett tudattal, ráadásul felvilágosult-szcientista révílettel kommentáló Karinthy Frigyes hangja ez, hanem pontos és rezignált számadás a klinikai halálról — úgy, hogy közben „a látás, az észlelés és a gondolkodás közel sem szűnik meg”. S így ketűs feladatról beszélhetünk: a látás, észlelés és gondolkodás nyelvénél megatlálásáról, az írásról; valamint a nyelvben való látás, észlelés és gondolkodás azonosításáról, az olvasásról.

S ebben talán segíthetnek a Nádas által készített fényképek, amelyek egy öreg kortefát mutatnak különbözű beállításokban, különbözű év- és napszakokban. Noha alapvetően ugyanazt a képet, ugyanazt a dolgot látjuk sokadszorra. Lehetne persze a képek közöttí különbségeket mérlegelni. De lehetne valamíféle szimbolikus jelentéssel ís felruházni a kortefát, a kortefát ábrázoló képek összességét, azok vizuális

narratíváját, vagy éppen az egyes képeket, az egyes körtefákat, az egyes körtefákat övező egyes körülményeket, külön-külön. De mérhetjük a képeket önsúlyuknál, testüknél fogva is. Hiszen testes mondatokhoz társított testes képeket látunk. A páros oldalakon a nagyjából azonos méretű fényképeket, a páratlanokon a rövidebb-hosszabb szövegeket. De van úgy, hogy több egymást követő oldalon csak fényképekre akadunk, s előttük vagy utánuk csupán egy-egy rövid, olykor hiányos mondat. S így talán nem is annyira a szöveg és a kép kiporciózott analógiájáról beszélhetünk, mint inkább a képek szövegtagoló funkciójáról; arról tehát, hogy a képek a „saját halál” tapasztalatát szolgáló mondatokat szolgálják, vagyis regulázzák a szöveget, ritmust adnak az olvasásnak. Nem ellentmondva egyébként a tudatos személyiséget, sőt az alkatát veszélyeztető határtapasztalatokkal minduntalan birkózó Nádas — éppen hogy — alkati elköteleződésének: rendszeretetének; legyen szó akár műfajválasztásról, akár az íróasztal tárgyainak elrendezéséről, akár egy szimpla hétköznapi felépítéséről, akár a futás mint testi-lelki folyamat tagolásáról... Vagy éppen a „saját halál” színreviteléről.

S ez a rendszeres színrevitel elsősorban töresekkel tagolt. Vagyis az említett első szövegtörést (121–123.) még több követi, a nagyszerkezet és a mondatok szintjén egyaránt. Hiszen még a folyamatos beszéd is bizonytalan, az elbizonytalanító szavak által megtörtté, bizonyos értelemben modorossá válik: „Az egyenletes sötétség inkább furcsa, mondhatni, absztrakt derengésben áll. (...) *Inkább* otthonos érzés a fény hiánya... (...) Engem *legalábbis* nem ért felkészületlenül.” (127. — kiemelések: B. S.) Vagy: „*Valami ilyesmi*. Tudom, hogy most halok meg. (...) *Még leginkább* azt lehetne mondani...” (203. — kiemelések: B. S.) Továbbá megszorodnak a néhány súlyos szóból álló, tömönatos oldalak is: „E felismerés ragad magával.”; (141.) „Most következik be.” (143.) És ekkor érvényesül talán leginkább a fényképek figyelemfelkeltő, tagoló funkciója: egy mondat — egy kép. Az egyre rövidebb mondatokkal egyre inkább megragadhatatlan tapasztalat felé sodródó beszélő azonban időnként, s mindig újabb szövegtörések révén, visszatekint: „...hanem láttam, amint az élők szakszerűen és szenvedélyesen, boldogtalan közösségük nevében tesznek kísérletet, hogy megtartsanak maguk között.” (145.) Az egyik ilyen visszatekintés során, a 147–150. oldalakon még látványosabban törik meg a szöveget (a 148. páros oldalon nincs fénykép, viszont a rákövetkező két oldalon igen): „Néhány fontos részlet megértése érdekében azonban vissza

kell még térni az előző fejezethez.” Vagyis a klinikai halál beálltát megelőző kórházi történetekhez, ahol is a test evilági nehézkedése érvényesül, egyfajta ellensúly; s ezt nyomatékosítja a (némiképp Fellini donnáira hajazó) félig közönséges, félig mitikus „nagy nő”, a kirúszozott száju ápolónő meghittén harsány jelenléte. Így tehát továbbra is a „kéne” és a „nehéz” kommunikációs satujába szorított elbeszélő kínjáról van szó, az innen és a túl között feszülő távolság — mondhatni radikális hermeneutikai-ontológiai különbség — szövegszervező erejéről, amely olykor ironikus mondatokat és szövegegyeségeket gyümölcösöz: „Az a benyomásom, szóltam óvatosan, hogy el fogok ájulni. // A ki-fejezések e szakmailag mindenképpen indokolt szűrése és rendezgetése olyan mennyiségű időt és energiát emésztett föl (...), hogy a telefonszám kimondására nem jutott. Amitől hihetetlenül nevetségessé váltam a halálom pillanatában. Mint a fukar vénember a mesében, kedves fiam, nyögi utolsó lélegzetével, mert nagy titkát még el akarja susogni.” (189–191.) A külső kórházi történetek és a belső lelki-szellemi folyamatok közötti rendszeres perspektívaváltás immár nem-ironikus szövegtörést eredményez a 199. oldalon: „Nézzük inkább, hogy valóságosan hol vagyunk.” S itt kezdődnek el igazán azok a nehézségek, amelyek leküzdésére valószínűleg már nem elégségesek a Nádas-próza tipikus mondatai, de még az ironikus mondatok sem. És amelyekről az olvasó is csak részlegesen és félenken adhat számot.

