

VIGILIA

2006 / 1



TÓTH TAMÁS: **Patachich** Ádám papnevelési reformtervezete
ADRIÁNYI GÁBOR: **Az egzegéták vitája a pesti egyetemen**
PROHÁSZKA LÁSZLÓ: **Kisfaludi Strobl Zsigmond**
egyházművészeti alkotásai

KENYERES ZOLTÁN: **Irónia, metafizika, irgalom**
POMOGÁTS BÉLA: **A népi vallásosságtól a transzcendenciáig**
KULCSÁR SZABÓ ERNŐ: **A vers hangja és tekintete**
Pór Péter és Tandori Dezső esszéje

Beszélgetés Várszegi Asztrikkal

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A szeretet örömeiben	1
TÓTH TAMÁS:	Patachich Ádám papnevelési reformtervezete <i>(tanulmány)</i>	2
ADRIÁNYI GÁBOR:	Az egzegéták vitája a pesti egyetemen 1806–1820 <i>(tanulmány)</i>	7
PROHÁSZKA LÁSZLÓ:	Kisfaludi Strobl Zsigmond egyházművészeti alkotásai <i>(tanulmány)</i>	12

SZÉPÍRÁS

KENYERES ZOLTÁN:	Irónia, metafizika, irgalom <i>(tanulmány)</i>	18
VÖRÖS ISTVÁN:	A tárgyak időérzékéről <i>(vers)</i>	24
POMOGÁTS BÉLA:	A népi vallásosságtól a transzcendenciáig. József Attila és Dsida Jenő <i>(tanulmány)</i>	27
KULCSÁR SZABÓ ERNŐ:	A vers hangja és tekintete. A humán jelenlét felfüggesztése a kései József Attila költészetében <i>(tanulmány)</i>	37
OLÁH ANDRÁS:	időtlenül; cinkosok <i>(versek)</i>	46
TANDORI DEZSŐ:	Az Olvasó keresése. Öt „katolikus regényíró”. III. rész Julien Green <i>(esszé)</i>	47

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

ZIMÁNYI ÁGNES:	Várszegi Asztrikkal	52
----------------	---------------------	----

MAI MEDITÁCIÓK

■	Nyikon igumen levelei <i>(Pikler Mihály fordítása)</i>	59
---	--	----

KRITIKA

PÓR PÉTER:	Az elképzelhetetlen képmás. Beney Zsuzsa: <i>Se tűz, se éj</i>	66
------------	--	----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	75
---	----

A 6. és a 11. oldalon Kisfaludi Strobl Zsigmond művei

A szeretet örömében

A karácsony az öröm ünnepe, az újév a vigasságé. Az utóbbit meghatározza a szilveszteri mulatozás petárdát-pezsogót durrogató, tűzijátékos mámore, a rákövetkező émelegős kijózanodással. Az előbbi viszont csöndes és meghitt családi ünnep, a szeretet örömében. S ez nemcsak és nem először a mi emberi világunkban ünnep, hanem „odaát” is, sőt először ott: a Hármasegy Istenben, aki az önmagát ajándékozó szeretet tiszta boldogsága. Az Ő öröme a miénk is, hiszen ezért teremtette az embert — a „kezdetben”; és boldogságába várja vissza — a beteljesüléskor.

A szeretet öröme megvilágítja a lét eredetét s végcélját, és rávilágít létünk értelmére. A kozmosz kutatóinak izgalmas kérdése: hogyan keletkezett az univerzum, s hová fejlődik? Embersorsunk talányára azonban itt nem kínálkozik válasz. Honnan az ember és merre tart a történelem? Hová lesz az én életem és a szeretteimé? Egyáltalán: mi az értelme az életnek? Az emberré vált Istenfia mindhárom kérdésre egyetlen szóval felel: szeretetből lett az ember, s úgy van megalkotva, hogy élete csak a szeretetben válhat teljessé és boldoggá. Szava nem jámbor szólam, édeskés illúzió. Szeretetté felizzó életében megmutatkozik az ember nagysága és nyomorúsága: mindenki képes a szeretetre, az azonban félelmesen kiszolgáltatott, törekeny és töredékes. Megajándékoz az örömmel, bár nem szüntet még minden fájdalmat. Mégis ez az egyetlen út a boldogság felé, amely végül Isten reánk váró szeretet-örömében válik majd teljessé.

A teljes szeretet öröme az, amely a valódi örömeket elválasztja a hamisaktól. Akik az élet minőségét emlegetik, főleg az egészségre és az anyagiakra gondolnak. Pedig legalább ennyire fontos szeretetünk és abból fakadó örömeink minősége is. A pénz hamisítása ellen küzdenek pénzgyártó nyomdák és pénzváltó bankok. Mindennapjainkat elöntik az örömgyárosok giccses termékei, tekintetünket befalazzák az örömkínáló óriásplakátok. Ki leplezi le a hamis, mert kurta, sőt gyakran pusztító örömeiket? Ki mutatja meg az utat az igazi boldogság felé?

Ha maradt még egyáltalán tartalma a megkopott újévi jókívánásoknak: mire gondolunk a „boldog új év” emlegetésével? A Názáreti a boldogság sajátos értelmezését adta, amely első pillantásra meghökkentő, mégis az egyetlen hiteles válasznak bizonyul. Vaskosan realista: tisztában van az élet sokféle fájdalmával, öröme mégis áttör mindezen, sőt végül mindezt öröme tudja változtatni: saját (isteni) örömét adja nekünk, hogy ezzel teljessé tegye a miénket.

Patachich Ádám papnevelési reformtervezete

TÓTH TAMÁS

Patachich Ádám váradi püspök, majd kalocsa-bácsi érsek

1976-ban született Kecskeméten. Teológiai tanulmányait Veszprémben, Szegeden és Rómában végezte. Jelenleg káplán Kiskunfélegyházán és tanársegéd a Szegedi Hit-tudományi Főiskolán.

¹ACGU Hist. 2, Nr. 451.; ASV Arch. Concist., Processus Concist., 148, fol. 313.

²Barth D.: *Újjáépítés és reform*. Vigilia, 2002. 1. 9–16.

**Patachich Ádám
életútja**

³Bunyitay V. – Málnási Ö.: *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig*. Vol. IV. Debrecen, 1935, 323. Patachich váradi életére, váradi működésére uo. 316–350.

⁴MOL A 39 Acta generalia, 1017/1776, foll. 4r–5v.

Zajezdai báró Patachich Ádám 1716-ban¹ született a horvátországi Karlovác közelében. Alsóbb fokú tanulmányait Zágrábban végezte. Ezután előbb Grácban tanult bölcseletet, majd Bécsben szerzett filozófiából doktori fokozatot, amelyet korában szokatlan módon, elnök nélkül védett meg és amiért III. Károly (1711–1740) még egy arany nyaklánccal is megjutalmazta. Közben 1735-ben ekkor már özvegy édesanyjával együtt a bárói rangra emelték. Stúdiumait Rómában, a *Collegium Germanicum et Hungaricum* növendékeként a teológiával folytatta, ahová kerülését nem kevésbé köszönhette a szintén római ex-alumnus gróf Patachich Gábor kalocsa-bácsi érsek² (1733–1745) közbenjárásának. Itt szintén kitűnt képességeivel. Olyannyira, hogy 1738-ban Mindenszentek ünnepén XII. Kelemen pápa (1730–1740) előtt szónokolhatott, ugyanis a Kollégium privilégiuma volt, hogy minden évben egy kiválasztott növendék ezen az ünnepen a Szentatya előtt tarthatott egy úgynevezett *oratiót*. Ugyanez év decemberében szentelték pappá az Örök Városban, a Lateráni Bazilikában. Római teológiai tanulmányait szintén doktori fokozattal fejezte be 1739-ben. Hazatérve előbb a családi birokon, Verbovecen (Vrbovec Horvátországban) plébánoskodott másfél évig, majd gyorsan előbbre lépve a ranglétrán már 1741 tavaszán zágrábi kanonok lett. Ekkor már ábrahámi apát volt, két évvel később kaposfői préposttá nevezték ki. A negyvenes években fontos egyházi és diplomáciai feladatokat bíztak rá, míg 1751-ben Mária Terézia királynő (1740–1780) címzetes novi püspökké és udvari kancelláriai tanácsossá nevezte ki.

A gyorsan fejlődő Császárváros nagy hatást gyakorolt rá és az Udvarban is felfigyeltek rá. Szolgálatai elismerésül a királynő végül 1759-ben megyéspüspökké nevezte ki. Ő maga a dokumentumok tanúsága szerint szívesebben ment volna Vácra, ám Mária Terézia maga írta kérvényére: „*ich benenne Patachich zum Bischof von Großwardein*”, azaz „*Patachichot váradi püspökké nevezem ki*”.³ Új egyházmegyéjét olyannyira megszerette, hogy saját bevállása szerint „*igen keserű könnyek között*”⁴ vált meg Váradtól, amikor életútja csúcsaként nagybátyja örökébe lépett és kalocsa-bácsi ér-

sekké nevezték ki. A főegyházmegyét 1784-ben bekövetkező haláláig vezette, és ott többek között az érseki palotát építtette fel.

A partiumi városban eltöltött éveit az általa irányított újjáépítés-újjáformálás jegyében teltek el. Amikor Patachich Ádám 1760 tavaszán Váradra érkezett, épülő, sokszor csak ideiglenesnek mondható épületeket talált. Folytatta többek között a székesegyház építési munkálatait, és felépíttette a püspöki palotát. Mindemellett élénk irodalmi, színházi és zenei élet folyt a pártfogása alatt: olyan hírességek fordultak meg udvarában, mint Michael Haydn (1737–1806) vagy Karl Ditters von Dittersdorf (1739–1799). Ekkor gyűjtötte össze a mai Kalocsai Főszékesegyházi Könyvtár alapját adó *Bibliotheca Patachichianát* is.

A szemináriumok

A szemináriumok, vagyis a papnevelő intézetek a Trienti zsinat (1545–1563) reformjainak eredményeként jöttek létre szerte Európában, leginkább a püspöki székhelyeken. Az intézetek létrehozásának nem titkolt célja volt egy tanult, egyházas, a kor kihívásainak megfelelni tudó klérus kinevelése. A képzés két szakaszban általában 5–6 évig tartott, 2 év filozófia és 4 (vagy 3) év teológia elvégzése után kerültek ki a növendékek papként a lelkipásztorkodásba.

Az első trienti szellemű szemináriumot Borromeo Szent Károly bíboros-érsek (1560–1584) Milánóban nyitotta meg 1564-ben, egy évvel a zsinat befejezése után. Loyolai Szent Ignác (1491–1556) és mások közreműködésével azonban a *Collegium Romanum* még ennél is korábban, 1551-ben, majd egy évvel később a *Collegium Germanicum* is megnyitotta kapuit a papságra készülők előtt. Ez utóbbi intézmény 1580-tól *Collegium Germanicum et Hungaricum*, azaz Német-Magyar Kollégiumként működik tovább, és rövid idő után a trienti szellemű papnevelő kollégiumok mintájává lett.⁵

Magyarországon a protestantizmus gyors terjedése és a török hódoltság miatt sokat késett a szemináriumok indítása, hiszen sok egyházmegye gyakorlatilag nem is működhetett. Igaz, hogy Oláh Miklós primás (1553–1568) 1566-ban létrehozott egy szemináriumot, de kezdeményezése sajnos tiszavirág életűnek bizonyult: az intézmény székhelyéül szolgáló épület a következő évben a tűz martaléka lett és ezzel egy időre a szemináriumok ügye is megakadt. Az igazi áttörést Pázmány Péter esztergomi érseksége (1616–1637) hozta el.

Ez azonban az erdélyi, partiumi és a török által elfoglalt vidékek egyházmegyéi számára csak átmeneti megoldást jelenthetett. A török kiűzése illetve Erdélynek a Habsburg Birodalomhoz való csatlóása hozta el ezen területek katolikusai számára a megújulás lehetőségét, azonban mintegy 150–200 éves kényszerű késés után. Az előbb említett Patachich Gábor érsek is csak 1733. november 4-én, Borromeo Szent Károly ünnepén tudta megnyitni a kalocsai

⁵Mezzadri L.: *Storia della Chiesa tra medioevo ed epoca moderna*. Vol. 2. Roma, 2001, 81.

Az első hazai szemináriumok

szemináriumot. Váradon, amely Kalocsa szuffraganeusa volt, gróf Csáky Miklós püspök (1737–1747) óta működött a szeminárium.

Patachich püspök Systemája

⁶MOL A 39 Acta
generalia, 5607/1770,
foll. 89r–91v.

⁷KFL I.1.a
Nagyszeminárium,
Házirend, 1769.
augusztus 1.

Patachich a saját tapasztalatai alapján is főpásztori előrelátással fontosnak tartotta a szemináriumok ügyét. Váradi időszakából maradt ránk egy tervezet, a „*Systema, secundum quod Seminarium Clericorum Varadiense ad novam Basilicam, Deo Auspice assurecturum, instiuendum censerem*”,⁶ amelyben az épülő székesegyház tövében épülő szeminárium képzési rendjét és ezen keresztül a papképzés átfogó reformját javasolja. A mindössze hat oldalas dokumentum valószínűleg 1769-ben íródhatott, legalábbis erre enged következtetni a a Kalocsán őrzött másolat dátuma.⁷ Patachich tervezetében a papnevelés kissé újszerű, de a kor igényeit messzemenően figyelemben tartó rendjét tervezte meg azért, hogy elképzelése „*Isten tetszésére gyümölcsöt hozzon*”.

A képzés kilenc évig tartott volna a következő rendszerben:

<i>Évfolyam</i>	<i>Folyamat</i>	<i>Tanított tantárgyak</i>
1.	Noviciátus	
2–3.	Filozófia	Filozófiai tárgyak, számtan, mértan, építészet, géptan
4.	Propedeutikum	Retorika, egyháztörténelem
5–8.	Teológia	Teológiai tárgyak, civil- és hazai jog
9.	Praktikum	

Jelöltidő

Minden jelentkező számára egy egész évet írt elő, amelyet jelöltidőként kellett volna a növendékeknek eltölteniük „*Krisztus iskolájában*” azért, hogy a klerikusi állapotot annak minden kötöttségével, kötelezettségével megismerjék, ugyanakkor az erényekben gyarapodjanak, s azért is, hogy az elöljárók a jelölt alkalmasságáról meggyőződjenek. Nem titkoltan a szerzetesrendekben előírt noviciátust vette alapul elképzeléséhez. „*Egy jó szerzetesből jó klerikus is lesz*”, figyelmeztet Szent Ágoston (Ep. XXV.) és mások tanítása alapján. Mivel a klerikus életmódja olyan, mintha színházban élne, míg a szerzetes élete elzártságban folyik, ezért a szerzeteseknél jól bevált jelöltidő sokkal inkább fontos azok számára, akik a nyilvános lelkipásztorkodásra készülnek, emlékeztet Patachich.

Átfogó tanulmányok

Ha a növendék a próbát kiállta és az elöljárók felelősségteljes döntésükkel erre alkalmasnak találták, akkor tovább léphet a két éves filozófiai kurzusra. A hagyományos bölcseleti kurzusokon kívül azonban mást is tanultak volna ez alatt a két év alatt a püspök elgondolása szerint, mégpedig elsősorban olyan tananyagot, amely az ismeretét a modern plébániai élet a gyakorlatban is megköveteli, de eddig nem tanították őket: számtant, mértant, építészet illetve géptant.

Azután ismét egy bevezető év következett volna a teológiai stúdiumok elkezdése előtt. Ekkor tanulták volna meg a helyes és egyházas szónoklat módját. Patachich felimerte emelett az egyetemes egyháztörténelem ismeretének a fontosságát is, amit szintén ebben az évben sajátítottak volna el. Hangsúlyosabban a pápaság történetét, a zsinatokat, az eretnekségeket és az egyházatyákat tanulmányozták volna. Megjegyzendő, hogy a püspök még nem tanult egyháztörténelmet Rómában sem, mert ezt a katedrát ott először 1742-ben állították fel. Ezért is érezhette ennek hiányát.

A következő négy év a *Theologia Sacra* jegyében telt volna el: a dogmatika, a szentírásstudomány és a kánonjog ismertetését kibővítette volna a civil- és a hazai jog tanításával. Ez utóbbiak megismertetését azért tartotta volna szükségesnek, mert — s ezt személyes tapasztalatából jól tudta — Magyarországon az egyházi személyek gyakran az állami apparátusban teljesítenek szolgálatot.