„A teremtés történik meg, amikor az ember halála és a születés összeér.” (257.) A misztikus közegben, a születés és a halál közös misztériumában tehát, amely tudattal átvilágíthatatlan, nyelvvel pedig megragadhatatlan, vagyis a szó-kásos módon uralhatatlan: nos — fura mód — éppen itt siet segítségünkre a tipikus Nádas-mondat. Ugyanis a tipikus mondat eddig is geometrikus nyelvi struktúrákban beszélt a tárgyról, azaz mintegy megteremtette a konkrét tárgy nyelvi absztrakcióját, lett legyen az bármi, ami emberi, a futástól az ürítésen át a közönségig. Ámde most maga a tárgy, a halál az, ami a tudat számára eleve absztrakt, strukturált és geometrikus. Mégpedig könyörtelenül az. S így a mondatok éppenséggel nem leképezik, nem nyelvillel modellezik, hanem pusztán újramondják azt, ami csakis geometrikus viszonylatokban észlelhető, ami egyszerre új és ismerős: a születés és a halál közös alapstruktúráját; például: „Van egy képem, amint a fényforrás helyzetéhez képest alulról fölfelé mozdul el a látvány, lassan fordul el, és akkor megáll. Látom a barlang ovális, erősen fodrozott bejáratát. Az-

tán megint megindulok a csavarmenetben, a fényforrás alámerül, amiből utólag az is megállapítható, hogy balról jobb felé mozgok el a térben, amelyet a tudat barlangként mutat be...” (241.) A könyv vége felé pedig olvashatjuk a magyarázatot — amely persze valójában, a szöveg ökonómiája szempontjából nem magyarázat, sokkal inkább saját stiláris értéket, egyfajta kimondásértéket hordozó emlékkép: „Az ovális nyílás az anyám nagy szeméremajka volt, amit széthúztak, amit én a szülőcsatorna perspektívájából ismerek, az évtizedek óta halott anyám nagy szeméremajka, amint széthúzták, vagy önmagától is egyre jobban tágult, ahogy közeledtem, hogy megszülessek.” (279.) Épp úgy, mint a „saját halál” során. A születés és a halál archaikus szimmetriája fogja közre a személy élettörténetét, és kínálja fel egyúttal a megértés alapszerkezetét. S talán éppen ez volna a Nádas-mondatok mélyszerkezete: a születés és a halál univerzális érvényű geometriája, amely rányomja a bélyegét mindarra, ami innen van, mindarra, ami egyáltalán van. Van, hogy megértjük. Hogy tipikus, ironikus vagy leíró mondatok révén beszélhessünk róluk. S hogy közben ne feledjük azt, amiről nem beszélhetünk, amit nem érthetünk, ámde mégis a megértés, a beszéd végső alapja, megértő (elsősorban saját elkerülhetetlen végzetünket megértő) létünk záloga.

Nos, éppen ennek a végső, tudattal és nyelvvel uralhatatlan alapnak a körülbeszélésére vál-

lalkozott Nádas a *Saját halál* második felében (a 123. oldaltól kezdve); ami persze — a dolog természetéből fakadóan — csakis részleges sikerhez vezethetett. Mely részleges eredmény persze több — sikerült vagy kevésbé sikerültebb — formában is jelentkezhet. A megfogalmazás kínja például könnyen eredményezheti a tipikus mondatok elsúlyosodását, nehézségét, körmönfonságát; mely veszélyt Nádas ezúttal biztos arányérzékkel és önismerettel elkerülte. Egyébként is, a lehetetlenre feszülő — *mors sua, nihil aliud* — Nádas-mondat előbb-utóbb úgyis megváltja, azaz felszámolja magát. Többek között úgy, hogy arról beszél, amiről könnyebb beszélni, amiről egyáltalán lehet beszélni. Helyzetekről, egy cukrászdai találkozóról vagy egy vendéglői ebédéről. Alakokról, egy agyonizzadt orvosról vagy egy szitkozódó ápolónőről. Mindarról a profán, hétköznapi körülményről tehát, amely a „saját halál” misztériumát övezi. S ezeken a szöveghelyeken Nádas önfeledt, játékos és könnyed is tud lenni, olyan elbeszélő, aki jól tudja, hogy minden emberi kísérlet — az írás is — végső soron kudarcos és megmosolyogtató; s minél nagyobb a tét, annál inkább. Mert mit is olvashatunk a 192. oldalon álló körtefa-fényképpel átellenben: „A nagy fazék rablott aranyat a nagy vadkörtefától három lépésnyire ástam el.” Nádas Péter könyve: rablott halál — saját mondatokban. (*Jelenkor*, Pécs, 2004)

BAZSÁNYI SÁNDOR

ÚJABB KIADVÁNYAINK:

Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona

Ára: 3.600,- Ft

Avery Dulles: Az egyház modelljei

Ára: 1.800,- Ft

Jean Vanier: Emberré lenni

Ára: 1.100,- Ft

ELŐKÉSZÜLETBEN:

Bozsóky Pál – Lukács László:

Az elnyomatásból a szabadságba

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigília Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.; Telefon: 317-7246; 486-4443;

Fax: 486-4444; Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

WALTER KASPER: JÉZUS KRISZTUS ISTENE

Ha áttekintjük a Walter Kasper *Jézus Krisztus Istene* című művéről a megjelenést (1982) követő két évben született komolyabb recenziókat, visszás kép tárul elénk. Az elismerő hang ellenére több szerző is kiemeli a mű összefoglaló igényéből óhatatlanul következő fogyatékoságokat (W. Löser), egyes alapművek túlságosan tág körű rekonstrukcióját, és nem utolsósorban azt is megemlítik, hogy a mű több vonatkozásban anakronisztikus a kor — teológiai — kérdésfeltevéseihez viszonyítva (R. Schwager). Noha a bírálatok nem megalapozatlanok, Magyarországon igen jelentős eseménynek tekinthető a könyv megjelenése: kiváló bevezetést nyújt a katolikus szentháromságtanba, olyan vitákról, megközelítésekről tájékoztat, amelyeket a magyar olvasó csak nehezen közelíthet meg, és nem csupán a szakteológus számára érthető, egyszerűen ismét olyan érett alkotást ad kezünkbe, amelyhez hasonló művek megjelenése rendkívül jótékonyan hathatna a magyarországi teológiai kultúra kiépülésére.