A nyolcadik év, és ezzel a filozófiai-teológiai kurzusok befejezése még nem jelentette volna Patachich olvasatában egyben a növendékek képzésének a végét is. Ekkor ugyanis még egy nagyon fontos dolog hiányzott: a pasztorális tapasztalat. Így a kilencedik évben egy teljes év gyakorlat következett volna egy külön vezető útmutatásai alapján, amikor a különféle templomi, iskolai, plébániai körülmények között gyakorolhatták volna mindazt, amit elméletben már elsajátítottak.

A szemináriumot mintegy 45 személyesre tervezte Patachich, ahol a latin és görög szertartású papnövendékek együtt tanultak volna. A püspök az unió ügyét eképpen is szerette volna szolgálni. Ne feledjük, hogy ekkor az egyházmegyében élő egyesült keleti rítusú katolikusok és papjaik még a váradi latin szertartású püspök joghatósága alatt éltek. A váradi görög katolikus egyházmegyét — Patachich erőteljes tiltakozása ellenére — csak 1777-ben alapította meg Mária Terézia. A püspök kalocsai érseki kinevezésének az is lehetett az egyik oka, hogy a Váradból kihasított önálló görög katolikus püspökség felállításának ő ne legyen az akadálya.⁸

⁸Lakatos A.: *Zajezdai báró Patachich Ádám életútja*. In: *Patachich Ádám érsek emléke* 13–20. (Megjelenés előtt.)

A szemináriumot a szokott módon a rektor vezette volna, akinek a munkáját a vicerektor segítette volna. Az első éveseket egy külön novíciusmester felügyelte volna, aki egyben az egész intézmény spirituális feladatait is ellátta volna. A végzős növendékek vezetője egyben a szertartástan tanára is lett volna. A teológiát három professzor tanította volna a Tridentinum szellemében: egyikőjük a Trienti zsinat által is előírt teológus kanonok, a másik a szentírásstudomány, a harmadik pedig a jog professzora lett volna. A tanárok között lett volna egy külön egyháztörténelem professzor, valamint két filozófia tanár is. A bölcseleti tárgyakkal párhuzamosan tanított gyakorlati tárgyaknak szintén egy külön tanára lett volna. Az évfolyamok tanulmányait repetítorok segítették volna, ahogy az a római *Collegium Germanicum*

et *Hungaricum*ban is szokásos volt. Az intézmény eltartásáról is gondoskodni akart a szükséges beneficiumok átruházása révén.

A javaslat hatása

⁹KFL I.1.a
Nagyszeminárium,
Házirend, 1777.

¹⁰KFL I.1.a
Nagyszeminárium,
Tanulmányi rend, benne
különböző iratok
1776–1783-ból.

¹¹Levéltári jelzetek:
ACGU: Archiv des
Collegium Germanicum
et Hungaricum, Róma;
ASV: Archivio Segreto
Vaticano, Vatikánváros;
KFL: Kalocsai Főegyház-
megyei Levéltár, Kalo-
csa; MOL: Magyar
Országos Levéltár,
Budapest.

Nincs tudomásunk arról, hogy tervét valaha is bevezette volna akár Váradon, akár Kalocsán. Érseki székhelyén életbe léptetett ugyan 1777-ben új statútumokat⁹ az ottani szeminárium számára, de ezek gyakorlatilag a hagyományos papnevelési modellt követték. Az ok valószínűleg nemcsak az is lehetett, hogy a rendszer túlságosan is merésznek tűnhetett, hanem az is, hogy túl hosszúnak tűnhetett a képzésre szánt kilenc év. És ekkor egyébként is már mással volt elfoglalva: a Budára költözött, Pázmány alapította egyetem vezetésével és az ottani tanulmányi rend kialakításával.¹⁰

Az azonban bizonyos, hogy Patachich Ádám gondolkodásmódjával, a papnevelésre vonatkozó terveivel megelőzte korát. Láta azt, hogy az eredményes lelkipásztori munkához jól képzett, szilárd lelki és szellemi alapokon álló papokra van szükség. Ezért tartotta fontosnak, hogy a képzés mindenre kiterjedjen, amire a lelkipásztorkodásban szükség lehet, s erre az időt sem sajnálta, amit a fellelhető dokumentumok¹¹ is alátámasztanak. Talán ő is ismerte a közmondást, hogy hamar munka ritkán jó.

Mint ő maga írja a *Systema* befejezésében: „Remélek Istenemben, hogy a szemináriumból, mint egy trójai falóból, Krisztusnak olyannyira jeles, erényekkel és tudással felékesített harcosai kerülnek majd ki, akik a hazának jó polgárai és az előljáróknak hűségese alattvalói lesznek.”



Kisfaludi Strobl Zsigmond: *Pietà*

Az egzegéták vitája a pesti egyetemen 1806–1820

ADRIÁNYI GÁBOR

1935-ben született Nagykanizsán. Katolikus egyháztörténész. 1961 óta Németországban él, a Bonni Egyetem Egyháztörténeti Intézetének professzora. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közzöltük.

II. József halála után már nyolc nappal öccse és utóda, II. Lipót 1790. február 28-án egy rendeletet, úgynevezett *intimatumot* adott ki, amelyben eltörölte a jozefinista generális szemináriumokat. A püspökök ezzel a rendelkezéssel visszanyerték szabadságukat, hogy papjaikat újra az egyházmegyes szemináriumokban képezzék ki. Az egyházi vezetés a rendeletet úgy értelmezte, hogy ezzel a pesti egyetem (Pázmány Péter Egyetem) teológiai kara is visszaáll, mivel ez az ottani Központi (generális) Szemináriummal volt összekapcsolva.¹ A püspökkari konferencia tárgyalta 1790. június 4-én Pozsonyban a papképzés új feladatait, és úgy döntöttek, hogy a pesti teológiai karral kapcsolatban megvárják, míg az egyetem székhelye véglegesen el lesz döntve.² A magyar közigazgatás, a *deputatio regnicolaris* csatlakozott 1792. augusztus 12-án a püspöki kar véleményéhez. A püspökök azonban az említett értekezleten annak is hangot adtak, hogy a teológiai oktatásban a felvilágosult-jozefinista elemeket ki kell küszöbölni, abba több egyházas szellemet kell belevinni, a biblikus szakokat pedig az egyházatyák tanításának és az egyházi tradíciónak megfelelően kell tanítani.

A püspöki kar és a közigazgatás döntésének megfelelően a pesti teológiai kar 1790 után jogilag ugyan létezett, de gyakorlatilag még nem. Erre csak akkor került sor, amikor hosszas és nehéz tárgyalások után 1805. július 15-én egy királyi *intimatum* visszaállította a kart kilenc tanszékkal.³ Mivel ekkor — 1799-től 1808-ig — a primási szék nem volt betöltve, a rangidős kalocsai érseknek, Kollonich Lászlónak⁴ kellett a szükséges tárgyalásokat, köztük a tanárok kinevezésével kapcsolatosakat is folytatnia. Az ószövetség, hermeneutika és a biblikus nyelvek tanszékére az érsek szemináriumi tanárát, Alber Nepomuk Jánost⁵ javasolta. I. Ferenc a javaslatot elfogadta és 1805. szeptember 3-án kinevezte Albert az említett tanszékre. Alber nyugdíjazásáig, 1830. február 28-ig maradt a tanszéken, négy hónappal később, 1830. június 21-én Pesten halt meg.

Alber — keresztnévén József — 1753-ban Magyaróvárott született egy német kézműves családban. Szülővárosában járt az ottani piarista gimnáziumba, és a rendbe már 16 évesen be is lépett, itt kapta rendi nevét. Két éves noviciátus és több helyen

¹Artner Edgar – Hermann Egyed:

A Hittudományi Kar története 1635–1935.
Az 1790–1935-ös rész
Artnertől, itt 281282.

— A pesti egyetemen
csak egy teológiai kar
volt, a katolikus.

²Az 1635-ben Pázmány
által Nagyszombatban
alapított egyetemet
1777-ben Mária Terézia
Budára, II. József
1783-ban Pestre
helyezte át.

³Artner: i. m. 282.

⁴Kollonich László gróf
(1736–1817) 1787 óta
volt kalocsai érsek,
vö. *Magyar Katolikus
Lexikon* (a továbbiakban
MKL) 7, Budapest,
2002, 84.

⁵Vö. Artner: i. m. 283,
291, 294–351.

⁶*Cogitationes philosophicae de immediato corporum contactu.*

Alber kinevezése a pesti teológiai karra

⁷*Institutiones Historae Ecclesiasticae a nativitate Christi usque.* 1790, 1–2. kötet. Kalocsa, 1793; *Dissertationes in selecta argumenta Historiae Ecclesiasticae.* 1–2 kötet. Pest, 1820; *Institutiones Historiae Ecclesiasticae.* 1–5 kötet. Eger, 1825; *Epitome Historiae Ecclesiasticae.* 1–5 kötet. Eger, 1826.

Alber és Tumpacher vitájának kezdete

⁸Vö. Tumpacher József (1765–1820), Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái.* 14. Budapest, 1914, 566–567.

⁹Vö. *Allgemeine Deutsche Biographie.* 13. Leipzig, 1881, 665–667. és *Lexikon für Theologie und Kirche.* 5. Freiburg, 1960, 854–855.

végzett filozófiai és teológiai tanulmányok után 1776-ban pappá szentelték. Teológiai, jelesen biblikus tanulmányait és a bibliai nyelvek tanulmányozását papszentelése után is folytatta. A piarista rend gimnáziumaiban már évek óta tanított, amikor előljárói 1783-ban kinevezték a nyitrai rendi teológiai főiskola biblikus tanárává és a keleti nyelvek előadójává. Egy év múlva doktorált a pesti teológiai karon mint teológiai doktor. Disszertációja még ugyanebben az évben Bécsben nyomtatásban is megjelent.⁶

Hétéves megszakítás után — amikor is II. József 1784-ben eltörölte a rendi főiskolákat és Albernek több helyen gimnáziumban kellett tanítania — végre 1791-ben visszatérhetett a nyitrai főiskolára. De egyúttal az egyháztörténetet is kellett tanítania. Alber nagy szorgalommal vetette bele magát tanulmányaiba, és tanításait apologetikus szellemben tartotta, azaz védelmébe vette az egyházat a felvilágosult-racionalista kritika ellen. Előadásait tankönyvként is kiadta, ezeket még évek múlva is kiegészítette és javította.⁷ Kollonich érsek, aki a piarista rend nagy barátja volt, felfigyelt Alber működésére. Ezért azután a rend hozzájárulásával 1794-ben kinevezte kalocsai szemináriumában biblikus tanárnak, a héber és a görög nyelv előadójának és az érseki líceum igazgatójának. Alber szakterületét a püspökök kívánságának megfelelően látta el és hosszas, alapos előkészület után 1800-ban felhívással fordult a magyar klérushoz, hogy anyagilag járuljon hozzá könyvei kiadásához. A felhívásnak nagy visszhangja, eredménye lett, úgyhogy Alber tanulmányának első kötetét már ebben az évben Pesten ki is adhatta: *Interpretatio Sacrae Scripturae per omnes Veteris ac Novi Testamenti libros.* Négy éven belül az első kötetet tizenöt (!) kötet követte, amelyek nemcsak a szerző nagy erudíciójáról, hanem egyházas érzületéről is tanúskodtak.

Alber tehát szakkörökben, sőt az egész magyar kérés körében is mint kiváló felkészültségű biblikus, de egyúttal mint konzervatív teológus is ismert volt, amikor megkapta a pesti teológiai karon tanszékét. Viszont pesti kollégáinak többsége más nézetet vallott, köztük az Újszövetség tanára, Tumpacher József.⁸ Ő is, mint Alber, 1805-ben kapta meg kinevezését, előtte a győri püspöki líceumban tanított. Biblikus felfogása lényegében azonos volt a bécsi, közben egyházi cenzúrában részesített Johann Jahn⁹ biblikus teológiai tanárával, ez pedig Alber véleményének homlokegyenest ellentmondott. Az Alber és Tumpacher közötti vita azzal kezdődött, hogy Alber 1806. március 16-án a kari ülésen bejelentette, hogy kiadja a hermeneutikáról (a biblia értelmezéséről) és a héber nyelvről szóló előadásait. Kérését kéziratának részleteivel is alátámasztotta. A kar Tumpachert kérte föl szakbírálatra, aki már tizenkét nap múlva kész volt bírálatával. Ebben azt állította, hogy Alber írása metodológiailag rossz, az anyag kiválasztását illetően nem elégséges, bizonyítása gyenge és a tanítás számára nem megfelelő. Ennek ismeretében a kar március

¹⁰Vö. Artnér: i. m. 294–296. és Albert István: *Alber Nepomuk János*. In: *Magyar piaristák a 19. században*. (Szerk. Balanyi György.) Budapest, 1942, 33–43.

A kalocsai érseki levéltárban egy korábban igazolt aktaköteg Alberről nem volt feltalálható.

A püspöki kar és az állami hatóságok bevonása a vitába

A bécsi Magyar Kancellária döntése

26-án és 27-én elutasította Alber kérelmét. Alber ekkor egy ellenirattal fellebbezett az egyetem rektorához, és beadvánnyal fordult az állami hatósághoz, a helytartótanácshoz is.¹⁰ Alber kollégái ezt az utóbbit igen rossz néven vették, úgyhogy ellene a rektorhoz egy beadvánnyal fordultak. Alber nem hátrált meg, Tumpachert elfogultsággal vádolta, és kiadta műveit *Institutiones linguae hebraicae* és *Institutiones Hermeneuticae Sacrae Veteris Testamenti* címen. Egyúttal arra kérte a helytartótanácsot, hogy műveit tanítványai körében kézikönyvnek is használhassa. Erre Kollonich érsek is buzdította, aki kijelentette, nemcsak szemináriumában taníttatja a könyveket, hanem a püspökkari értekezleten arról is gondoskodni fog, hogy a többi szemináriumban is Alber könyveit tanítsák.

Alber eljárása, amely éppen dékáni hivatala idején történt, a kar többi tagját úgy felingerelte, hogy a püspöki karhoz és az állami hatóságokhoz fordultak. A helytartóság a kartól szakbírálatot kért, a kar ennek megírását azonban újra csak Tumpacherre bízta. Tumpacher bírálata természetesen nem különbözött a korábbitól: szerinte Alber művei tanításra nem alkalmasak. Alber ennek írásban újra ellentmondott, ezt kinyomtatta, mellékelte könyveihez, majd a püspökök és a rendi előljárók között terjesztette. Alber úgy érvelt, hogy Tumpacher írásaiban a protestáns biblikus bírálatot ismétli, tagadja a Szentírás inspirációját, és a püspököket egy újabb szakbírálat elkészítésére kérte. Az akkori püspökkari konferencia ugyan megtárgyalta az ügyet Pozsonyban, de döntést nem hozott. Nyilvánvalóan azért, mert a püspökök közül egy sem akadt, aki a vitát kompetensen eldönthette volna.

Közben a helytartótanács az új primástól, Károly Ambrus főhercegtől kért szakbírálatot. A primás szakvéleménye, amely valószínűleg Alber korábbi pesti kollégájától, Zimányi Ignác pozsonyi kanonoktól származott, a kar felfogását tette magáévá. A helytartótanács most a legfőbb magyar állami hivatalhoz, a bécsi Magyar Kancelláriához fordult. Ez miután több szakvéleményt is készített, salamoni döntést hozott. Úgy ítélte, hogy Alber könyvei ugyan tanításra nem alkalmasak, de tudományosan jók, és dicsérték a szerzőt. A kar nem zavartatta magát a kancellária döntésétől. Tumpachertól egy újabb szakvéleményt kért, és azzal azonosította magát. Egyúttal pedig Albernek a doktori szigorlatnál megkövetelt témáit — amelyek természetesen az ő felfogását tükrözték — önkényesen megváltoztatta. A kar úgy érvelt, Albernek joga van a tételeket megnevezni, viszont a karnak joga van azok közül választani. Tehát a kar Alber tiltakozását nem fogadta el, mire Alber újra a helytartótanácshoz fordult. A helytartótanács újra a kar és az egyetem véleményét kérte ki. A kar terjedelmes beadványban ismertette a vitát, és a hibát Alberben látta. Ezért azután az egyetem bíráló bizottságot állított fel, aminek az lett a következménye, hogy mind a helytartótanács, mind az

egyetem a teológiai kar számára új vizsgarendet állított fel. Ezt viszont a kar utasította vissza. A helytartótanács döntését még azzal is megtoldotta, hogy Alber könyvei helyett, amelyek szerintük alkalmatlanok voltak a tanításra, éppenséggel az inkriminált Johannes Jahn könyvét, az *Introductio in libros sacros Veteris Foederis* írta elő. Ez ellen a mélyen sértett Alber egy újabb bírálattal tiltakozott. A vita tetőfokára hágott.

**Nemzetközi
sajtóvisszhang**

¹¹Nr. 153. 513–516.

Az üggyel a nemzetközi sajtó is elkezdett foglalkozni. A Hal-lében megjelenő Allgemeine Literaturzeitung 1811. július 6-án foglalkozott a pesti teológiai vitával. Információit valószínűleg Tumpachertől kapta, és Albert mint a sötétség képviselőjét, míg Tumpachert mint a Jahn-féle világosság harcosát aposztrofálta.¹¹ A helytartótanács most egyenesen a püspököket szólította fel, hogy végre vessenek véget a kellemetlen vitának. A püspökkari konferencia azután Pozsonyban 1812. január 29-én foglalkozott újra az üggyel. Megállapították, hogy mindkét professzor a felebaráti szeretet ellen vétett, és felállítottak egy három püspökből álló bizottságot. A bizottság elemezte Alber, Tumpacher és Jahn írásait, majd 1814. május 14-én (tehát két év múlva!) hozta meg döntését, amelyet még két püspök is felülbírált. A püspökkari konferencia súlyos kifogást emelt Jahn könyvei ellen, ezért azután 1815. április 11-én (majdnem egy év múlva!) egy királyi leirat megtiltotta Jahn könyveinek használatát a szemináriumokban.

Tumpacher halála

Ezzel természetesen Tumpacher ügye is eldőlt. Az említett püspöki bizottság 13 pontban bírálta Tumpacher tételeit, mint amelyek ellentmondanak az egyház tanításának, és ezt 1816. május 6-án a helytartótanács tudomására is hozta. A helytartótanács ezután azt javasolta a bécsi Magyar Kancelláriának, hogy mindkét professzort nyugdíjazza. Ez ellen a piarista rend tiltakozott, mondván, hogy azt, akinek igaza volt, úgy büntetik, mint azt, aki igaztalanul vádolt és a vitát kezdeményezte. Azonkívül a közvélemény sem tudhatja a döntés értelmében, kinek is van igaza. Így azután mind a helytartótanács, mind a bécsi Magyar Kancellária nem hozott végérvényes döntést. Az utolsó magyar nemzeti zsinatnak 1822-ben kellett volna az ügyet rendeznie, de erre már nem került sor, mert Tumpacher — aki alig hogy nyugdíjba ment — 1820-ban Pesten meghalt. Ugyan hagyott hátra egy utólag igazoló iratot,¹² amit Alber meg is válaszolt, de nem hozta nyilvánosságra, mivel korábbi pesti kollégája, a dogmatikus Fejér György¹³ már megtette. Kettejük vitájának lényege az isteni sugalmazást, a deuterokanonikus könyvek tekintélyét, a biblikus nyelvhasználatot (*usus loquendi*) és a hit irányelvét (*analogia fidei*) illette.

Tumpacher szerint az isteni sugalmazás nem más, mint Isten tekintélye. A Szentírás tévedésmentességét szerinte az utólagos isteni jóváhagyás (*approbatio subsequens*) és a Szentlélek tevékenysége hozta létre. Alber számára a sugalmazásnak és a Szentírás tévedhetetlenségének ez a magyarázata nem volt elégséges. Ő az

¹²In *vindicias Johannis Jahn animadversiones commilitonis*.

¹³Fejér György (1766–1851), legismertebb a 43 kötetes *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis* című műve, vö. MÉL 1, 1967, 480.

¹⁴Dogmatikus konstitúció
De fide catholica,
különösen a *De*
ispiratione fejezet,
Denzinger: 3004–3007.
és XIII. Leó enciklikája:
Providentissimus Deus,
1893. november 18.

A vita lényegének összefoglalása

¹⁵Vö a bécsi nuncius
jelentését, XII. Leó pápa
állítólag Rómába akarta
hívni, vö. Alber:
i. m. 41, 42.

¹⁶Vereinigte Oefener
Zeitung, 1830. június 27.
Nr. 51. 841.

isteni szerzőség mellett állt ki, mint ahogy azt később az I. Vatikáni zsinat definiálta és XIII. Leó pápa is tanította.¹⁴ Tumpacher és Alber nézeteltérésének másik vitatott pontja volt az úgynevezett deuterokanonikus könyvek tekintélyének kérdése. Tumpacher szerint ezeknek kisebb a tekintélye, mint a protokanonikus könyveké, míg Alber a Trienti zsinat szellemében ezek egyenrangúságát és egyenlő tekintélyét hirdette.

A Szentírás hermeneutikai értelmezésénél Tumpacher csak a nyelvtudományt tartotta irányadónak. Az egyházi tanítóhivatalt az értelmezésnél elutasította. Alber ellenben azt hirdette, hogy a hermeneutikát, a nyelvtudományt a Szentírás értelmezésénél nem szabad ugyan figyelmen kívül hagyni, de ennél az egyházi tanítóhivatalt is számba kell venni. A Trienti zsinat szerint éppen az egyház a meg nem hamisított hit letéteményese (*depositum fidei*), és ezért az írott kinyilatkoztatás igazi értelmét az egyház nélkül nem lehet érteni. Az *analogia fidei* értelmezésében Alber Tumpacherrel ellentétben abból indult ki, hogy egy biblikus helyet sohasem szabad egy dogma ellenében értelmezni. De nem tagadta a nyelvtudományi interpretációk jogosságát és a józan emberi ész használatát sem.

A tizenhat éves egzegétikai vita a pesti egyetemen nem volt más, mit a régi, konzervatív egyházi hermeneutika és a modern, felvilágosult biblia-kritika ütközése. Ha ma mindkét szerző írásait olvassuk, azokban sok igaz, de sok hamis dolgot is találunk. Alber oldalán állt a hivatalos egyház,¹⁵ Tumpacher oldalán álltak a felvilágosult teológusok. Kettejük közül Alber volt a terméke nyebb, elismertebb egyházi író és a sikerebb tanár. A róla szóló nekrológ éppen ezt méltatta.¹⁶



Kisfaludi Strobl Zsigmond: *Krisztus*

Kisfaludi Strobl Zsigmond egyházművészeti alkotásai

PROHÁSZKA LÁSZLÓ

1953-ban született Buda-
pesten. Újságíró, művé-
szeti író. Legutóbbi írását
2005. 1. számunkban kö-
zöltük.

¹Kisfaludi Strobl
Zsigmond: *Emberek
és szobrok.*

Képzőművészeti Alap,
Budapest, 1969, 44–45.

²Nádor István: *Szentes
szobrai.* Magyar Nemzet,
1986. augusztus 9., 14.

³A zalaegerszegi Kisfaludi
Strobl Zsigmond
gyűjtemény katalógusa.
(Szerk. Kostyál László.)
Göcseji Múzeum, Zala-
egerszeg, 2004. 11. sz.

Pázmány-szobor terve

A magyar művészet kiemelkedő tehetségű szobrásza, Kisfaludi Strobl Zsigmond (1884–1975) életművéhez több jeles egyházművészeti vonatkozású alkotás kapcsolódik. Ezek egy része közismert, de akad olyan is, amelyről csak kevesen tudnak.

Horváth Mihály csanádi püspök, az 1849-es Szemere-kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere szobrát az új Százados úti műtermében 1912–13-ban mintázta meg a főpap szülővárosa, Szentest számára.¹ A tudós püspököt és történetírót reverenciában, bal kezében könyvet tartva örökítette meg Kisfaludi Strobl, aki a kivitelezésre pályázat útján nyerte el a megbízást. Az első világháború és az azt követő gazdasági nehézségek miatt azonban a város sokáig nem tudta vállalni a szoborállítás költségét. Horváth Mihály egészalakos szobrát csak két évtizeddel később, 1937-ben állították fel Szentest főterén. Az alkotást 1973-ban a Horváth Mihály Gimnázium előkertjébe helyezték át,² majd 2002-ben visszakerült a főterre.

1921-ben *Ave Maria* címmel, átélt áhitattal éneklő, fiatal női fejlet mintázott. A mészaköböl kifaragott szobrot nézve szinte hallani az egyházi ének felemelően szép dallamait. A finoman megformált alkotás a zalaegerszegi Göcseji Múzeumba került.³ (A művész hűségesen ragaszkodott szülőföldjéhez, Zalához. Halála után ezért a család a teljes hagyatékot a Göcseji Múzeumnak adományozta, ahol az anyag egy része állandó kiállításon tekinthető meg.)

Az 1635-ben Nagyszombatban létesített, majd 1777-ben Budára költözött tudományegyetem 1921-ben vette fel alapítója, Pázmány Péter nevét. A jogi kar belvárosi, Egyetem téri épületének az 1920-as évek közepén átépített aulájába szánt Pázmány-szoborhoz 1922-ben Kisfaludi Strobl is készített pályázati munkát, amelyen a bíboros ülő alakját örökítette meg, ölében könyvvel. A szobor barokkos mozgalmassága jól érzékelteti azt a kort, melyben a főpap működött. Az alkotás markánsan karakteres, megformálása mentes az emlékművek akkor divatos historizáló sablonjaitól. Az ülő testhelyzet ellenére Pázmányból szinte su-

gáznak a tetterő és az energia. Az egyik legjobb, leghitelesebb ábrázolás a bíboros érsekről. (Végül azonban nem ez a mű került az aulába, hanem ifj. Vastagh György 1925-ben felavatott, háromalakos kompozíciója, amelyet 1950 körül eltávolítottak helyéről, 1997 óta Piliscsabán, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem egyik épületében áll). A Kisfaludi Strobl Zsigmond mintázta, bronzból öntött, harmincegy centiméter magas kismintát — amely joggal kapott elismerést mind a korabeli, mind a későbbi kritikusoktól — a Göcseji Múzeum őrzi.⁴

⁴K. Strobl gyűjtemény,
i. m. 14. sz.

Patrona Hungariae

⁵Sebestyén Károly:
*Kisfaludi Strobl
Zsigmond. Magyar
Művészet, 1926. év
558. és 560.*

⁶Ráday Mihály: *Városvé-
dőbeszéddek. Széchenyi,
Budapest, 1988,
1. kötet 410.*

Pietà

⁷Kopp Jenő: *Kisfaludi
Strobl Zsigmond.
Képzőművészeti Alap,
Budapest, 1956, 53.;*
Erdőssy Béla:
*Korunk magyar
egyházművészete.
Katolikus emléktár,
Budapest, 1983, 25.*

Madonna

⁸Kopp Jenő:
i. m. 34–35.

A premontrei rend gödöllői gimnáziuma — később Agrártudományi Egyetem, ma Szent István Egyetem — épülete számára 1926 után⁵ fehérmárvány *Patrona Hungariae* szobrot készített, mely ülő testhelyzetben ábrázolta Szűz Máriát, fején a magyar Szent Koronával, fölötte csillagos glóriával, ölében a gyermek Jézussal, jobbában az országalmával. Az alkotás a tanintézet 1948-ban történt állami tulajdonba vételét követően eltűnt helyéről.⁶ Később még látták a Kiscelli Múzeum szoborraktárában, majd nyoma veszett. További sorsa ismeretlen.

Ugyancsak *Patrona Hungariae* — többek szerint *Hungária* — a központi alakja annak a többalakos szoborcsoportnak, melyet az 1921-es népszavazás emlékére, a soproni Tűztorony belvárosra néző oldalán, Hikisch Rezső tervei alapján 1928-ban épített díszkapu fölé mintázott a művész. A barokkosan mozgalmas kompozíció a város és környékének lakossága Magyarországhoz való ragaszkodását szimbolizálja.

Knotz Sándorné és fia, Knotz Ottó síremlékének készült 1925-ben az a *Pietà*, amely a Kerepesi temetőből került az 1909-ben épült pesterzsébeti Szent Erzsébet plébániatemplomba.⁷ A kompozíció azért is figyelemre méltó, mert az egyházművészetben általában megszokott ábrázolásmóddal szemben Szűz Mária nem az ölében tartja a halott Jézust. Az alkotáson Krisztus fekvő alakja látható, Mária pedig fölötte térdel. Amíg a kiterített holttest méltóságot és nyugalmat áraszt, addig Szűz Mária fölötte álló alakja a fia elvesztését sirató anya fájdalmát fejezi ki elementáris erővel. A kompozíció drámaiságát Mária csak illusztrálja, a művészi mélységet valójában nem az ő alakja adja. A talpazat alsó részén bronzból készített töviskoszorú utal a keresztút és a kínhalál szenvedéseire. Ez a töviskoszorú jelzi, milyen utat járt be Jézus a Kálvárián, amíg eljutott a halál megváltó nyugalmaig. Kisfaludi Strobl fehérmárványból faragott szobra az egyetemes egyházművészet kiemelkedően szép és ihletett *Pietà*-ja. Kár, hogy a remek alkotás kevésbé ismert.

Egyik legszebb egyházi témájú alkotása az 1928-ban fából faragott *Madonna*. Ez a szobor eredetileg egy, Kalocsán felállított síremlék része, amelyet fiatalon elhunyt gyermekük sírjára készítették a szülők. A ruszkicai fehérmárványból faragott alkotás kétalakos: a Madonna lábánál térdelve imádkozó fiú látható.⁸ A

Madonna-szobor gipsz változata a művész lánya, Visyné Strobl Éva tulajdona. A fából faragott, egy méter magas eredeti — amelyet a Múcsarnokban, 1930-ban tartott Szent Imre-kiállításon a kor legrangosabb egyházművészeti elismerésével, az Ipolyi-díjjal tüntettek ki — a zalaegerszegi Kisfaludi Strobl gyűjteményben található. „A gótikus madonnák ihletett leszármazottja áll előttünk, enyhe S vonalat leíró testtel, szelíden lehajtott fejjel, kissé felemelt, szinte ölelkező kezekkel, rendkívül finoman megfaragott, a test vonalait is láttató ruharedőkkel” — írta az alkotásról Kostyál László.⁹

⁹Kostyál László: *Zalaegerszeg. Kisfaludi Strobl Zsigmond gyűjtemény*. TKM 367. füzet, Budapest, 1980, 14.

Prohászka-szoborterv

Prohászka Ottokár székesfehérvári püspök tervezett emlékművéhez 1929-ben készített bronzból öntött kismintát,¹⁰ amely a lendületesen szónokló püspököt örökítette meg. Budapesten végül nem ez az alkotás, hanem Fülöp Elemér szakrálisabb hangvétele, háromalakos kompozíciója került 1934-ben felállításra a Károlyi-kertben. (A két mellékalak 1944–45-ben elpusztult, a főalak ma Székesfehérváron látható.) Kisfaludi Strobl saját Prohászka-szobortervét haláláig a műtermében őrizte. A művész elhunyt után lánya a bronzszobrot a pannonhalmi főapátságnak ajándékozta,¹¹ amely méltó helyre, a főmonostor második emeleti folyosójára került.

¹⁰K. Strobl gyűjtemény, i. m. 95. sz.

¹¹Visyné dr. Strobl Éva szíves közlése.

Szent Imre emlékműve

A főváros XI. kerületében, a Horthy Miklós (ma Móricz Zsigmond) körtéren 1930. augusztus 17-én avatták fel a művész legjelentősebb egyházi témájú köztéri alkotását, *Szent Imre* emlékművét.¹² A hétalakos szoborcsoport Izabella főhercegné ajándékként létesült, az Árpád-házi herceg halála kilencszázadik évfordulójára emlékező Szent Imre év ünnepségsorozata keretében. Az egyszerű mészki talapzaton középen az 1083-ban szentté avatott Imre herceg másfélszeres életnagyságú bronzszobra áll, kezében liliummal. A kétoldalt elhelyezett három-három, szintén bronzból öntött mellékalak személyében a magyar fiatalság védőszentjének hódoló ifjúságot kívánta a művész megjeleníteni. Baloldalon virágcsokrot nyújtó, díszruhás lány térdel, mellette iskolás kislány és imára kulcsolt kezű levante. A másik oldalon mezítlábas kis parasztlány térdel, tőle jobbra cserkészfiú és kezében könyvet tartó emericánás diák áll. A talapzat főhomlokzati domborművén Szent István felajánlja a koronát Szűz Máriának. Mellette balra Szent Imre térdel. Az emlékművet a legmagasabb hazai állami és egyházi méltóságok, továbbá több külföldi főpap — köztük Aloisio Sincero pápai legátus, Lengyelország prímása, August Hlond és Anglia római katolikus egyházfője, Francis Bourne — jelenlétében, a Serédi Jusztinián hercegprímás által celebrált szentmise keretében avatták fel.

¹²Liber Endre: *Budapest szobrai és emléktáblái*. Budapest Székesfőváros, Budapest, 1934, 374–376. és Medvey Lajos: *Vezető Budapest szobrai megtekintéséhez*. Mérnökök Nyomdája, Budapest, 1939, 88.