„Az istenkérdés a teológia alapkérdése. Jelen könyv amellett kíván szót emelni, hogy ismét azzá váljon.” Ezzel a célmegjelöléssel kezdi Kasper isten- és szentháromságtanának első kiadásához írt előszavát. A szerző kiváló szakértelemmel, az olvasót is magával ragadó lendülettel teljesíti művében ezt az ön maga számára is kirótt feladatot, teszi érzékletessé az istenkérdés súlyát, indít arra, hogy egzisztenciális komolysággal vessünk számot vele, és tárja fel a kérdésre adható egyetlen kielégítő feleletet: Jézus Krisztus Istenségének megvallását, az egyház hitét a Szentháromság egy Isténben. A kötet záró fejezete (325) címében is megismétli a mű gondolatmenetének fő pontjain újból és újból bizonyított alaptézist: a szentháromsági hitvallás konkrét monoteizmusa és az ezt kifejtő trinitárius istentant az egyedül elégséges és meggyőző teológiai válasz az újkori ateizmus kihívására és ellenszere a nyomában járó nihilizmus emberromló hatásainak. Kasper műve egy ilyen szellemi erővel rendelkező, az egész teológia nyelvтанának és összegzésének tekintett trinitárius istentant körvonalazására vállalkozik.

A szerző ugyancsak az első kiadás előszavában előre jelzi teológiai gondolkodásmódjának stílusát, leszögezve, hogy annak a tübingeni iskolának a hagyományait folytatja, melyet az

egyháziasság, a tudományosság és az adott kor szellemi életének, kihívásainak komolyan vétele határoz meg. Ez a három ismertetőjegy valóban szerves egységet alkot Kasper művében. Egyháziassága mindenekelőtt azt jelenti, hogy az egyház kötelező érvényű szentháromsági hitvallásának, trinitárius meghatározottságú szentségi életének és imagyakorlatának a jelentését akarja kifejtetni, melyek a Jézus Krisztusban adott szentháromságos szerkezetű kinyilatkoztatás mértékadó értelmezései. Ennek megfelelően műve második nagy egységének felépítése és tartalmi kifejtése a hitvallás trinitárius tagolását követi, a fejezetek (I) Istenről, a mindenható Atyáról, (II) Jézus Krisztusról, Isten Fiáról és (III) a Szentlélekről, az Úrról és Életadóról szólnak. Kasper az egyházatyák nyomdokait követve a keresztény szentháromságos hitet és létformát kifejező-megvalósító keresztséget, Eucharisziát, az egyház doxológikus gyakorlatát tekinti minden szentháromságtani reflexió alapjának és hangsúlyozza, hogy az áthagyományozott hit-szabály a korai egyházban, mint az Írás mérvadó értelmezése, voltaképpen maga az egyházi szentháromságtan volt (262). Nem egyszer utal a Szentháromság misztériumának és a belőle fakadó keresztény spiritualitásnak a szoros kapcsolataira (319; 321). Végül gondolkodásmódjának egyháziassága abban is megmutatkozik, hogy az egyház trinitárius istenhitére reflektáló teológiai tradíciók lényeglátó, alkotó és továbbgondoló el-sajátítására törekszik, alkalmasint az eltérő-szembenálló hagyományok maradványait értékeinek ötvöztetésére is vállalkozik (vö. görög és latin álláspont a *filioque* kérdésben).

Kasper az istenkérdés és a rá adott keresztény válasz kifejtése során többször reflektál az Istenről szóló felelős és megalapozott beszéd, a teológia hivatására és tudományos jellegére. A teológia mint az értelmi belátásra törekvő hit nem külsődlegesen kapcsolódik a hithez, hanem annak belső mozzanata és mozgása. A teológia hit-tudomány, „csak rá jellemző tudományos jellegét az alkotja, hogy módszertanilag reflektált és rendszeres módon bontakoztatja ki azt az igényt, amely a hitnek eleve sajátja” (17; vö. 80–85). A Kasper által művelt teológia sem nem „felülről” kiinduló pozitivistá biblicizmus, sem nem „alulról” kiinduló spekuláció, hanem kezdőpontja az egyházi hitvallásban Istenről mondottak hagyománya, e hagyomány hermeneutikája kíván lenni. A kérdés-válaszolás kölcsönös egymásra utaltsága követeli meg számára a tradícióból

vett kiindulást. Egyfelől a bibliai kinyilatkoztatás mint válasz nem lehet a közvetlen kiindulópont a teológia számára, amíg nem értjük magát a kérdést, melyre válaszolni kíván; másfelől a puszta kérdezés sem lehet az első elrugaszkodási pont, hiszen minden kérdés feltételezi a benne előforduló fogalmak előzetes megértését és így önmagán túlra, saját előzményeire utal. Az istenkérdés esetében sincs ez másként, mely a benne szereplő „Isten” szónak a tradícióban körvonalazódott jelentése előzetes megértését feltételezi. A teológiának, mint tudománynak ezt a hagyományban kialakult jelentéstartalmat kell felfejtenie s egyben az ember kérdéseit szem előtt tartva az értelem előtt igazolni, mélyebb megértésre törekedve. Így a teológia az Istent elismerő hitvallásban kifejeződő reményről akar számot adni a hitetlenségre felelve (23; vö. 91sk.; 100skk.). Nem feloldani akarja Isten misztériumát, hanem éppen ehhez a minden mást megvilágító misztériumhoz szeretne elvezetni az érvelés útján (*reductio in mysterium*: 24). A teológiai argumentáció nem kerülheti ki a metafizikával folytatott párbeszédet; az istenkérdés és a létkérdés eleve egymásra vonatkoztatott, transzcendentális kérdés (25). A szerző rendszeres teológiai reflexiójába bevonja a tamási létmetafizika, az újkori szubjektum és szabadságfilozófia, a hegeli és schellingi szellemfilozófia, valamint a perszonalista bölcselet leginkább használható eredményeit.