A posztamens két oldalán egy-egy idézet olvasható Szent István *Intelmeiből* illetve Szent Imre imájából. A hátoldalra az adományozó nevét megörökítve „*A magyar nemzetnek / Izabella főhercegasszony / 1930*” szöveget vésték. Ugyancsak itt volt látható a

főhercegné bronzból öntött címere, melyet az 1950-es években eltávolítottak a talapzatról. Az emlékmű egyébként szerencsésen elkerülte az ötvenes évek szoborbontásait és áthelyezéseit, s — ritkaság a budapesti köztéri szobrok sorában — jelenleg is eredeti helyén áll. Az alkotást a Móricz Zsigmond körtér átépítéséhez kapcsolódóan, 2002 nyarán ifj. Madarassy Walter szakavatott irányításával teljesen felújították. A főalak 1929-ben készített nagymintája a művész ajándékként a ciszterci rend Villányi úton álló, 1938-ban felszentelt Szent Imre templomába került. A Wälder Gyula tervezte neobarokk stílusú templom előcsarnokában ma is megtekinthető a szobor. A Szent Imre szobor két kismintája — egy harminchét centiméter magas bronz illetve egy harmincnyolc centiméteres festett fa változat — a zalaegerszegi Kisfaludi Strobl gyűjteményben található.¹³ Ezekon kívül több kisméretű példány létezik a főalakraól. Még Kanadába is jutott belőlük: egy bronzból öntött példány Montrealban, a Magyarok Nagyasszonyáról elnevezett római katolikus templomban található.

¹³K. Strobl gyűjtemény.
i. m. 92. és 93. sz.

Szent József szobra

Az Üllői úton Aigner Sándor tervei alapján 1904 és 1908 között neogótikus stílusban épült fel az Örökimádók temploma. Az oltártól jobbra nyíló Szent József kápolnában 1931-ben helyezték el Kisfaludi Strobl alkotását, *Szent József* szobrát. József bal karjával a kis Jézust öleli magához, jobb kezében liliomot tart. Mindkettőjük feje fölött aranyozott glória. Az alkotásért a Budapesti Országos Központi Oltáregyesület elnöknője, örgróf Pallavicini Edéné szívélyes hangú levélben mondott köszönetet a művésznek. Bár a templomot 1944–45-ben és 1956 novemberében súlyos tűzérsegi találatok érték, a szobor szerencsére ma is épségben áll a kápolna oltárán. Az alkotás gipszmintája a zalaegerszegi Kisfaludi Strobl gyűjteményben található.¹⁴

¹⁴K. Strobl gyűjtemény.
i. m. 106. sz.

Szülei síremléke

Szülei halála után, a rákoshegyi temetőben lévő sírjukra természetesen maga a művész mintázott síremléket. Az 1935-ben készült alkotás a vállán vitt kereszt súlya alatt térdre roskadt *Krisztust* ábrázolja. Az arcával az égre tekintő életnagyságú szobor drámai erővel, de patetizmus nélkül jeleníti meg Jézus szenvedésének egyik stációját. A temető felszámolása miatt a szobor ma a XVII. kerületben, a rákoshegyi Szent István téren található, a templom főhomlokzatánál, a bejáratához vezető lépcső mellett.¹⁵ A talapzaton a következő szöveg olvasható: „*Kisfaludi Strobl Zsigmond / és felesége / Vööri Kovács Klementina / emlékére / 1935.*”

¹⁵Rákosmente. Budapest főváros XVII. kerülete. (Szerk. P. Istenes Márta.) Budapest Főváros XVII. Kerületi Tanácsa, Budapest, 1987, 37. kép.

Komáromi Csipkés György szobra

Keresztény egyházművészeti alkotásokon, ha szobrokról van szó, általában a katolikus valláshoz kapcsolódó műveket szoktak érteni, hiszen a protestáns templomokban szoborral nemigen találkozhatunk. Kisfaludi Strobl Zsigmond nevéhez azonban református emlékmű is fűződik. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium pályázatát hirdetett a magyar reformáció négy kiemelkedő egyénisége Debrecenben történő megörökítésére. A

¹⁶Sz. Kürti Katalin:
*Köztéri szobrok és
épületdíszítő alkotások
Debrecenben és Hajdú-
Biharban.* Hajdú-Bihar
Megyei Tanács, Debrecen,
1977, 107.; Lovas
Márton: *Debrecen,
Nagyerdő.* TKM 395.
füzet, Budapest,
2000, 11.

Szent György szobra

¹⁷Prohászka László:
Lovas szobrok.
Városháza, Budapest,
1997, 44–45.

Huszár Károly síremléke

¹⁸Tóth Vilmos:
A Kerepesi úti temető.
II. rész. Budapesti
Negyed, 1999/3. 366.

művész mind a négy ábrázolni kívánt személy — Huszár Gál, Komáromi Csipkés György, Méliusz Juhász Péter, Szenczi Molnár Albert — szobrának elkészítette kismintáját. A zsűri 1931-ben meghozott döntése értelmében Kisfaludi Strobltól végül csak *Komáromi Csipkés György*, a 17. században élt tudós tanár és bibliafordító másfélszeres életnagyságú, nemesen egyszerű bronzalakját állították fel, 1938-ban. Az eredeti kismintán a művész kalappal a fején ábrázolta a bibliafordítót. A köztérre került alkotáson már kalap nélkül, lobogó hajjal látható Komáromi Csipkés György. (A másik három református egyházi személyiség alakja más-más művész, Ohmann Béla, Pásztor János és Füredi Richárd alkotása révén került a debreceni tudományegyetem parkjába.)¹⁶

A budai Vár egyik kevéssé ismert képzőművészeti alkotása Kisfaludi Strobl Zsigmond *Szent György* alakját megörökítő műve, amely 1939-től az — akkor miniszterelnöki hivatalként és rezidenciaként működő — Sándor-palota külső falát ékesítette. A mészkőből faragott dombormű életnagysághoz közelítő méretben, sárkánnyal küzdő páncélos lovagot ábrázol, akinek pajzsát kereszt díszíti. Az alkotás Bárcziházi Bárczy István miniszterelnökségi államtitkár felkérésére készült, figyelemmel arra a tényre, hogy a Sándor-palota előtti tér Szent György nevét viseli. A dinamikus és lendületes kompozíció nem egyszerűen a Jó győzelmét ábrázolja a Gonosz felett. Kisfaludi Strobl művén a harc, a küzdelem jelenik meg, ám a szemlélő egy pillanatig sem kételkedhet a szent lovag végső diadalában.

Az 1944–45-ös ostrom során az épület kiégett, déli szárnya teljesen romba dőlt. A dombormű évekig a Kőfaragóipari Vállalat telepén kallódott, míg 1989-ben visszakerülhetett a kívül helyreállított palota északi falára.¹⁷ A Sándor-palota teljes újjáépítése során az alkotást ismét levették a falról. A domborművet nem helyezték vissza a palota falára, amely immár a köztársasági elnök hivatalának ad otthont. Az alkotás a Szent György tér füves területén várja, hogy méltó helyet találjanak számára.

A Kerepesi úti temetőben 1942-ben állították fel *Huszár Károly* volt miniszterelnök síremlékét.¹⁸ A politikus, aki több hazai keresztény párt és mozgalom vezetője volt, tevékenyen részt vett az 1930-as Szent Imre év és az 1938-as budapesti Eucharisztikus Kongresszus megszervezésében. Sírjára Kisfaludi Strobl népviseletbe öltözött fiatal férfi alakját mintázta mészkőből, aki kezével hatalmas keresztet emel a magasba.

Szintén síremlékhez készült az 1940-es évek elején mintázott, imádkozó *Szűz Mária*. A hosszú lepelben látható, fejét kissé lehajtó Madonna-alak 32,5 centiméter magas kismintája fennmaradt a művész hagyatékában. Jelenleg magántulajdonban őrzik.

Kisfaludi Strobl Zsigmond az 1950-es évek elején két kisebb méretű egyházi témájú szobrot készített, amelyek alapváltozatát

Madonna

haláláig a műtermében őrizte. Az egyik alkotás terrakottából mintázott, ötvenhárom centiméter magas *Madonna*, amely érdekes párja a több mint húsz évvel korábban, fából faragott társának. Talapzatául három lépcső szolgál, amelyen a hosszú, lepel-szerű ruhát viselő Mária mezítláb lép le. Kezét keresztben tartja keble fölött, enyhén meghajtott fején a háta közepéig érő kendő takarja. Arcán üdvözült mosoly, szelíd tekintete hitet és derűt sugároz. A szobor gipszmintáját a zalaegerszegi Kisfaludi Strobl-gyűjteményben őrzik.¹⁹ Az alkotásnak negyvenhét centiméter magas, fehér mázas kerámia változata is készült, amelynek a művész hagyatékában fennmaradt példánya magántulajdonban található.

¹⁹K. Strobl gyűjtemény.
i. m. 163. sz.

Feltámadt Krisztus

A másik alkotás, a *Feltámadt Krisztus* gipszből megformált, hatvanegy centiméter magas, álló alakjáról a Zala megyei Egervár plébánosa kérésére bronzból öntött változat is készült, amely a község katolikus templomába került. „Boldog leszek, ha Egervár gyönyörű ősrégi templomát — amelynek műkincseiből gyermekkoromban az első ihletést kaptam a művészi pályára — az én alkotásom is díszítheti” — írta 1974. október 21-én kelt levelében az idős művész az egervári plébánosnak.²⁰ A szobor gipszből készült alapváltozata a Göcseji Múzeumban található.²¹

²⁰„A tiszta harmónia szépségét kerestem...”
Új Ember, 1975.
szeptember 7., 2.

²¹K. Strobl gyűjtemény.
i. m. 162. sz.

A művész 1951-ben nyaralót vásárolt Balatonakarattyán, ahol ezt követően szívesen pihent családjával nyaranta. Az 1950-es évek végén az akarattyai római katolikus templom részére két alkotást ajándékozott. A Göcseji Múzeumban őrzött *Madonna*, illetve az egervári *Feltámadt Krisztus* terrakottából készült másodpéldánya a Szent István téren álló templom épületének külső homlokzatán lévő két falfülkébe került.

Árpád-házi szentek szobrai

Kecskeméten Kisfaludi Strobl alkotásának tulajdonítják a belváros századelőn épült szecessziós stílusú katolikus bérházat egykor ékesítő, életnagyságú szobrokat. A Jánszky Béla és Szivessy Tibor tervezte²² házat öt Árpád-házi szent — *Szent István*, *Szent Imre*, *Szent László*, *Szent Erzsébet* és *Szent Margit* — valamint *Szent Miklós* (Kecskemét védőszentje) díszítette, melyek az épület 1960-ban történt lebontása után a Béke fasori temetőbe kerültek. Kisfaludi Strobl szerzőségét támasztja alá, hogy a művész 1909 körül a városban dolgozott, 1911-ben pedig tagja lett az akkor induló kecskeméti művésztelepnek.²³ Ebben az időszakban több szecessziós ihletésű alkotást készített,²⁴ amelyek sorába jól illeszkednek az épületdíszítő szentek szobrai. A Kecskeméti Római Katolikus Főplébánia 2000-ben, a magyar államalapítás millenniuma tiszteletére a hat kőszoborból létrehozta a város Arborétuma területén lévő, 1718-ban épült Mária-kápolnához vezető *Magyar szentek szoborsétányát*.

²²Gerle János – Kovács Attila – Makovecz Imre:
A századforduló magyar építésze. Bonex – Szépirodalmi, Budapest, 1990, 69. és 253.

²³K. Strobl Zsigmond
gyűjtemény. i. m. 5.

²⁴Erdei Gyöngyi:
Műpártoló Budapest.
Városháza, Budapest, 2003, 129.

Kodály Zoltán szerint minden jó műalkotás élni segít. Kisfaludi Strobl Zsigmond egyházművészeti munkái nemcsak segítséget, hanem hitet is adnak az élthez.

Irónia, metafizika, irgalom

KENYERES ZOLTÁN

1939-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, az ELTE BTK Magyar Irodalomtörténeti Intézet professzora. Írása elhangzott a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a római La Sapienza egyetem által szervezett „Találkozások. József Attila és a 20. századi magyar Istenkereső költészet” című konferencián 2005. szeptember 15-én.

Ady és Babits

Móricz és Kosztolányi

Ha annak az iránynak, szellemi tábornak, annak a máig kisugárzó szellemi hatásnak a kulcsát keressük, amit egyetlen szóval, egy folyóirat címével szoktunk megnevezni: Nyugat — akkor egy különös irodalomfajta leírásához kell folyamodnunk. Ennek az irodalomfajta alapját az a fogalom képezi, amelyet etikai esztétizmusnak vagy etizáló esztétizmusnak nevezhetünk el. A kifejezéssel kapcsolatban annyit kell megjegyeznünk, hogy létezett etikaellenes, „aétizáló” esztétizmus is: Huysmans, D’Annunzio és mások nevét lehet itt megemlíteni. Azt a jelenséget, amelyet Carl Schorske „epimeteuszi kultúrának” nevezett.

A Nyugat nem ez utóbbi, nem az etikaellenes esztétizmust, hanem a művészi érték teremtését erkölcsi feladatként értelmező etizáló esztétizmus változatait valósította meg. Egyszersmind szemben állt avval a sekélyes moralizálás-igénnyel is, amelyre a korabeli iskola nevelte (félre) az új és új olvasónemzedékeket. Az etizáló esztétika területén szélesre nyílt a Nyugat látószöge. Két szélső fokán Móricz Zsigmond és Kosztolányi Dezső helyezkedett el, s köztük foglalt helyet Ady Endre és Babits Mihály. Ady és Babits alapvetően metafizikusok voltak. Ady utolsó két évében keserű rezignációba menekítette metafizikus elvontságokká változtatott és eredetileg éppen a romantikában gyökerezett értékeszméit. Babits pedig James pragmatizmusától és Bergson életfilozófiájától Kanthoz jutott el a háború végére, és meg is állapodott a kanti etikának annál a szép, ám gyakorlatiasnak éppen nem mondható eszméjénél, hogy nem szabad az embert semmiféle cél szolgálatában eszközként felhasználni.

Adyval és Babitscsal szemben Móricz és Kosztolányi nem voltak metafizikusok. Móricz a naturalizmus felől érkezett és a szolidaritás-etikát hirdette. Kosztolányi, akire — ismeretes — Schopenhauer volt legnagyobb hatással, a részvétről beszélt, s ez tulajdonképpen nem is állt olyan messze a szolidaritás móriczi eszméjétől. A szolidaritás a szabadságától megfosztott emberrel való közösségvállalás, a részvét a szabadságától megfosztott emberrel való együttérzés.

Ezen a hasonlóságon kívül persze minden egyéb vonatkozást és megfontolást tekintve ég és föld különbség volt közöttük. Egyszer — talán a szerkesztés véletlenjéből adódóan — egymás

mellé került az ars poeticájuk. A Nyugat 1933. január 1-i számában a 2–3. oldalon volt olvasható Móricz újévi köszöntője, mely egy szegedi utazásáról szólt, a 4–7. oldalán pedig ott állt Kosztolányi híres-híres írása, az *Önmagamról* a „homo moralis” és „homo aestheticus” megkülönböztetésével. Móricz ezt írta:

„Mentem az utcán és megszólalt egy hang:

— Édesapám adjon egy kis kenyérre valót, — ma még nem ettem.

És ezt egy ősz öreg ember mondta könnyörögve és a hidegtől remegve, nekem, aki fia lehetnék.

Hát ez nem lehet. Így nem szabad világot fenntartani. Az a társadalom, amelyik az öregeket kidobja az utcára, hogy azok valóban második gyermekségüket éri meg, sírva és halálra váltan, — és mint kisgyermekek könnyörögjenek egy falat kenyérért, — ez nem társadalom.”

Kosztolányi néhány oldallal később így fogalmazott:

„(...) ember vagyok, ember-nyelven írok és természetesen együtt érzek szenvedő embertársaimmal. Nem vagyok azonban hajlandó verseimhez külön orvosi bizonyítványt is mellékelni, mely azt tanúsítja, hogy mennyit szenvedek miattuk (...).”

**Szabadság
és írói nyelv**

Móricz a szabadságot és szabadsághiányt a gazdagság-szegénység szociális összefüggéseiben képzelte el, Kosztolányi pedig, különösen a 20-as évektől kezdve a beszélés és a nyelv összefüggésében kérdezett rá a szabadságra, az emberi életre és az író teendőire. Ő leszámolva a társadalmi megváltásígérettel egyre inkább úgy gondolta, hogy a szabadság csak abban a korlátozott mértékben érhető el, ahogy a nyelven belül szabadok lehetünk. Be vagyunk zárva — ahogy ő mondta — „a nyelv bölcsességébe”, bízunk ebben a bölcsességben, de ne bízunk benne teljesen: maradjanak kétségeink afelől, hogy ez a bölcsesség csakugyan bölcsesség-e. A szólásszabadságot ugyanis nemcsak a rendőrállamok veszélyeztetik, hanem a megmerevülő diskurzusformák, s az író feladata, hogy tegyen valamit ez ellen szerelmetes eszközével, az általa használt írói nyelvvel. Éppen nem szájbarágó, tanító szóval, hanem a poétikailag megformált beszéd révén, mely a megszólítás erejével odafordul olvasójához. Móricznál az esztétikum a szociális leleplezés, az etikum hátán jelent meg, Kosztolányinál éppen fordítva történt: az esztétikum maga teremtett etikumot. A sokat emlegetett játékosságról van szó: az írónak a nyelvvel való tudatos és átgondolt játéka nem egyéb, mint a nyelv felszabadítási kísérlete — itt is, ott is, legalább esetenként — a megmerevült formák uralma alól. Innen tekintve érthető, hogy az európai nyelvtudomány éppen a liberális szabadságésszmék feltűnésének idején indult fejlődésnek a 18–19. század fordulóján. Végtére az ember szabadsága tényleg csak abban a kis játéktérben valósulhat meg, amelyben valamegyest eloldódhat az uralmon lévő beszédformáktól. A beszédformák mindenkit át- és áthatnak, teljesen senki nem szabadulhat tőlük. Megkötik, bezárják és korlátozzák az embert, mégpedig

nem kevésbé korlátozzák, mint az állami-politikai intéciók. Legalább egy kissé távolabbra tolni a korlátokat: ez a nyelvvel való játék értelme.

Metafizikus és ironikus gondolkodás

A Babits-oeuvre „adamant rúdja” (nem lehetetlen, hogy ebből a babitsi kifejezésből származik József Attilánál a „gyémánttengely”) a metafizika. Kosztolányi nem volt metafizikus. Kosztolányi közelebb volt ahhoz, amit Richard Rorty ironikusnak nevez. Metafizikus az, aki meg van győződve arról, hogy van valami, ami az idő és a történelem „fölött” áll. Isten, Örök Igazság, Lényeg. Ironikus az, aki azt mondja, hogy minden az idő és történelem „alatt” megy végbe, az idő és a történelem fölött nincs semmi. A történelem pedig apró, kis események esetlegesen egymásra halmozódó, egymásra következő tömkelege. A metafizikus azt mondja: törvényszerű. Az ironikus azt mondja: esetleges. A metafizikus szerint a dolgoknak végső, teleologikus rend szab irányt. Az ironikus előre nem látható, véletlennek mutakozó történésekről beszél, melyeknek legfeljebb utólag adhatunk magyarázatot. A metafizikus alapállapota a hit és meggyőződés, az ironikusé a kételkedés.

Ma a metafizikus gondolkodás hullámvölgyében vagyunk. Nem először az európai szellemiség történetében. Ma nagyobb érdeklődésre tarthatnak számot az ironikus gondolkodók és ironikus írók, vagy fogalmazzunk úgy, gondolkodók és írók ironikus vonásai, mint a metafizikusok. Kosztolányi korszerűbbnek hat, mint Babits. Az Ady-szakirodalomban a 80–90-es években feltűntek kísérletek, amelyek azt célozták, hogy a metafizikus Ady helyett egy ironikus Adyt mutassanak be — talán (úgy-mond) Ady „érdekében”.

A századelőn és a Nyugat indulásának idején a metafizikus kísérletek hatottak újszerűnek és modernnek. Fülep Lajos, Lukács György, Balázs Béla az impresszionista művészetszemlélet relativizmusa ellen fellépve kezdték pályájukat. A kulcsszó számukra éppen az a „lényegkeresés” volt, amely az ironikus hagyománytól legtávolabb áll. Emlékezzünk arra, hogy később a „búvár”-metafora, a mélység és a felszín abszolút vagy viszonylagos mi-volta lett az évtizedes, hol fellobbanó, hol csak parázsló vitaterület Babits és Kosztolányi közt.

A pályakezdő Babits metafizikus eszméi

A pályakezdő Babits azonban kezdetben kevésbé volt eltökélten metafizikus, mint a pályakezdő Lukács, Fülep vagy Balázs Béla. Az 1912-es *Játékfilozófia* első része — Bergson hatása alatt — nyitott volt azok felé a teremtés-esztétikák felé is, amelyek megalapozták az avantgárd törekvéseket. A plotinosi tükrözés-elv, a tükrözés, mint kettőzős, az egyből kettőt teremtés-mérés és újszerű következtetésekhez vezethetett. A tanulmány második részében aztán feltűntek a metafizikus eszmék körvonalai, igaz, nem esztétikai, hanem etikai összefüggésben. A művész elköteleződéséről, a művészet erkölcsi szerepéről volt ebben szó.

A *Játékfilozófiát* felfoghatjuk útelágazásként is, és föltehetjük a kérdést, melyik úton ment tovább Babits, az avantgárd szemlélet felé vezető teremtés-esztétika vagy a metafizikus módon meghatározott erkölcsi törvényeket hirdető etika útján. A válasz csaknem egyértelműen az lehet, hogy az utóbbin.

Babits béke-gondolata

Hamarosan elkövetkezett a világháború és Babits egyre fontosabbnak tartotta, hogy az írástudó a káosz, pusztítás és embertelenség idején szilárd erkölcsi elveket hirdessen: még annak kockáztatásával is, hogy ilyen elvek szép szavaknak ható megfoghatatlan általánosságok lesznek. A *Veszedelmes világnézettől* az Ágoston-tanulmányon át az 1918-as Kant-tanulmányig vezetett idetartozó értekező-prózai írásainak sora. Kant 1785-ben írott első etikájában vetette föl az emberi méltóság, a *Menschenwürde* fogalmát. Babits írása a felvilágosodásnak erre a gondolatára építette a maga béke-gondolatát.

Babits ettől kezdve élete végéig mondta, írta, hirdette a kanti etika erkölcsi parancsait. Ám megvallott és hirdetett eszméinek erkölcsi tisztaságáért az esztétikai nyitottság oldalán fizetett. Már 1916-ban vitába keveredett Kassákkal. A *Ma, holnap és irodalom* című vitáírásában talán nem barátságatlanul, de mindenképp értetlenül fogadta a bontakozó magyar avantgárd első megnyilatkozásait. Babits elveiből következően az irodalmi hagyomány mibenlétéről a szoros folytonosság alapján gondolkozott a vers-tani alakzatokat illetően is. A forma-tanulás iskolamunkáját kérte számon Kassáktól és írókörétől, amikor azok egy mozgékonyabb, dinamikusabb hagyomány-fogalom alapján léptek be az irodalomba. Babits tartózkodása az avantgárdtól elvei szerint következetes volt, és huzamosan megmaradt, ugyancsak végig megőrződött írásaiban, nyilatkozataiban. Hozzá kell tennünk: evvel tevőlegesen hozzájárult ahhoz, hogy a Nyugat konzerválja az avantgárd előtti irányok ízlésvilágát, amire Osvát is hajlott. A Nyugat modernsége korántsem volt olyan mérvű, mint ahogy a literátus közvélekedésben máig él. A folyóirat modernségének felső határa a Proust-recepció volt, Proustot még jobbára elfogadta a folyóirat köre, de az európai próza merészebb kísérleteitől már idegenkedve visszahúzódott. Ha szívük szerint választhattak Martin de Gard és Joyce kötött, akkor kevés kivételtől eltekintve az előbbit választották.

A Nyugat és korabeli modern kísérletek

Az ironikus Kosztolányi sem mutatkozott nyitottabbnak a modern kísérletekkel szemben, mint Babits. Sőt. Az 1920-as évek elején elfogadta Hevesy Iván szélsőségesen avantgárd-ellenes nézeteit a „művészet agóniájáról”, és ismerjük később is gúnyos, fölényes véleményét: Vas István ír erről önéletrajzi regényfolyamában. A különbség csak annyi volt közte és Babits között, hogy ő nem keresett az elutasításhoz magasabb elveket. A metafizikus Babits igen, ő elvi alapokról próbálta áttekinteni a társadalomnak és a művészeteknek, mint valami egységes egésznek a kérdéseit.

Erre vallanak a 20-as, 30-as években írott tanulmányai, cikkei, kritikái. Amikor 1922-ben *Gondolat és írás* címmel válogatást készített korábbi tanulmányaiból, előszavában „az egy Igazság”-ot említette és „örök témákról” beszélt. Már pusztán ez a szóhasználat a metafizikus meggyőződés jele volt. Az ironikus kételkedik abban, hogy egyetlen igazság lenne és az egyetlen igazság valahol kívülünk, felettünk helyezkedne el, és arra várna, hogy megragadjuk. Az ironikus abban is kételkedik, hogy léteznének örök témák, amelyek még mindig megtölthetők lennének tartalommal, inkább arra gondol, hogy „az” ember, „az” élet, „a” halál, „a” szerelem olyan általánosságok, melyekről nem sok érdemlegeset lehet mondani, annál inkább a részleteikről, apró mozzanataikról, kis rezdüléseikről: csakhogy akkor új témák lesznek belőlük, és új szavak kellenek leírásukhoz. *„Azt ajánlom tehát önmagunknak, hogy ne foglalkozunk ilyen »nagy« kérdésekkel. Nem méltó ez hozzánk — írja majd Kosztolányi a Nyugat egy 1934-es ankétjához hozzászólva, szavait nem kis részben éppen Babitsnak címezve. — Az írókhoz csak a »kis« kérdések méltók. Hagyjuk a nagy kérdéseket azoknak, akik mindig a lényegyet bolygatják és épp ezért sohase férhetnek közelébe, a szélhámosoknak, a félművelteknek és a kontár íróknak. Ezek kisebb dolgokhoz nem is nyúlhatnak hozzá, mint Élet, Halál, Társadalom, Jövő, Megváltás, Túlvilág s mindenről valami bizonyosat állítanak abban a hiszemben, hogy a »nagy« dolgok feszegetése már önmagában is »nagy« dolog.”*

**Babits metafizikus
meggyőződése**

Babits más véleményen volt, ő meg volt győződve arról, hogy mindig kellenek írástudók, akik a történelemben lejáratott, soha meg nem valósított „nagy” dolgokat mondják, azt mondják „béke”, azt mondják, „egyetemesség”, azt mondják „szeretet”. Persze, ezek közhelyek, de mégis szükség van olyanokra, akik ezeket újra és újra mondják, mondják és mondják, mert különben a „kis” dolgokat sem lehet kimondani, az új témák és új szavak is kimondhatatlanok maradnak. Babitsot ettől a meggyőződésétől nem lehetett eltántorítani. Ismeretes, hogy 1928-ban Julien Benda könyve milyen tanulmányra ösztönözte. Bendánál sokkal jelentősebb gondolkodók voltak akkor Európában. Babits pár hónappal korábban helyezte el könyvespolcán a *Sein und Zeit*et, amit minden valószínűség szerint nemhogy nem olvasott el, de még figyelmesebb átlapozásra sem méltatott. Meg volt győződve arról, hogy mit kell mondania, az ellenérveket talán meg sem akarta hallani. Vagy már ismerte lényegüket. Régi barátja, Szilasi Vilmos, akivel akkor már hosszú évek óta levelezett, és aki Husserl tanszékén vezetett szemináriumot, cikket írt a Nyugatban és elmagyarázta Babitsnak a heideggeri igazság-fogalom mibenlétét: az igazság nem olyasvalami, amit ismételni lehet, az igazságot nem lehet újramondani. Az igazság nem hirdethető, az igazság az, ami éppen kibontakozik a homályból, amit felfedünk, ami feltárul. Babitsot láthatólag nem rendítette

meg a közlés. Mondta tovább a magáét. Megírta az *Ezüstkort*, A *halhatatlanság halálát*, a *Bergson vallását*, a *Nemzet és Európát*, A *tömeg és nemzetet*, a *Pajzzsal és dárdávalt*.

Múltak az évek és Babits bizonyossága nem csökkent, hogy az igazság egy és érdemes nagy I-vel írni, a világ egy egészet alkot, az univerzalitás értékesebb a partikularitásnál, s a lelkünkbe erkölcsi parancs van beégetve. A metafizikus hagyomány tételei, melyeket már Nietzsche megpróbált szétrombolni töretlenül éltek benne tovább. Mégis egyre kételkedőbb lett. Nem a nagy I-vel írt igazság meglétében kételkedett, hanem abban, hogy érvényesülni fog. Abban kételkedett egyre inkább, hogy a nagy örök eszmények, melyek valahol fölöttünk lebegnek, valaha is elérhetők lesznek. Babits a 30-as évek elejétől kezdve lassan kételkedővé vált. Ismeretes, hogy a *Jónásról* szólva már az irónia szavát is leírta vele kapcsolatban a szakirodalom. Babits azonban nem volt ironikus abban az értelemben, ahogy fentebb a szót Rorty alapján használtuk. Úgy talán csak Kosztolányi volt ironikus. Babits megmaradt metafizikusnak, de szomorú és keserű metafizikussá vált. Indulatossá is. Nemcsak cikkeiben, vitáirásaiban, hanem a verseiben. Vannak kevésbé ismert nagy versei, melyekre még nem irányított kellő figyelmet az irodalomtörténet. Ilyen verse a *Zengő légypokol*. Az eszmék szépek, a világ rossz, sugalmazza a keserű metafizikus. Ez a vers a rossz világról szól avval a metaforával végezve szavát, melyet évtizedekkel később majd Tarkovszkij *Stalkere* fog végigvinni. „*Ottkünn az eső megered s kopog, / mint majd ítéletnapján a dobok / s mindent valami nagy magányba zár / szennyesen és puhán a sár, a sár.*”

* * *

Etika, esztétika, irónia, metafizika: szavak, szavak, szavak. Koronként másképp és másképp értelmezték őket, más és más hangsúlyokat kaptak. Hol a jók, hol a rosszak közé kerültek. Érvényesen nem tudjuk meghatározni jelentésüket, csak kérdéseink lehetnek velük kapcsolatban. Ironikus volt-e Kosztolányi abban az értelemben, ahogy Rorty és a posztmodern gondolkodás szerint a fentiekben elneveztük? Talán az volt, ha a Nero-regény Senecájának szkeptikus cinizmusát tekintjük, talán az volt, ha az Aurelius-novella pragmatikus cinizmusát próbáljuk értelmezni. De hová tegyük a részvét-eszmét, mely az ifjúkori Schopenhauer-hatástól kezdve át- és átvjárta egész pályáját és bűvópatakként elő- előtört benne, és koronként erős hangsúlyt kapott egészen a *Számadásig*. Aztán van még egy különös szójárása, melyet meg kellene egyszer már világítani. Az irgalom. Moviszter szava Ha meggondoljuk, a jelenetek narratívumai mögött erről szól az egész *Édes Anna*. Az irgalom, a föllelhető elgondolások szerint valahol Istenhez tartozik. Moviszter is hasonlóképpen fogalmaz, meg azt is mondja, hogy a

felhők fölött van, meg azt is mondja, hogy lélekben van, ami tulajdonképpen ugyanazt jelenti. Ez az „eleo”, amely oly gyakran fordul elő a görög Bibliában, ez az a szó, melyet Jeromos leggyakrabban a „*misericordia*” szóval fordít. „*Az Úrnak irgalmát örökké éneklelem, / És hívséges voltát mindenkor hirdetem*” — írja Szenczi Molnár a 49. zsoltár magyarázatában. Az irgalom más, mint a szeretet, és több, mint a részvét. Akit szeretünk, avval szemben — éppen „az ő érdekében” — lehetünk kegyetlenek is, irgalom nélkül. A részvét olyan együttérzés, mely legtisztább formájában is megőriz valamit a szemlélődő ember kívülállásából. A részvét mindig távol-sággal jár. Az irgalom a tiszta bensőség érzése, tisztán érzés, semmi egyéb, érzés, mely minden racionalizálhatóság nélkül való. Ha van ellentéte az iróniának, akkor az irgalom teljes, tökéletes ellentétben van vele. Ezt egyszer még pontosabban ki kellene dolgozni Kosztolányi Dezsővel kapcsolatban.