Kasper teológiai gondolkodásmódjának harmadik lényegi összetevője a jelenkor kihívásaival való komoly számvetés és a tradíció közvetítésének, érthetővé tételének a szándéka. A kortárs szellemi atmoszférát a modern ateizmus, a szekularizáció, a nihilizmus és ugyanakkor bizonyos nem egyházi gyökerű vallásos újraéledés együtt határozza meg. Kasper az első három, egymással összefüggő jelenség kialakulásának történelmi, eszmetörténeti és teológiai okait nagy alapossággal elemzi műve első része második fejezetében, mely *Isten tagadása a modern ateizmusban* címet viseli. Hasonlóképpen a jelen szellemi környezet alapkérdéseivel való szembenézéssel indítja a kötet második nagy részének mindhárom fő fejezetét. Kaspernek úgy sikerül teológiájában ezt a kontextuális mozzanatot érvényre juttatnia, hogy az nem sekélyesíti el és nem szűkíti le a teológiai mondanivalót. Ezt úgy éri el, hogy egyfelől a kérdésként-kihívásként értelmezett jelenkori szellemi kontextushoz is kellő kritikai érzékkel közeledik, másfelől bemutatja, hogy a kereszteny trinitárius istentan válasza mindig többet foglal magában, mint amit a hozzá intézett kérdés kérdezett.

Kasper műve egyetlen, jól követhető, nagy gondolati ívet fut be, ezért a gyakori szellemtör-

téneti fejtegetések, egy-egy részprobléma elemzése ellenére sincs az az érzésünk, hogy elveszne a részletekben. Beláthatóan minden kitérő „elkalandozás” a fő gondolatmenet alaposabb kifejtését szolgálja. Elemzéseinek visszatérő következtetése: Isten titkával együtt az ember titka is szertefoszlik, Isten halála az ember szellemi halálát, leleményes állattá visszafejlődését vonja maga után. Az Istenről szóló beszéd magát az embert is védi, Isten transzcendenciájának hangsúlyozása a rá vonatkoztatott emberi személy transzcendenciáját, szabadságát és kitüntetett méltóságát is segít megóvni.

A szerző nem dolgoz ki önálló, nem-trinitárius istentant, mivel reflexiójának meghatározó horizontja az üdvtörténet, Isten szentháromságos titkának kinyilvánulási és megismerési rendje. Nem az isteni lényeg tulajdonságaiból kiindulva értelmezi a személyi különbözőségeket, hanem az üdvtörténetben megmutatkozó személyi különbségek és viszonyok alapján gondolkodik a három személy sajátos egységéről, a monoteizmus megkülönböztetetten keresztény formájáról. Ugyanakkor nem mond le például arról, hogy az Atyaistenről szóló ó- és újszövetségi kinyilatkoztatás adatait a létmetafizika és az újkori szubjektum és szabadságfilozófia horizontján is értelmezze. Tisztában van a bibliai és a filozófiai istenkép azonosításának a lehetetlenségével és veszélyeivel, mégis talál olyan bölcseleti kapcsolódási pontokat, melyek alkalmasak arra, hogy egy-egy kinyilatkoztatásbeli igazságot megfelelően kifejezzenek.

Az istenkérdésnek a szenvedés és a rossz horizontján, teodiceai kérdésként történő tárgyalásához Kasper művében Jézus Krisztusról, az Isten Fiáról szóló fejtegetés szolgál keretül. Míg könyvének első részében csak a természet és az ember autonómiájára hivatkozó ateizmussal foglalkozott, a rossz egzisztenciális tapasztalata nyomán születő istentagadás kérdésének felfelejtésére és megválaszolására csak a krisztológiai kontextust tartja alkalmasnak. Kasper krisztológája erre kiváltképpen alkalmas, hisz annak kiindulópontjánál már eleve jelen van a szótériológia: Jézus Krisztus személye és küldetése, örök fiúsága és fiúi engedelmessége, önatadása a lehető legszorosabban összetartoznak (érdemes megjegyeznünk, hogy bár számos helyütt hivatkozik Hans Urs von Balthasarra, reflexióinak mélysége nem éri el azt, amivel a svájci teológusnál találkozunk).

A szentháromságtan középponti kérdéseit (az immanens és az üdvtörténeti Szentháromság viszonya, a személyfogalom szentháromságtani alkalmazhatósága stb.) illetően a mű harmadik részében Kasper a modern elgondo-

lásokhoz viszonyulva alakítja ki álláspontjait. Az itt taglalt összetett kérdések feldolgozása pedig akkor lesz valóban gyümölcsöző, ha az olvasót nem riasztja el a mű tankönyvjellege: bár tankönyveket nem szoktunk türelmesen olvasni, Kasper könyvében olyan hagyományismeret és a hitnek olyan intelligenciája nyilatkozik meg, amely az olvasótól türelmet, értő együtt-haladást kíván. (Ford. Görföl Tibor; Osiris, Budapest, 2003)

PUSKÁS ATTILA

ISTENEK, SZENTEK, DÉMONOK EGYIPTOMBAN

Hellenisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek

Ókori szövegek hozzáférhetővé tétele a mai olvasókörzség számára önmagában véve mindig dicséretes kezdeményezés. Az időbeni eltávolodás azonban óhatatlanul szükségessé teszi a kor és keletkezéstörténeti megvilágítást. Ennek hiányában ugyanis fennáll annak a veszélye, hogy az olvasó alig, vagy egyáltalán nem érti meg ezeket a gondolkodás- és kifejezőmódjukban, szimbolikájukban egy azóta letűnt, átalakult világ szellemiségét hordozó, megjelenítő írásokat.

A várakozásokkal ellentétben, az ELTE Bölcsészettudományi Karának Egyiptológiai Tanszékén a Magyar Soros Alapítvány által három éven keresztül támogatott oktatási program eredményeként megszületett kötet tudományos színvonala vitatható; mind tartalmilag, mind pedig módszertanilag kifogásolható. Itt nem annyira magukra a fordításokra gondolok, hanem elsősorban a könyv szerkesztére, illetve az előszóra és a bevezetőkre.