A tárgyak időérzékéről

VÖRÖS ISTVÁN

*Fiam már iskolában van.
A téren letaposott hó jelzi
az utca folytatását.*

*A lányom még alszik
a galérián. Fürdőhabból
épült vár, védj meg minket!*

*

*Néha arra vágyom,
hogy egész nap itt ülhessek
az asztalomnál.
Letagadom, hogy
mobiltelefonom van.*

*

Nem adom meg a számát
se senkinek. Döglötten
hever a komódon.
A horgolt terítő méltatlankodik.
Nem szereti az újjgazdagokat.

*

100 kilométerre van
Bakonyméző.
És fél évre.
70 éve épült a ház.
És 7 hónapja van hátra.

*

Az ablakilincsre
ráfagy a hideg keze.
Nagymama ágy alá
csúszott papucs
még fél év elteltével
is reménykedik.

*

A tárgyaknak nincs
időérzékük. Vagy inkább
önmaguk határait
nem érzik.
Kihűlt konvektor
téli délutánja.

*

Megszűnt a kint és a bent,
hiába csukva az ajtó.
Lehetséges-e, hogy mint
egy évvel ezelőtt,
mind a ketten ott ülünk
nagymamával?

*

A birsalmafa gyökerestül
kifordult a földből,
mikor nagymama föladata.
A meggyfákat majd kivágják.
A ház köveit talán el se
kell hordani,
föltöltik velük a lejtőt.

*

Nagyszüleim a földben,
szüleim új házat építenek
az ország másik felén,
én, állítólag életem csúcán,
elvesztem a valósághoz
legközelebb eső otthonom.

*

A valóság közetréteg
a föld alatt. Alig
látszik belőle valami
a sok beszédtrémeléstől,
elhalt gondolattól,
elrugdosott kutyától,
elhajtott magzattól,
amputált kartól,
beszakadt koponyától,
dologtalanul eltöltött
naptól.

*

Elég egy napig semmit se
csinálni, már meghalsz.
Az utcán halottak
jönnek szembe.
A temetőkben fülhallatszik
az élők beszélgetése a föld alól.

Veszélyes meghalni,
mert ha igyekszel,
még föltámadhatsz.

A népi vallásosságtól a transzcendenciáig

POMOGÁTS BÉLA

József Attila és Dsida Jenő

1934-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, az Illyés Közalapítvány Kuratóriumának elnöke, az MTA ITI Illyés Gyula Archivum és Műhely tudományos vezetője. Írása elhangzott a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a római La Sapienza egyetem által szervezett „Találkozások. József Attila és a 20. századi magyar Isten-kereső költészet” című konferencián 2005. szeptember 15-én.

Egy 1930. január 16-án keltezett levél tanúskodik arról, hogy József Attila és Dsida Jenő személyesen is ismerték egymást. Ebben a levélben a budapesti költő arról nyilatkozik, hogy szívesen lenne a két kolozsvári folyóirat: az Erdélyi Helikon és a Pásztortűz munkatársa, majd felveti egy esetleges erdélyi utazás gondolatát. „Ha sorsom fordulna immár egy kissé — olvassuk — igaz örömmel néznék szét nálatok. Régi vágyam ez, ám Istenem nem juttat hozzá. Azt hiszem, tifelétek nem is ösmernek eléggé, annyira, hogy egypár hónapig, amíg körülnézhetnék egész Erdélyben, megélhetést is találjak. Igazán fáj a szívem, hogy Bécsset és Párizst, bár újságot árulván, megjárhattam, de fajtám távolabbi rétjei felé út még nem adatik.”¹

Az erdélyi utazás terve, tudjuk, sohasem valósult meg, Dsida Jenő mindenesetre felfigyelt József Attilára (ebben az Ellenzék irodalmi rovatát, majd az Erdélyi Helikont szerkesztő Kuncz Aladár ösztönzése is közrejátszhatott, aki már 1928-ban megjelentette József Attila verseit az Ellenzékben, illetve közvetítette a Pásztortűz számára.)² Ennek a figyelemnek a következménye volt az, hogy az erdélyi költő 1931-ben ismertetést közölt az Erdélyi Helikonban a *Döntsd a tőkét, ne siránkozz* című kötetről. Dsida enyhe bírálattal nyilatkozik költőtársa verseiről, különösen az „osztályharcos” költeményekről, ahogy ő mondja: a „költőiesített, tudákos marxi szólamokról”. „Hideg fejfel megtanult program és ideológia ez József Attilánál — jelenti ki. — Még akkor is csak megtanult, ha esetleg a saját bőrén tanulta meg.”

Mindazonáltal elismeréssel beszél József Attila költészetének eredendő természetességéről. Érdemes felidézni véleményét. „Bármennyire idegen is nekünk ez a beszéd, bármennyire érezzük, hogy mint öncél, zsákutcába vezet s csakis nyelvgazdagító jelentősége lehet, mégis jól esik figyelniük reá. Mintha hatodik ősanyánk bölcsődalára emlékeznénk vissza halványan, egy-egy elrévülő pillanatra. Mintha Balassa előtti virágénekeket hallanánk. Mintha torban éneklő regösök hangfoslányait dobná vissza valahonnan a szél. Helyenként a kuruc rigmusok naiv muzsikája ébredszik benne.” Majd érzékelhető gyönyörűséggel idézi fel a *Bánat* című költeményt („Futtam mint a szárvasok”).³

¹József Attila válogatott levelezése. (Sajtó alá rendezte Fehér Erzsébet.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976, 271.

²Kuncz Aladár figyelmét Kántor Lajos szerint régi barátja: Németh Andor hívta fel József Attilára.

Kántor Lajos: *A hiány értelmezése. József Attila Erdélyben.*

Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1980, 23–25.

³Dsida Jenő: *Döntsd a tőkét, ne siránkozz. József Attila új versei.* Erdélyi Helikon, 1931, 410–411.

Annak, hogy egy előadás keretében „összehozzuk” József Attilát és Dsida Jenőt, mégsem ez az alkalmi személyes kapcsolat, egy levél és egy könyvsimertetés az indoka, hanem természetesen a két — egymástól máskülönben igencsak eltérő emberi alkatot és szellemi stratégiát mutató — költő eszmei horizontján található rokonságok és párhuzamosságok. Az, hogy a vallásos élmény és a vallásos költészet világában József Attila és Dsida Jenő költésze milyen rokonságot mutat. Ennek a rokonságnak nyilvánvalóan nem a költők hatástörténetében van a magyarázata, semmiképpen sem állítanám azt, hogy József Attila hatott Dsida Jenőre és még kevésbé állítanám, hogy Dsida Jenő hatott József Attilára. A rokonvonások létrejöttének terepe a két világháború közötti magyar vallásos (keresztény) költészet világában kereshető.

A 20. századi magyar vallásos és istenkereső költészet

A mögöttünk lévő évszázad magyar vallásos és istenkereső költészetéről viszonylag kevés tartalmas okfejtést mutathat fel az irodalomtörténet-írás. Nem véletlenül, hiszen az általában és kényszerű módon a marxista teóriákhoz igazodó tudományos vizsgálódás többnyire néhány lapos megállapítással intézte el a költők és az írók vallásos élményeit, és kevesen akadtak (például az istenhitnek a költészetben kimutatható hatásáról értekező Sík Sándor, az Ady vallásosságával elmélyülten foglalkozó Rónay György, a Babits kereszténységét bemutató Rába György, a keresztény irodalmat a maga folyamatában leíró Rónay László), akik hiteles elemzések tükrében ábrázolták volna az istenhit és a vallásos élmény szerepét a huszadik század magyar költészetében. József Attila istenhitének bemutatása pedig kivált a kevésbé tárgyalt irodalomtörténeti témák közé tartozott, ebben a vonatkozásban Sík Sándor 1948-as akadémiai székfoglalója (*József Attila istenélménye*⁴) és Beney Zsuzsa egy igen alapos és gazdag tanulmánya (*József Attila két késői versének Isten-képe*⁵) jelentenek kivételes teljesítményt.

⁴Sík Sándor:
Kereszténység és irodalom. Válogatott írások. Vigilia, Budapest, 1989, 355–370.

⁵Beney Zsuzsa:
A gondolat metaforái. Esszék József Attila költészetéről. Argumentum, Budapest, 1999, 91–115.

A vallásos költészet változatai

Holott a vallásos költészet (az istenhit, az istenkeresés vagy éppen az Istennel folytatott lelki küzdelem) mindig is jelen volt a modern magyar költészetben, irodalomban. Éppenséggel irodalmunk legnagyobb alkotóinál, akiknek istenhitét és vallásosságát különben nem mindig ismerte el autentikusnak a keresztény oldalon megszólaló irodalomértelmezés és -kritika. A vallásos, illetve keresztény szellemiség és ennek értékvilága folyamatosan érvényesült irodalmunkban, ez a folyamatosság azonban nem volt egységes: az istenhívő vagy istenkereső költészetnek és a vallásos érzésnek (egy időben) többféle változata is érvényesült. Így létezett egyfajta „esztétikai” vallásosság, erről Babits Mihály *Estztétikai katolicizmus* című kis jegyzetében a következőket állapította meg: „a katolikus szellem múltjával, kincseivel való átvivődás”.⁶ Egy másik változat talán a „népi” vallásosság lelki forrásaiból eredt, azok a költők (például Juhász Gyula, Sík Sándor, Mécs László és maga József Attila), akik ezt képviselték, a pa-

⁶Babits Mihály:
Estztétikai katolicizmus.
In: *Könyvről könyvre.*
Magyar Helikon, Budapest, 1973, 172–175.

raszti vallásosság, a keresztény ünnepekör hagyományos élményeit, az egyszerű emberek áhítatát szólaltatták meg. Egy harmadik változat az evangéliumi szellemiség követésében öltött alakot, ennek a változatnak a képviselői (például Babits Mihály, Sík Sándor, Rónay György, Weöres Sándor, Radnóti Miklós, Dsida Jenő) a vallásos érzés egy nagy hagyománya nyomán (a Kempis Tamás híres lelki útmutatójának címe szerint) „Krisztus követésére”, az „imitatio Christi” eszméjére és érzületére alapozták világvézüket és magatartásukat. Végül a vallásos költészet talán leginkább átszellemült változata maga az imádság, a közvetlen odafordulás Istenhez, a hozzá intézett könyörgés, midőn a lélek felemelkedik teremtőjéhez és átadja neki magát. Ez a költészet, amelynek ugyancsak vannak hiteles magyar példái (így Babits Mihály, József Attila, Rónay György és Pilinszky János lírájában) a transzcendens szemlélet magaslatára emelkedik, és benső lényege szerint a misztikával érintkezik.

József Attila vallásos költészete

József Attila vallásos költészete igazából mindegyik imént említett kategóriába besorolható, és mellettük besorolható még egy további, amelyet az istenhittel folytatott, az istenhitért folytatott benső küzdelem jelöl meg, és amelynek hasonlóképpen fontos eleme az emésztő büntudat, illetve a megtisztulás sóvárgó vágya. Az igen korai (1922 júniusából való) *Fohászokodó ének* az esztétikai istenélmény hagyományai szerint rajzol képet, szinte a parnasszista költészet eszközeivel, az Istennel történő találkozás nagyszerű érzéséről: „A szívem ócska, istenes, remek / Szelence s rajta nem fogott a rozsdá. / Nyitott tenyéren nyujtom a magosba, / s hajnalbíbor ércén meg-remeg.” József Attila közismert „betlehemes” költeményei: a *Betlehem* és a *Betlehemi királyok* a „népi” hagyomány, a betlehemezés népszokásának idillikus vallásosságát idézik fel, lássuk most csupán a pódiumon is gyakran felhangzó másodikat. „*Irul-pirul Mária, Mária, / boldogságos kis mama. / Hulló könnye záporán át / alig látja Jézuskáját. / A sok pásztor mind muzsikál. / Meg is kéne szoptatni már. / Kedves három királyok, / jóéjszakát kívánok!*”

Naív, gyermeki istenhit

A versek egyik része, különösen a korai költemények, egyféle naív, mondhatnám gyermeki istenhitről tanúskodnak, ezek mutatják leginkább azt, hogy a költőre milyen mélyen hatott az Evangéliumok lelkiisége. Ezek a versek mintegy személyes viszonyt hoznak létre a költő és Isten között, és a mindennapi élet, mondhatni, a külvárosi valóság egyszerű világának mozzanatait felidézve beszélnek a költő istenszeretetről. A több kínálkozó példa (1925 májusából az *Isten*, ugyanezen év őszéről az *Isten*, 1928-ból az *Isten* és több hasonló költemény) közül egyedül az 1928 elején írott, majd szövegében 1934-ben véglegesített *Istenem* című verset szeretném idézni:

*Dolgaim elől rejtegetlek,
Istenem, én nagyon szeretlek.*

*Ha rikkancs volna mesterséged,
segítnék kiabálni néked.*

(...)

*Ha nevetnél, én is örülnék,
vacsora után melléd ülnék,
pipámat egy kicsit elkérnéd,
s én hosszan, mindent elbeszelnék.*

A szinte gyermeki istenhit együtt jár az Isten ellen forduló lázadással, az istenhit megtagadásával. József Attila életének és világképének különben is állandósult mozgatója a lázadás: pályakezdő költőként „a szépség koldusaként” fordult szembe a felnőtt emberek társadalmával, a magyar vidék sivár viszonyain felháborodva csatlakozott a falukutató fiatalok ellenzéki törekvéseihez, a külvárosokban szerzett tapasztalatok következtében vállalt szerepet a társadalmi forradalmat hirdető kommunista mozgalomban, a mozgalomban tapasztalt embertelenségek és az őt személyében is sértő igazságtalanságok nyomán szakított az illegális párttal, valójában elmondható, hogy a csatlakozás és az elkötelezettség gesztusaival szinte egy időben mindig megjelentek az elégedetlenség és a lázadás gesztusai.

Lázadó hangvételű versek

Ez történt a gyermeki istenhit és istenszeretet vallomásaival egy időben is, az Isten ellen lázadó versek tulajdonképpen nem a tudatos szembefordulás vagy tagadás dokumentumai, inkább érzelmi indulatkitörések, amelyek nem annyira Istent, inkább a társadalmi konvenciókat tagadják meg. Világos példája ennek a nevezetes *Tiszta szívvel* című vers (1925 márciusából), amely polgárpukkasztó kijelentésekkel indul: „*Nincsen apám, se anyám, / se istenem, se hazám*”, hogy azután a lélek tisztasága, vagyis egy — „*az Isten által megjelölt*” — képzet mellett tegyen hitet: „*halált hozó fű terem / gyönyörűszép szívemen*”. És ezt az inkább társadalmi, mint bölcséleti lázadást fejezi ki József Attila egy másik, sokat idézett költeménye, az 1929. április 29-én keltezett *Lázadó Krisztus*, amely lázadó indulattal, mégis személyes közvetlenséggel, azaz tulajdonképpen személyes istenhittel kéri számon az Úron az evilági igazságtalanságokat.

A kései versek istenélménye

Mindez, amiről eddig beszéltem, elhelyezhető az esztétikai vagy népi vallásosság költői dokumentumai között. József Attila vallásos, vagy mondjuk talán így: istenkereső költészetének igazán figyelemreméltó darabjai akkor születtek, midőn a költőnek számon kellett vetnie végzetes magányosságával és pusztító betegségével, és rá kellett döbennie arra, hogy minden emberi reményét megcsúfolták tapasztalatai. A kései versek világában már nem a mindenség, a történelem vagy a lélek újszerű rendjét felfedező, avagy ennek kialakítására törekvő költői szemlélet áll, hanem a magányos és reménytelen szenvedés. Ugyanakkor talán azt is meg lehet kockáztatni, hogy ezekben a kései költeményekben jut el József Attila költészete a modern magyar keresztény

költészet magaslataira: az istenkeresésnek, az Istenre találásnak azokhoz a megrendítő élményeihez, amelyek nemegyszer a gondviselést ostromló könyörgés, az Istent személyesen megszólító vallomás, általánosságban a misztikus líra magaslatain kapnak hangot. Meggyőződésem szerint ezekhez a versekhez, pontosabban ezeknek a verseknek az istenélményéhez és keresztény misztikájához a modern magyar költészetet tekintve egyedül Pilszky János lírája hasonlítható.

József Attila kései verseinek megrendítő tragikuma a büntudat és a szeretetvágy mélyen átélt érzései között bontakozik ki, ennek során alakít ki új, személyes kapcsolatot Istennel, akinek jószágára és szeretetére akkor is vágyik, ha léte felől elméjében olykor bizonytalanság támad.

Elhatalmasodó
büntudat

A büntudatot mindinkább kilátástalanná váló sorsa és mindinkább elhatalmasodó mentális betegsége váltja ki. 1935 augusztusában *Én nem tudtam* című versében mondja: „*Én úgy hallgattam mindig, mint mesét / a bűnről szóló tanítást. (...) Én nem tudtam, hogy annyi szörnyűség / barlangja szívem (...) most már tudom. E rebhentő igazság / nagy fényében az eredendő gazság / szívemben, mint ravatal, feketül.*” De idézhetném ugyanebből az időből *Bűn* című versét is: „*Zord bűnös vagyok, azt hiszem, (...) Hogy bűnös vagyok, nem vitás. / De bármit gondolok, / az én bűnöm valami más, / Tán együgyű dolog. / Mint fősvény eltűnt aranyát, / e bünt keresem én.*” (Ez a költemény bizonyára összefügg a költő pszichoanalitikus kezelésének eseményeivel.) A büntudat persze, mint a korszak nem egy keresztény költője esetében, lehet a bűnbánat és a bűnbocsánat forrása, ez történik József Attila esetében is.

Szeretet utáni vágy

A büntudat mellett a kései versek másik jellegzetes érzése a mérhetetlen és ki nem elégített vágy a szeretet iránt. Ez a vágy, igaz, az ifjú József Attila költészetét is áthatotta, mégis a halál közelében a boldogtalan, mert visszautasított szerelmi érzések nyugtalanító terhe alatt, eszmei és politikai csaldóságok, kiábrándulások nyomasztó tapasztalatai után mindinkább égető és fájdalmas. Hadd idézzem itt a költő (különben az utóbbi évtizedben a szükségesnél talán a többet is idézett) pszichoanalitikus feljegyzéseit: a *Szabad-ötletek jegyzéke két ülésben* című szöveget: „Az a szerencsétlen, aki ezeket írta, mérhetetlenül áhítozik szeretetre, hogy a szeretet visszatartsa őt oly dolgok elkövetésétől, melyeket fél megtenni. Őt olyasmiről verték, amit soha nem tett volna, ha szerették volna. Ő az a gyermek, akit nem szerettek s akit ezenkívül azért vertek, mert nem tudták elviselni azt, hogy nem szeretik... Így kívánja ő a szeretetet azért, hogy ne bántásák.” A viszonzás nélkül maradt szeretet következményeként átélt gyötörődés hatja át a kései versek egy részét.

Istenhez menekő
vallomásos líra

A büntudat és a szeretethiány kettős szorításában József Attila Istenhez emeli föl szívét. Az Isten kegyelme és szeretete lesz a végső menedék, amelynél a szeretetet nélkülöző emberi világgal

szemben, a büntudatos szorongásoktól terhelt lélek feloldozást keres. Az utolsó versek tulajdonképpen két eszmei körben helyezkednek el: lehet úgy olvasni őket, mint az egzisztencialista bölcsélet élményszerű kifejezését, hiszen a költő a „világba vetett”, a „létbe vetett” ember végső árvaságáról és szorongásáról beszél, és lehet úgy olvasni őket, mint a transzcendenciát ostromló evilági kétségbeesés zaklatott vallomását, amely a személyiség megsemmisülésével szemben Istennél keres vigasztalást. Az 1937 februárjában írott *Nem emel föl* című költeményben olvasom:

*Nem emel föl már senki sem,
belenehezültem a sárba.
Fogadj fiadnak, istenem,
hogy ne legyen kegyetlen árva.
(...)
Intsd meg mind, kiket szeretek,
hogy legyenek jobb szívvel hozzám.
Vizsgáld meg az én ügyemet,
mielőtt magam feláldoznám.*

**Kétség és
megnyugvás között**

József Attila Istene, és ezt ismét el kell mondanom, bizonyára nem a hitben megbékélők és lelki békét találók, s még kevésbé a hitvallók és bizonyágtévők Istene. Nem a tudatos elme vezet el hozzá, hanem a végső kétségbeesés ellen feltámadó elemi életösztönből fakadó remény. Ez a minden keserves tapasztalatot és evilági felismerést megcáfolni igyekvő remény, amely a transzcendenciával szemben érzett kételkedés és a békéltető istenhit közötti határvonalat ostromolja, ez a remény jelenik meg József Attila kései költészetében, így az, 1937 márciusában született *Bukj föl az árból* című versében:

*Ijessz meg engem, istenem,
szükségem van a haragodra.
Bukj föl az árból hirtelen,
ne rántson el a semmi sodra...
(...)
Meghalni lélekzetemet
fojtom vissza, ha nem versz bottal
és úgy nézek farkasszemet,
emberarcú, a hiányoddal!*

**A mélységekből kiáltó
fájdalom**

Innen már csak a lélek végső összeomlásához és az önkéntes halálhoz vezet út, erről tanúskodnak a költő utolsó hónapjainak versei: a *Tudod, hogy nincs bocsánat*, a *Karóval jöttél...*, a *Talán eltűnök hirtelen...* és *Az Isten itt állt a hátam mögött* (a régebbi kiadásokban *Négykézláb másztam* címmel jelent meg) című költemények. Ezek a versek a magyar költészet kétségbeesésről és reménytelenségről beszélő, megrendítő vallomásai közé tartoznak, helyük ott van az élettől búcsúzó Vörösmarty, Petőfi, Ady és Babits utolsó versei mellett. A keresztény hagyománytól sem idegen ez a mélységes

mélységekből kiáltó fájdalom, a keresztre feszített Krisztus utolsó szavaira gondolok, az „Eli, Eli, Lama Sabaktani”-ra. Az *Isten itt állt a hátam mögött* című versben olvasom: „Négykézláb másztam. Álló Istenem / lenézett rám és nem emelt föl engem.” A verskezdetben kifejezett mérhetetlen magányt és szorongást végül mégis az emberi értékek felmutatása zárja le, valójában keresztény értékeké: „énvelem a hűség van jelen / az üres űrben tántorgó világon.”

Mint ahogyan az utolsó, 1937. november 24-én írott *Ime, hát megeltem hazámat* című költemény is az egyéni sorson felemelkedve, tőle eltávolodva másoknak kíván emberi boldogságot és szeretetet:

*Mióta éltem, forgószéiben
próbáltam állni helyemen.
Nagy neveltség, hogy nem vétettem
többet, mint vétettek nekem.*

*Szép a tavasz és szép a nyár is,
de szebb az ősz s legszebb a tél,
annak, ki tűzhelyet, családot,
már végképp másoknak remél.*

„Jézusi” sors

Minden bizonnyal ezeknek az utolsó verseknek a „szenvedéstörténete” nyomán vethette össze Pilinszky János (*Az új év* című, 1963-as jegyzetében) József Attila sorsát Jézuséval. „Hogy mennyiben volt rokon József Attila sorsa Jézuséval? — hangzik az ugyancsak a transzcendencia világát ostromló katolikus költő érvelése. — Hogy mi volt benne a *jézusi*? A tisztasága. Szelíd ereje, amely nem tűrte a kompromisszumot. Persze, ő mint ember, nyilván telve emberi gyengékkel, de mint művész, makulátlan volt, s művészi sorsa valóban az áldozati bárányéhoz hasonlított. Egy zavaros korban ő is mindannyiunkért szenvedett, áldozta föl magát, s az agyára boruló téboly inkább vádolja korát, mint tulajdon vétkét.”⁷

⁷Pilinszky János: *Az új év* elé. Új Ember, 1963. január 13.

Dsida Jenő „esztétikai katolicizmusa”

Az esztétikai élményekkel elvegyült vallásosság, ahogy Babits Mihály mondotta volt, az „esztétikai katolicizmus” hagyott nyomot Dsida Jenő költészetén is. A fiatal erdélyi költő „angyalok citeráján” játszott, igazi „poeta angelicus” módjára tudta megszólaltatni az égi zenét. Költészetének korábban éppen ez a szólama volt a legnépszerűbb: a *Chanson az őrangyalhoz*, a *Vidám kínlátás keresztényi lakomán*, a *Jámbor beszéd magamról*. Ezekben a verseiben „angyalok motoznak”, az égi fények között egy természetfeletti bukolika tündéri játéka bomlik ki, a túlvilágot ugyanaz az idilli derű szövi át, mint az egyszerre légies és földies szerelmi költeményeket. Az angyalok a költő személyes ismerősei, ájtatosságaiknak rokkó bája van, régi költői hagyományt idéznek, Csokonai Vitéz Mihály Cupidóit és tündéreit. *Február, esti hat óra* című versére hivatkozom:

*Csak áll az ember. Vajjon milyen lehet a béke
örök országa, túl, túl? a nyugalom vidéke
e vékony és törékeny, finom üveglapon túl:
s képzeletében ott jár mozgó, fekete pontul
ultraviola völgyben, hol a távoli térség
egyetlen muzsikáló, lilába folyt fehérség,
ahol dagadva szunnyad a langyos, esti, drága
hó hermelinje, pelyhek lélegző puhasága,
ahol az égre fagyva, alig-alig rezegve
madarak szárnya terped — s bő, halványkék mezekbe
öltözve, lassú lépttel, nem lankadó tagokkal
arkangyalok bolyongnak boldog hajadonokkal.*

**Az „imitatio Christi”
drámaisága**

Érzékenyek és őszinték ezek a költemények, a keresztény költő igazi hangja mégsem bennük szólal meg, inkább azokban a versekben, amelyek a megváltást keresik, a megváltás művében kívánnak személyes részt vállalni. Dsida Jenő az „imitatio Christi” drámaiságát ismeri fel; s a túlvilág fényében tündöklő szentek és angyalok mellett fel tudja idézni a krisztusi áldozat mélységét is, azt a szenvedést és megaláztatást, amely végül a megváltáshoz vezet. *Krisztus* című versében a „neobarokk” vallásosság naiv képzetét utasítja el, a szenvedő Krisztus drámai alakját állítja olvasója elé:

*Krisztusom,
én leveszem képedet falamról. Torz
hamisításnak érzem vonalait, színeit, sohase
tudlak ilyennek elképzelni, amilyen itt vagy.*

*Én sok éjszaka láttalak már, hallgattalak is
számtalanszor, én tudom, hogy te egyszerű
voltál, szürke, fáradt és hozzánk hasonló.*

*Megtépett és színehagyott
ruhádon vastagon ült a nagy út pora,
sovány, széltől-naptól cserzett arcodon
bronzvörösre gyúlt a sárgaság s
két parázsló szemedből sisteregve hullottak
borzas szakálladra az Isten könnyei —*

**A megváltás és az
áldozat drámája**

A megváltás és az áldozat drámájának hasonló szemléletéről számos vers tanúskodik, ezekben a költeményekben a kereszténység ősi, ugyanakkor korunkbeli felismerései, a szolgálat és az önfeláldozás „teológiájának” gondolatai jelennek meg. Olyan gondolatok, amelyek a mi korunk keresztény irodalmából ismerősek, hadd utaljak csupán Pilinszky Jánosra, akinek egy 1963. november 25-i keltezésű jegyzetében az imént idézett Krisztus-vers eszmeiségéhez egészen hasonló gondolkodással találkozunk: „Megrendítő Isten arcán a változás, amikor lehajol értünk. Fönséges tartózkodása fölfoghatatlan drámába csap át, melynek kohójában a legsúlyo-

⁸Pilinszky János: *Isten nevét hiába ne vedyed!* (Tízparancsolat II.)
In: *Tanulmányok, esszék, cikkek I. Századvég*
kiadó, Budapest,
1993, 301.

Nagycsütörtök

sabb kérdések izzanak a bűn, a szabad akarat, Isten mindenhatóságának, Jézus megtestesülésének és áldozatának titkai. E naptól fogva Atyánk, áldozati bárány a neve. Egy közülünk. Sőt: aki a legelesettebbet befogadja házába, Őt fogadja be. Így siet segítségére képzeletünknek, hogy kire gondoljunk, amikor rágondolunk? Az éhezőre, a szomjazóra, a mezítelenre.”⁸

Dsida Jenő költészetében is az áldozatnak és a megváltásnak ez a „fölfoghatatlan drámája” nyilatkozik meg, ő maga is át akarja élni ezt a drámát, meg akar vele küzdeni. Különösen *Nagycsütörtök* című verse mutatja ezt, az a költemény; amelyben saját sorsát — a kisebbségi magyar költő sorsát — az áldozatvállalás keresztény erkölce szerint értelmezi. Költészetében több alkalommal is visszatér a nagycsütörtöki virrasztás motívuma, a krisztusi szenvedéstörténetnek ez a mozzanata azonban korábban nem kapott személyes értelmezést, mondhatnám így is: igazi lírai erőt. A *Nagycsütörtökön* című vers — a szóbanforgó költemény közvetlen előzménye — valójában szerepvers, a költő a magára maradt, szenvedő Krisztus helyébe képzelettel magát.

*Testvéreim, tanítványaim!
Égignyúló kemény keresztben
holnap megölnék engem!
És ti alusztok, mélyen alusztok!*

Személyes vallomás — transzcendens távlatok

A valamivel később keletkezett *Nagycsütörtök* viszont már minden ízében személyes vallomás, amely a súlyos történelmi gondokkal küzdő, magányos erdélyi költő áldozatának keresztény értelmét és természetfeletti távlatát világítja meg. A vershelyzet nagyon is köznapi: a Kolozsvárra visszatérő költő a székelykocsárdi vasútállomáson — a székely körvasút átszállóhelyén, amelyet mindig úton levő, fáradt székelyek töltenek meg — várakozik a csatlakozásra, s a hideg éjszakában valami emberi szóra, közeledésre, együttérzésre vágyik. Körötte ismeretlenek alszanak, s a teljes magányosság szorításában nincs senki, akivel megoszthatná gondjait. Ebben a szorongató lelkiállapotban ismeri fel a virrasztó Krisztus magányának és gyötrődésének értelmét: az áldozat misztériumát. A vers tárgyi világának kettős síkja van: a hétköznapi kopár székelykocsárdi váróterem, ahol a költő számot vet magányával, és a keresztény hagyomány által megszentelt Olajfák hegye, ahol a krisztusi szenvedéstörténet első eseménye végbemegy. A szigorúan tárgyas képek lassanként a természetfeletti értelmet hordozó bibliai történetnek adják át helyüket, a költő mindinkább a krisztusi áldozattal azonosul, ugyanazt a magányt és gyötrelmet éli át, amelyet Krisztus az Olajfák hegyén:

*Az ablakon túl mozdonyok zörögtek,
a sűrű füst, mint roppant denevérszárny,
legyintett arcul. Tompa borzalom
fogott el, mély állati félelem.*

*Körülnéztem: szerettem volna néhány
szót váltani, jó, meghitt emberekkel,
de nyirkos éj volt és hideg sötét volt,
Péter aludt, János aludt, Jakab
aludt, Máté aludt és mind aludtak...
Kövér csöppek indultak homlokomról
s végigcsurogtak gyűrött arcomon.*

**Személyes áldozat
és a megváltás
misztériuma**

A költő magányos áldozata ilyen módon kap valóban „nagycsütörtöki” értelmet. Akiknek a mostoha sorsát a szíven viseli, azok álomba merülten magára hagyják, neki mégis vállalnia kell a terheket. A *Nagycsütörtök* a magyar költészet egyik leginkább keresztény műve, a személyes áldozat végső értelmét a krisztusi áldozat természetfeletti rendjében találja meg, ezáltal osztozik a megváltás drámai misztériumában. Az erdélyi magyar irodalom játékos anyaga ezzel a verssel lépte át a férfikor küszöbét, s érkezett el maga is a hitvalló költők közé, hogy áldozatos küldetésének természet- és történelemfeletti távlatát mutassa meg. A „nagycsütörtöki” megrendülés ettől fogva Dsida Jenő fiatalos költészetének állandó érzelmi forrása lett: a személyes áldozatvállalás eszméje nemcsak vallásos verseit szötte át, hanem a történelmi megpróbáltatások mélyéről felhangzó kisebbségi zsoltárát, a *Psalmus Hungaricus* is. A kisebbségi sors közvetlen tapasztalata hétköznapi valóság volt az ő számára, ebben a sorsban mégis többet látott, mint közönséges történelmi csapást. A kiszolgáltatottság, a megalázottság, az üldöztetés egyetemes emberi tapasztalatát ismerte fel, s midőn védelmet keresett ennek a mindenkit fenyegető végzetnek a terhe ellen, személyes és közösségi szorongatottságtól gyötörten, a korai halál riasztó bizonyosságában, minden emberi reményét az áldozat végső értelmébe és a megváltásba vetette.