Alapvető kifogásként fogalmazható meg egyrészt a történelmi ismeretek hiánya (elsősorban az alexandriai zsidó és keresztény közösségeket illetően, de döbbenetes tévedések vannak például Konsztantinossal vagy a Septuagintával kapcsolatosan is a név- és szómagyarázatban), másrészt pedig az a lehangoló tény, hogy a kereszténységről alkotott általános felfogás gyakorlatilag „köszönő viszonyban sincs” a nemzetközi kutatással és az utóbbi évtizedek elért eredményeivel. Ez leginkább az előző fél-igazságaiban, vitatható kijelentéseiben és sommás megfogalmazásaiban érhető tetten: „Egyiptomban végül az iskolás gyerekek is olvasták Homéroszt” (10); „a zsidó vallás gyökere átalakítása az Újszövetség, a kereszténységet eredményezte” (15); „az alakuló egyház (...) azokat az írásokat kanonizálta, amelyek a kereszténység később megalapozott teológiai elképzelései-

nek megfeleltek” (27); „a kereszténység és egy rendszerbe szorított gnózis egymás mellett léteztek” (29). A lemaradást mi sem bizonyítja jobban, mint az a kijelentés, hogy „a ma inkább elfogadott álláspont szerint Hippolitosz volt” a *Refutatio omnium haeresium* (vagy mai használatában az *Elenchos*) szerzője (40). Ez M. Simonetti és A. Brent munkái nyomán egyáltalán nincs így. Sőt, a kijelentés ellenkezője az igaz.

Hasonló, több évtizedes lemaradásról tanúskodik a gnóvizt bemutató rész is (24–47). Ebben elsősorban nem az a szomorú, hogy a szerző nem ismeri U. Bianchi (1966!), C. Marksches, H.-Ch Puech, D.-M. Scholler vagy M. Tardieu munkásságát, hanem az, hogy még G. Filoramo magyarrá fordított könyvét (Budapest, 2000) sem említi, s nem is használja.

Mindezek után egyáltalán nem lehet csodálkozni azon, hogy a könyv szerkesztői szempontjai, melyeket egyébként csak találgatni lehet, ugyancsak megkérdőjelezhetőek. A *János apokrifon*nak csak annyi köze van Egyiptomhoz, hogy Nag Hammadiban találták. A kutatók többnyire kis-ázsiai szöveget látnak benne, és összekapcsolják az úgynevezett jánosi teológiai irányzattal. Hasonló a helyzet az eléggé vitatott *Salamon testamentuma* című irattal is. Kik azok a „sokan”, akik Egyiptomot, „a mágia tudományának igazi hazáját”-t (347) tekintik a lehetséges keletkezési helynek? Ugyanakkor sajnálatos, hogy sem a hellenisztikus zsidóság, sem pedig az alexandriai kereszténység nem kapott egyetlen szövegmozrzsányi helyet sem a gyűjteményben. A császárkori Egyiptom vallástörténete ugyanis sokkal színesebb, mintsem azt a gyűjtemény sugallja; arról nem is beszélve, hogy Egyiptomban a gnoszticizmus egyáltalán nem tekinthető uralkodó és meghatározó irányzatnak.

Mindezek alapján azt hiszem, jogos az a megállapítás, hogy amennyiben egy oktatási program mögött nincs alapos és elmélyült kutatás, akkor abból csakis műkedvelői színvonalú eredmény születhet. Jelen kötet iskolapéldája annak, hogy mit hogyan nem szabad csinálni. (Szerk. Luft Ulrich; *Kairoosz Kiadó*, Budapest, 2003)

JAKAB ATTILA

MÓSER ZOLTÁN: MONDOTTAM EMBER...

Az *ember tragédiája* bizakodásra indító végsszavai, amelynek jelentőségét Madách is hangsúlyozta, kiemelve, hogy Isten kegyelme segít bennünket a történelem megpróbáltatásai között, az egyik legvitatottabb mondata irodalmunknak. Korról-korra, ideológiai meggyőző-

désük szerint értelmezik magyarázóit, s ha nem tudnak, nem akarnak mit kezdeni vele, a *Tragédiát* egyszerűen kiiktatják a műalkotások közül. Madách alkotása azonban áttöri a tilalmakat, újra meg újra gondolkodásra késztet.

A tovább- és együttgondolkodás művészi ábrázolásának módját találta meg Móser Zoltán fotóalbumában. Nem a jeleneteket illusztrálja, hanem az író szavai által indított benyomásait jeleníti meg, hétköznapi emberek arcvonásaiból, gesztusaiból kialakítva azt a világrendet, amely fölött ott virraszt a kegyelem. Ahogy Jelenits István írja bevezetőjében: reménykedhetünk, még ha a történelem eseményei csüggesztőek is. Reménységünk forrása Jézus Krisztus, a „jó hír”, hogy megszületett és kereszthalálával megnyitotta számunkra az örök életet. Madách alkotásában jónéhány pesszimista megfogalmazás riasztja az embert. „A Bibliának is vannak pesszimista könyvei — figyelmeztet Jelenits István — Szent Agoston optimista megfogalmazásban így beszél: »Magadnak teremtetél minket Urunk, és nyugtalan a szívünk, amíg meg nem nyugszik benned.« Mindaddig, amíg e világi célokat tűzők magam elé, addig azok mindig kiábránduláshoz fognak vezetni. Az ember boldog akar lenni, de az evilági programok nem tehetik boldoggá. Ezért mondja Ádám, hogy a cél halál: a kereszténység azt mondja, hogy az élet célja valami olyasmi, ami nincs itt. Tehát nincs földi boldogság. Talán az a boldogság, ha valaki a boldogság felé vezető úton halad.”

Az album egyik legizgalmasabb kérdése, miként gondolja tovább a művész Madách alkotásának mondandóját. Idézeteket választ, olykor egyetlen mondatot, ezekhez fűzi képi reflexióit. A kiválasztottak arcvonásai szolgáltatják azt a köztes mezőt, amelyen találkozhat a gondolat és a látvány. Merengő tekintetű, elhasznált férfi képmása: „Mi a sugár, ha szín nem fogja fel?” A kötet hátlapján mesteri fotó: göcsörtös, évszázados kézbe kapaszkodik egy fiatalabbé; a keresztény életforma remekül megoldott jelképe. Mintegy kiegészítője annak a ciklusnak, amelynek *A végtelennel kezdet fogva* a címe. (A másiké: *Messzi tükrök mélyén*.) Kérdések sorát választotta a művész: Madách alkotásának meghatározó részét képezik az emberi létre irányuló kérdések, amelyeket a mindenkor olvasónak, nézőnek és rendezőnek kell tovább gondolnia. A kiválasztottak arcai nem az értelemről, hanem a gondolkodás erőfeszítése miatt fénylenek föl, s épp ezáltal lehetnek egyfajta örök emberi megjelenítői. Valamennyien arra a kérdésre keresik a választ: „Hol az Éden álma?” Nem láthatjuk, de lelünkben föl-fölsejlik, s ez adja azt a harmóniát, amely a fotókat átélkesíti.

„Aztán mi végre az egész teremtés?” Ezzel a mondattal indul az album, s ezt ismétlik évezredekén át a létünk értelmét, rendeltetését vallató bölcselek és költők. Móser Zoltán művészetével adja meg a választ: Küzdjünk, reméljünk, s ha jól éltük le életünket, a feleletet majd megtaláljuk. (Masszi Kiadó, Budapest, 2002)

RÓNAY LÁSZLÓ

LJUDMILA ULICKAJA: KUKOCKIJ ESETEI

A szintér kezdetben az 1920-as és 30-as évek Moszkvája, s a regény alapötlete briliáns: Pavel Alekszejevics Kukockij, a fiatal osztályvezető orvos, aki mellesleg egyidős a századdal, diagnosztikai munkája során felfedezi a belső látás képességét — mindebben talán szerepet játszik az illusztrált anatómiakönyvek és képes enciklopédiák ifjúkori, túlhajtott tanulmányozása, s a furcsa előzmény, hogy a XVII. századtól kezdődően a család férfiágán minden felmenője is orvos volt, mindenesetre Pavel Alekszejevics (Pasa) számára az emberi szervek kissé sematikus formában a bőrön át is láthatóvá válnak, mi több derengő fényt sugároznak: a problematikus elváltozások markánsabb lila árnyalatot, az aktív proliferáció finomszemcsés bíborszínt, s a magzat a terhesség legelső napjaitól világoskék felhőskében tűnik fel; Pasa, akinek a véreredényrendszer és a gyöngyházfényű bélcsatorna súlyos titkokról beszél, még azt is tudja, hogy az egyes szervek saját érzékeléssel rendelkeznek — „De lehet-e az ilyesmit hangosan kimondani?”

1942 novemberében egy szibériai kisvárosban, ahova a klinikát evakuálják, Pasa a halál torkából kiragad egy súlyosan beteg nőt, aki túl későn került a műtőasztalra (s akinek lassan lüktető szívét halovány sápadtzöld fény világítja meg); Pasa a megmentett nőt később feleségül veszi, és Jelena által családra talál: Tánya-val, a nevelt lányával, Tomával, a fogadott gyermekükkel és Vasziliszával, az egykori novíciával él egy szolgálati lakásban a háború utáni Moszkvában — talán csak a sors szeszélye sodorta őket együvé, talán csak a velük együtt öregedő macskák nagyobb okulására —, de a regény főszereplői a maguk módján mindannyian a szellemi világ beavatottjai.

Pasának azonban hamarosan meg kell tapasztalnia, hogy a belső látás segítheti a testi bajok gyógyításában és az izmos, síró-rívó kis lények világra segítésében, de az emberi mikroközösségek és a társadalom még bonyolultabb viszonylataiban nem ismeri ki magát. Elveszíti

felesége szeretetét és megbecsülését, s kettejük családi boldogsága összeomlik egy pillanat alatt. Biológus lányának sem tud segítségére lenni, amikor az a munkája során szembesülne az élet misztériumával: nem tudja megértetni vele, hogy a föld, az ég és az ember kozmikus kapcsolatban áll egymással, mégha erről a szakma nem is kíván tudomást venni; s igen, minden tudás és beavatkozás értéke kétséges, csak reflexív távlatból világosulhat meg, de az országban, ahol a világ nagy kérdéseinek töprengenek, vagyis nem csinálnak semmit, vannak, akiknek mégis vállalniuk kell az érintettség felöltségét, s nap mint nap meg kell találniuk a kínáló lehetőségek közül a még leginkább elfogadhatót. Pasa válságba kerül, életéből — Ulickaja szép kifejezését idézve — eltűnik a jelen pillanattal való összeolvadás élménye. Valami olyasmit érez, mint Vonnegut regényhőse, az örmény származású festő, Rabo Karabekian, amikor leghíresebb vásznairól hosszú szalagokban kezd leválni a Sateen Dura-Luxe festék, s akár a vékony papírhulladék, összehengerül a padlón. Rabo Karabekian, aki az emberekből nem is annyira a testüket és ruhájukat érzékeli, hanem függőleges, színes neonsövényekre emlékeztető színsávokat lát bennük, visszaszerzi a vásznakat és bezárkózik a burgonyáscsűrbe. És Pasa? Ő vajon végleg elveszít-e mindent, vagy ígéretet kap az élet megújítására?

Szóval, titokláló emberek a materializmus őrlője középpontjában. Izgalmas és hálás, parabolikus téma — biztatóan alakul is az első félszáz oldalon, komoly epikus ígéretekkel. És akkor, elbizonytalanító írói tévedés szemtanúivá leszünk. Ulickaja helyett, hogy a megtalált hangfekvésben engedné, hogy a történet szűk két-száz oldalon elmondja önmagát, megtöri a lendületet, s nekifog az előzmények és a tulajdonképpen érdektelen körülmények részletezésének: az elhivatásról és a gyógyításról szóló példázat helyét a szokásos klisék uralta társadalomrajz veszi át (küzdelem a bürokráciával, az alkohollal, a poros fikuszokkal, a vasalatlan ruhahalmokkal és az elnyűtt villanykapcsolókkal). Közben a jól megmarkolt szálak szétcusznak; hőseink életébe az írói erőszak nehezen indokolható módon új szereplőket léptet be, és ők el nem mondott tanulságok ígéretét hagyják maguk után. Írói bizonytalanságokról árulkodik Jelena vízióinak embert próbáló ismertetése a regény második részében, s a benyomás, melyet a sivatagi vándorlás leírásából nyerünk, sokkal rosszabb, mint a Beatles együttes *Revolution 9* című száma. Lennon hangképet akart adni egy általa elképzelt forradalomról: visszafelé játszott szalagokkal, kaotikus rögtön-

zéssel — Ulickaja is módosult tudatállapotok leírására vállalkozna, de a felbomlást felbomlással, a belső víziókat víziókkal, az unalmat unalommal nem lehet ábrázolni. Valaki, legyen az családtag, lektor, kulturintézet-igazgató vagy kiadói ember, nem tudott eljutni a brutális őszinteség állapotába: a szövegtestet illetően radikális beavatkozásokhoz kellett volna ragaszkodnia.

Ulickajával kapcsolatban az orosz próza klasszikus hagyományainak megújítását emlegetik, talán még Tolsztoj neve is felmerült — azt hiszem, ez még kissé távolabb van. Ám a regény vége mégis sikerül. És ez biztató. (Ford. Goretity József és V. Gilbert Edit; *Európa Könyvkiadó*, Budapest, 2003)

KOSZTOLÁNCZY TIBOR

TORGNY LINDGREN: A TÜDŐKÁSA

A tüdőkása, a „pölsan”, Norrland, Svédország legészakibb vidékének gasztronómiai specialitása. A „pölsan” svédül is kétértelmű fogalom — a tébécé egyik válfaját és a kocsonyaszerű ételt is jelenti. A fordító, Jávorszky Béla, új szót kreált a kétértelműség megtartására: a regény címe egyaránt utal a norrlandi eledelre és az Észak-Svédországban még a huszadik század közepén is népbetegséggént pusztító tüdővészre.

A norrlandiak művészete és szenvedélye, sorsa a tüdőkása: „Mindenki elégedjen meg az azzal a tüdőkásával, ami számára megadatott.” A recept házról házra változik, a titok apáról fiúra, anyáról lányára száll. Belsősegekből, többek között tüdőből, és a bárány, juh, rénszarvas, marha vagy disznó egyéb módon hasznosíthatatlan testrészeiből készül. Az összetevőket lehetetlen azonosítani, a részletek a nagy egységnek, az ízharmóniának vannak alárendelve.

A regény is a tüdőkása-főzés módszerei szerint készült. Az északsvéd Raggsjö szülötte, Torgny Lindgren — aki a regényben egyszer maga kínálja a kóstolókat tüdőkásával — apró részletekből, kis történetekből építi fel a norrlandi csoda-világot. Valóság és fikció keveredik, a valóság valószerűtlenné válik, a fantázia alkotta világ pedig teljesen hihető, valóságszerű lesz. A regény elveszíti illuzórikus jellegét, „dokumentarizmusa” azonban — a beiktatott, magyarázó jellegű, lexikon-szerű szócikkek ellenére — mégis gyanúsan mesés.

Ezt a kettősséget erősíti a regénybeli történeteket lejegyző újságíró figurája. A fővárosi napilap ötvenhárom éves északi tudósítóját 1947-ben főszerkesztője eltiltja az írástól, mert történeteit valótlannak találja. A tiltást csak a főszerkesztő halála oldja fel ötvenhárom évvel

később, a százhat éves tudósító ekkor ott folytatja a mondatot, ahol fél évszázaddal korábban abbahagyta, és fiatalodni kezd. Az írás tehát mágikus erejű éltető elem, a papír és ceruza pedig a teremtés eszközei. Térképet rajzol, és a térkép megelevenedik — az öregember gondozója, aki érckutató, a rajz alapján rábukkan az Avaberg hegy mélyében rejlő mesés aranyrög-re, noha katonai tervek alapján éveken át képtelen volt meglelni a vidéket, amely a tudósító otthona.

Mégis létezik tehát az a táj, ahol a tudókása az öröm forrása, a tudóvész pedig nem betegség, hanem életforma, az élet egyik szervezőelve: „Mi nem szenvedünk, mondta az asszony. Sohasem szenvedtünk. Tudjuk, mi a szenvedés, de nem volt még benne részünk. Örömmel elviseljük.”

A regény hősei egy rejtélyes, északi sagákat idéző, huszadik századi mítosz szereplői, akiknek sorsa már a kezdet kezdetén eldöntetett. A rendhagyó alakok egészen bizarr túlélési stratégiákhoz folyamodnak. A német ruhakereskedőt, Robert Masert, aki tulajdonképpen a szökött náci háborús bűnös Martin Bormann, a félelem hozta Északra. A mitikus erővel rendelkező tanítót, a tébécére immunis Lars Högstromöt pedig a tudóvész felderítésének rögeszméje tartja ezen a vidéken. Közös szenvedélyük űzi őket a vég felé, motorbiciklin próbálják felkutatni a környék legfinomabb tudókását. A tőkély azonban megköveteli a maga árát: amikor megkóstolják a boszorkányra emlékeztető, görvélykóros lillsjölideni Ellen kását, beteljesedik a sorsuk. Högstromöt megbabonázza Ellen, immunitása megszűnik, a tudószanatóriumban teljesedik be a végzete. Masert pedig „utoléri az igazságszolgáltatás”: leszúrja a kettőjüket árnyékképként követő, teljes testi szimmetriája miatt bukott angyal-szerű Bertil.

A regény, akár a tudókása, önálló életre kel, amint a hozzávalók belekerülnek. Ezt maga az író is megvallotta egy alkalommal: „Valahányszor sikerül néhány valóságshű alakot faragnom, és behelyezem őket egy valóságyszerű környezetbe, ahol valós életet kellene élniük, mindig cserbenhagynak, úgy viselkednek, mintha soha nem lett volna köztük a valósághoz, mintha egy fantáziavilágban élnének, félelmetes bünteteket követnek el, meghalnak és feltámadnak, a mennyekbe szárnyalnak és hagyják magukat mindenféle zúrzavarba belerángatni, végül pedig egyszerűen csak kísétálnak az előzőleg kidolgozott regényből.” (Ford. Jávorszky Béla; *Széphalom Könyvműhely*, Budapest, 2003)

PAP VERA-ÁGNES

RÓNAY GYÖRGY ÉLETMŰSOROZAT

Rónay György, a költő, író, műfordító, irodalomtörténész, aki nemcsak nemzedékének, de az 1945 utáni magyar irodalmi életnek is meghatározó egyénisége és a Vigilia legendás szerkesztője volt, 1978-ban bekövetkezett halálakor kiemelkedően gazdag életművet hagyott ránk.

A halála utáni évtizedben viszonylag rendszeresen jelentek meg könyvei, elsősorban Rónay László munkájának köszönhetően. Így válogatások prózai és lírai munkáiból: *Hit és humanizmus* (1979); *A vándor érkezése. Virág a fészület tövében* (1986), *A hajós hazatérése* (1986), továbbá összegyűjtött verseit is kiadták (*Szérű*, 1981). 1988-ban Tüskés Tibor tollából megszületett az első monográfia munkásságáról, és már 1980-ban útjára indult a „Rónay György művei” című sorozat a Magvető Kiadónál, ám mindössze nyolc kötete jelent meg, utolsóként 1989-ben a költő *Naplói*. A rendszerváltozás utáni évek mintha „elsodorták” volna az életművére irányuló figyelmet. Mintha az elmúlt másfél évtizedben „nem lett volna szükség” Rónay György írói és emberi tisztánlatására. Jól példázza ezt, hogy *Naplói* alig váltottak ki visszhangot, ráadásul nemcsak az irodalmi közönség, de a katolikus közvélemény illetve értelmiség köréből sem. „...ez a szellemi-irodalmi munkás és alkotó páratlan arányérzékkel, rendületlen mértéktartással rendelkezett, épp ezért rendkívül kényelmetlen és időszzerűen kényelmetlen manapság” — írta Balassa Péter 1993-ban. Mintha a helyzet azóta sem változott volna. 1997-ben Parancs János válogatásában ugyan napvilágot láttak válogatott versei (*Odysseus énekei*), 1999-ben pedig *A kereset igazsága* címmel egy esszégyűjteménye, és nemrég egy emlékkötet is megjelent (*A hajós hazatérése*, 2001), Rónay György életművét mintha továbbra is a feledés(ünk) homálya fedné. Talán bevallatlanul is tudatos oda nem figyelés ez a részünkről, az olyan égető kérdésekkel való szembenézéshez szükséges bátorság hiánya, mint például hit és kultúra, hit és társadalmi élet (és politika) viszonya, melyeket ő oly nagy szeretettel és hűséggel gondolt végig.

Ezért is különösen fontos feladatot vállalt a Szent István Társulat, amikor Kenyeres Zoltán szerkesztésében valay útjára indította az életműsorozatot. Eddig két regényének újabb kiadása látott napvilágot: *A párdúc és a gödölye*, *Lázadó angyal*. Várjuk a további köteteket, és bízunk abban, hogy valódi életműkiadás lesz, nem csak a már életében megjelent könyveinek újrakiadása, vagyis az eddig kötetben meg nem jelent írásai is napvilágot látnak majd e sorozatban.

BENDE JÓZSEF

SOMMAIRE

ATHANÁZ OROSZ:	La prière des psaumes à l'aube du monachisme
ÁKOS CSEKE:	Nicolaus Cusanus
NICOLAUS CUSANUS:	243 ^e Sermon
JAN-HEINER TÜCK:	Pardonner l'impardonnable?
PÉTER NÁDAS:	Mohács (<i>extrait du roman</i>)
■	Poèmes de Zoltán Halasi et Ida Makay
SZILVESZTER TERDIK:	Ad imaginem Dei
GÁBOR BARNA:	Le centenaire de la naissance de Sándor Bálint

INHALT

ATHANÁZ OROSZ:	Das Psalmgebet in der Frühzeit des Mönchtums
ÁKOS CSEKE:	Nicolaus Cusanus
NICOLAUS CUSANUS:	Sermo 243
JAN-HEINER TÜCK:	Das Unverzeihbare verzeihen?
PÉTER NÁDAS:	Mohács (<i>teil eines romans</i>)
■	Gedichte von Zoltán Halasi und Ida Makay
SZILVESZTER TERDIK:	Ad imaginem Dei
GÁBOR BARNA:	Vor 100 Jahr ist Sándor Bálint geboren

CONTENTS

ATHANÁZ OROSZ:	Praying of the Psalms at the Dawn of Monachism
ÁKOS CSEKE:	Nicolaus Cusanus
NICOLAUS CUSANUS:	Sermon 243
JAN-HEINER TÜCK:	To Forgive what is not to be Forgiven
PÉTER NÁDAS:	Mohács (<i>Part of a Novel</i>)
■	Poems by Zoltán Halasi and Ida Makay
SZILVESZTER TERDIK:	Ad imaginem Dei
GÁBOR BARNA:	The Centenary of the Birth of Sándor Bálint

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Munkatársak: DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG (Egyháztörténet), GÖRFÖL TIBOR (Teológia), HAFNER ZOLTÁN (Szépirodalom), ROCHLITZ KYRA (Mai meditációk)

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN,

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Piarista köz. 1. IV. em. 420. Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444. Postacím: 1364

Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia

Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. ÜLK, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII.

ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 1 évre 2.520,- Ft, fél évre 1.260,- Ft, negyed évre 630,- Ft. Egy szám ára 240,- Ft. Előfizethető

külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 50,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10-14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 240 Ft

VIGILIA

SZEMLÉ

WALTER KASPER	Jézus Krisztus Istene
■	Istenek, szentek, démonok Egyiptomban
MÓSER ZOLTÁN	Mondottam ember...
LJUDMILA ULICKAJA	Kukockij esetei
TORGNY LINDGREN	A tüdőkása
■	Rónay György életműsorozat

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Bende József, Jakab Attila, Kosztolánczy Tibor,
Pap Vera-Ágnes, Puskás Attila és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Európa és kereszténység
- Svájc – egy régi-új állam Európában
- A II. Vatikáni zsinat forrásvidékénél
- Dolhai Lajos, Endreffy Zoltán,
Fried István, Gánóczy Sándor, Pór Péter,
Rónay László és Tüskés Tibor tanulmánya
- Albert Zsuzsa, Kálnay Adél, Lábass Endre,
Lászlóffy Aladár, Tandori Dezső,
George Trakl és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425