**József Attila és Dsida
Jenő költészete a mai
olvasók szemszögéből**

József Attila és Dsida Jenő költészetében rendre szerepet kapott az istenhit vagy éppen az istenhitért folytatott küzdelem. Dsida Jenő hite természetesen jóval egyszerűbb volt, mint József Attiláé: az erdélyi költőt sohasem kísértette meg a kételkedés, a vallásos élmény drámaiságát azonban ő is átélte. József Attila hite bizonytalanabb volt, tragikusabb, áthatotta a kétségbeesés, a szenvedés. Az ő istenképe és istenszeretete magán viselte a huszadik század eszmei, lelki válságainak bélyegét, következőképp a mi számunkra talán izgalmasabb mentalitásformát jelent. A szenvedésben mindig van valami krisztusi, és ha boldogabb is az, akinek hite nem ismeri a kételyt, mint Dsida Jenőé, a modern ember tanúságtételét mégis inkább József Attilánál találja meg a jelenkori olvasó.

A vers hangja és tekintete

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

A humán jelenlét felfüggesztése a kései József Attila költészetében

Bodnár Györgynek

1950-ben született Debrecenben. Irodalomtörténész, kritikus, az ELTE BTK Magyar Irodalomtörténeti Intézetének professzora.

¹Baudelaire-nek nemcsak a költői gyakorlata, hanem egész művészetfelfogása (*Le peintre de la vie moderne*) is ennek jegyében „szabadította fel a költőiséget éppen a divatosban és a történetiben”. Hans Robert Jauss: *Literaturgeschichte als Provokation*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1979⁶, 57.

Erről először lásd: Théophile Gautier: *Charles Baudelaire*. Palatinus, Budapest, 1997, 78–84.

²Az 1931-es *Anyám* — noha nyitó- és záróstrófájában is idézi („A bögrét két kezébe fogta...”, illetve: „...a postás olyankor köszönt néki.”) — poétikailag sem nem folytatja, sem nem tökéletesíti az

Az izolációs műfelfogás felől tekintve bizonyára igaz, hogy a kései modernség korszakküszöbét megelőzően is vannak példái a — műveket nemegyszer egymás variánsainak/mutációinak látszatába keverő — szövegszerű ismétlődésnek. Ha az alakelméleti megfigyeléseknél maradunk, a jelenség valóban pusztán formai többszövegűsége egyszerűsödik, és mint ilyen nemcsak hálás terepe minden kérdésnélküli bűvárlatnak, hanem még az irodalom időbeliségének tagadására is alkalmas. Legalábbis amennyiben (lát szólag) eltüntetni az ott érvényesülő történetiség nyelvhasználati és poétikai következményeit. Azt nevezetesen, hogy a költői képek szerkezetében és a nyelvi megnyilatkozás humán konstrukcióiban végbement változások nem függetlenek a történeti világtapasztalat alakulásától, illetve az irodalmi közlés kultúrtechnikai feltételeitől. A romantika nyelve többek közt azért teremt más én-konstrukciókat, mint például az avantgarde-é, mert Heine paronomáziáit (*Emma/Dilemma, Wahrheit/Narrheit*) még le lehet vezetni a hangzó beszédből, Schwitters palindrómáit („du bist von hinten wie von vorne: »a-n-n-a«”) viszont olyan materiális íráskép hívja elő, amely nem ekvivalense a távollévő beszédnek. Vagyis még az anagrammák mediális működése sem bizonyul identikusnak innen és túl az irodalom episztémétörténeti korszakküszöbein. Márpedig ha az *Une charogne* vagy a *Kleine Aster* után a napnyugati műélvezet nem merül ki a „verweile doch, du bist so schön” hagyományában, akkor maga a szép mulékonyságának és átmenetiségének fölértékelődése¹ emlékeztet arra, hogy az esztétikai tapasztalatnak nemcsak az érvénye történeti, hanem a szerkezete is időbeliséget nyilvánít meg.

Ha tehát a költészettörténetből nem akarjuk eltüntetni azokat a — filológiainál kétségkívül bonyolultabb munkával föltárható — történeti-poétikai különbségeket, amelyek a nyelvi létesítés eltérő hatástörténeti lehetőségeiből adódnak, belátható, hogy a szövegegységeknek a [*Kiknek adtam a boldogot...*], a *Majd...* és a [*Majd csöndbe fagynak a dalok...*] közti variatív áthelyezhetősége egészen más műképző elveken alapul, mint például a *Régi várban* és a *Huszt* közti szöveggölcsonzás. Kölcseynél a közlés eltérő irányultsága ellenére is érzékelhető a „tökéletesítés” véglegesítő intenciója, míg József Attilánál elsősorban a „modulok” variatív cserélhe-

1926-os *Anyám a mosásban — gyászkoszorút, miközben rajta keresztül kapcsolatot tart a szintén 1926-os [Anyám meghalt...]-tal is, amennyiben ezt viszont az előbbi idézi („Megfoltozná kabátomat, megnézné milyen szép vagyok meztelenül / még soha senki se látott meztelenül”).* Így az a — a keletkezési sorrend miatt — lehetetlen látzat alakul ki, mintha az *Anyám a mosásban — gyászkoszorú* építkeznék a másik két vers moduljaiból. Különösen, hogy mindössze a középső négy sora nem idéz, vagy marad idézetlen.

³„Felderül a gondolat fáklájára, / S mint szívárvány, a dal áll elő, / S fénykörének messze csillogtában, / A merengve néző szem előtt, / Ég ragyogva színes pompájában, / Melyet égi sugarakból szőtt.”

⁴„Boldog, akit Isteneink szeretnek. / És teremtő szellem ajkán leng, / S karja közt a nyájas képzeletnek / Ideálok bájhónába reng!” (Géniusz száll) De ugyanígy inkább külső inspirációnak bizonyul a *Képzelethez* című versben is: „S szent képzelet, megfutván egy világot, / Csak hív öledben lettem boldogságot. // Te öntöd a dalt...”

tősége² erősíti annak tapasztalatát, hogy a lírai mű identitása nem egyszer s mindenkorra képződik meg. Ennek a másként is lehetséges képződésnek a szerkezetben őrzött emlékezete éppen azzal nyilvánítja meg a József Attila-versek költészettörténeti hovatartozását, hogy Kölcseyhez képest kettős időbeliséget kölcsönöz a versnek. Az ugyanis, hogy bármely szerkezet másként is lehetséges, s hogy a mű mindig csak viszonylagosan azonos önmagával, elhatároló és messze ható felismerése a kései modernségnek. Ebben a nézetben ugyanis már nem a szubjektumtól függő „tökéletesedés”, hanem olyan variatív önmegújulás az esztétikai maradandóság biztosítéka, amely — ellentétben a tökélyhez társuló vagy annak árán szerzett „időtlenességgel” — a leginkább időbelitől: az átmenetitől és a véletlenszerűtől kapja a maga impulzusait.

Alighanem abban sincs semmi különös, hogy a magyar líra történetében elsősorban a hang irodalmába átforduló romantika korszakküszöbén sokasodnak meg az olyan mediális transzfigurációk, amelyek fontos előzményei a későmodern képalkotás nem „antropologizálható” eljárásainak. A *Géniusz száll* inkább még a küszöbön innen, a kései klasszicizmus technikáival teszi láthatóvá a hangzást,³ anélkül, hogy egyesítené a szubjektív képzelet („merengő”) tekintetével. A dal itt azért válik egy másik médium — a gondolat „fáklafénye” — révén láthatóvá, mert még nem a bensőség közvetlen megnyilvánítója, nem az én önkimondásának „anyagtalan” közege. A képzelet (fantázia, merengés), a romantika legfőbb médiuma sem mindig úgy jelenik meg meg Kölcseynél, mint ami kizárólag a szubjektumhoz tartozik.⁴ A magyar romantika elsősorban Vörösmartyánál szólal meg a maga teljességében a hang irodalmaként. Legyen bár e líra csúcsteljesítményeiben mégoly kérdéses is a szó birtokolhatósága vagy a bensőség kimondhatósága — ha a gondolat, a szó nem is, a hang akkor is az én-hez tartozik,⁵ ha csak mediális fordításban „látható”⁶ vagy ha azonosíthatatlan az eredete.⁷ Nem véletlen, hanem költészettörténeti szükségszerűség tehát, hogy *A vén cigány* még annak ellenére keresi a hang (antropológiai) hozzárendelhetőségét, hogy — a jég verésétől a bot zuhanásáig — egész jelentéstanát és motivikáját az anyagszerűen „színre vitt” hangzás önállósult effektusai uralják. Az ilyen típusú medializáltság — a dalszerű önkifejezés Petőfi-féle „közvetlenségéhez” képest — azért fontos előzménye én és hang késő modern szétválasztásának, mert félreismerhetetlen poetológiai jelzése a Vörösmartyánál kérdésessé vált romantikus önkimondásnak.⁸

Az önmegnyilvánítás nyelvi lehetetlenségének új jelzéseiben persze még akkor sem a romantikus lírai hagyomány tér vissza, ha a kései modernségnek már nem az innovációs kényszer a fő poétikai hajtóereje. Szabó Lőrinc és József Attila költészetében sokkal inkább egy olyan új önmegértés igénye idézi és olvassa újra az önmegbizonyosodás lehetetlenségére adott romantikus

⁵„Nem szólhatok, nyögésem néma jai; / Szó és fohász kihalnak ajkimon.” (Az élő szobor)

⁶„S nem sírhatok, bár hő zápor gyanánt / Szememben a könny százszor megered: / Midőn kiér a zord világ elé, / Hideg, kemény jéggyöngyökké mered.” (Az élő szobor).

⁷Az antropológiai odatarozás jegyei még akkor is egyértelműek, ha köztük némelyik a természet megszemélyesítésének példája: „Kié volt ez elfojtott sohajítás, / Mi üvölt, sír e vad rohanatban, / Ki dörömböl az ég boltozatján, / Mi zokog mint malom a pokolban? / Hulló angyal, tört szív, örült lélek, / Vert hadak vagy vakmerő remények?” (A vén cigány).

⁸Barta János és Szegedy-Maszák Mihály megfigyeléseit felhasználva utóbb Lőrincz Csongor mutatta ki meggyőzően, hogy Az élő szobor tanúsága szerint miért nem biztosítéka a hang a tudat önmagáról való megbizonyosodásának. Lásd: Lőrincz Csongor: Szó, jelentés, világ (Vörösmarty későmodern távlatból). Alföld, 2005. 1. 48–67.

válaszokat, amely az integritást fenyegető tapasztalatként élte át az én megváltozott antropológiai szituáltságát. Aligha véletlen, hogy mindkét költőnél elhatároló — és poétikájukra nézve is konstitutív — antropológiai premisszává lesz annak belátása, hogy a bensőség nem hogy biztonságos, védett helye volna egy mélyebb, valódi és megszilárdult identitásnak, hanem önmagára visszareflektálva még az önmegértést is veszélyezteti:

...akaratomon belül, magába zárva,
külön törvény szerint él bennem egy világ
(A belső végtelenben)

Gyümölcs vagyok, magamban, idegenben.
(Magány)

Sötétben nézem magamat:
valami mindig törik-omlik.
Tégla? üres dísz? — nem tudom
(Harminc év)
— így Szabó Lőrinc.

Nappal hold kél bennem s ha kinn van
az éj — egy nap süt idebent.
(Eszmélet)

Én is dacolni fogok, attól félek,
hisz nem ismerem eléggé magam.
(Harag)

Én nem tudtam, hogy annyi szörnyűség
barlangja szívem. Azt hittem, mamája
ringatja úgy elalvó gyermekét,
ahogy dobogva álmait kínálja.

Most már tudom. E rebbentő igazság
nagy fényében az eredendő gazság
szívemben, mint ravatal, feketül.
(Én nem tudtam)
— így pedig József Attila.

A későmodern önmegértés tulajdonképpeni fordulata itt abban figyelhető meg, hogy ez a költészet már nem ragaszkodik tovább a szubjektív önmegnyilvánítás kudarcát kimondó hang antropológiai indexeihez. Vagyis, míg Vörösmartynál ez a hang elválaszthatatlan marad a lírai szubjektumtól, József Attilánál és Szabó Lőrincnél azért gyakori az én — különösen Babitsnál, de még a kései Kosztolányinál is elképzelhetetlen — külső reflexiójának („sötétben nézem magamat”), sőt kívülhelyezésének („látom a szemem, rám nézel vele” [Magány]) művelete, mert ezt a

⁹„A dal ered szívből, s szívhez vágy ujra röpülni”
(Kölcsey: Ajánlás).

¹⁰Tverdota György:
A József Attila-kutatás
dilemmái. In: Tverdota
György — Veres András
(szerk.): *Testet öltött érv.*
Az értekező József
Attila. Balassi, Budapest,
2003, 204.

¹¹Tverdota: *Holt vidék.*
Forrás, 2003. 12. 73.

¹²József Attila:
Tanulmányok és cikkek
1923–1930. Osiris,
Budapest, 1995, 233.

¹³Uo. 231.

¹⁴Uo. 50.

¹⁵Uo. 234.

¹⁶Uo. 263.

¹⁷Uo. 234.

¹⁸Noha itt is meglehetősen kontúrtales, mégis — talán a lírai szövegközelség miatt — épp a Babits-kritikában a meghatározottabb a fogalom értelmezése: „Az ihlet (...) a szellemnek az a minősítő ereje, amely az anyagot végessé teszi. (...) az ihlet (...) a legelső szellemi és anyaggyűző tiszta akarat.”
Uo. 217.

kudarcot a későmodern líra leginkább az antropológiai eredetét felejtő hang és a humán tekintet uralmától megszabadított képalkotás segítségével próbálja ellensúlyozni. A nyelvi közlésnek ez a medializálódása nemcsak arra emlékeztet, hogy maga a szubjektív önmegbizonyosodás is mindig közvetíten keresztül megy végbe. Arra is, hogy a romantika egészen a Nyugatig hagyományozott „anyagtalan”, „szubtilis” médiuma, a képzelet a maga lélektani kódjain keresztül csak addig képes föntartani az „anyagtalanság” és a „közvetlenség” látszatát, a lélektől lélekgig, szívtől szívig szálló dal⁹ légiességének illúzióját, amíg ez a kód ki nem merül, működésképtelenné nem válik a művészeti önmegértés megváltozott történeti feltételei között.

Ennek a kimerülésnek ugyan kétségkívül szerencsétlen tetten-érője József Attila nevezetes Babits-kritikája, ám ez a költészet-történetileg különleges értékű dokumentum mindaddig a nehezen menthető „pamflet”, a jóvátehetetlen kisiklás státuszában marad, amíg a József Attila-filológiában meg nem rendül annak dogmája, hogy az irodalom mibenléte „emberi üzenet”,¹⁰ a mű pedig az alkotó valamilyen — leggyakrabban persze „szociális” — „látásmódjának dokumentuma”.¹¹ (Mintha nyílt közmegegyezés volna akörül, hogy az irodalmi szöveg „dokumentál” valamit, és hogy — az antropológia időbeliségétől függetlenül — mi számít „emberi”-nek...) [A második költészetbőlselet] belátásait előlegező Babits-kritika ugyanis meglepő költészettörténeti biztossággal tárja föl a líra lélektani kódjának kiürülését. Nagyon is érthető itt a József Attila-kutatás szemérmes zavarodottsága, amikor ez az írás éppen azt hangsúlyozza, hogy a formaművész Babits versei „sohasem jártak az anyag rejtelseinél”¹² s hogy éppen az a lélek bizonyul „nyákos üres odu”-nak,¹³ amelytől az egyseges szerzői pszichogenezis jegyében vizsgálódó filológia is származtatja a vers „emberi” üzenetét. József Attila itt ismét annak az új esztétikai tapasztalatnak ad hangot, hogy „[a] művészet csak annyiban élmény, mint minden más és így lélektani magyarázatokkal meg nem közelíthető”.¹⁴ Mert abban a meglepő állításban, hogy a művelt „Babits, a költő mint anyagformáló műveletlen”,¹⁵ a visszajáról, úgyszólván ex negativo fejeződik ki a késő modern korszakküszöb legfőbb poétikai tapasztalata. Éspedig annak hangsúlyozása, hogy a „művészet van”,¹⁶ s mint ilyen anyagszerű megvalósulásként, nem pedig a tetszés tárgya vagy pszichogramma gyanánt vált ki esztétikai tapasztalatot. A tárgyasultságnak, a „tárgyi művészség”-nek¹⁷ ez a pusztá alakiság és szubjektív önkivallás közé helyezett metaforája az alkotottság mediális effektusát értékeli föl az inspiráltság/invenció közvetlensége és a formakész artisztikum ellenében. Ez a mediális hatás József Attilánál olyasféle, az „ihlet”¹⁸ nehezen tisztázható fogalmával jelölt — s leginkább még Riegl *Kunstwollen*jével rokonítható — művészetalkotó akarat (és kompetencia?) eredménye, amely az alkotói szubjektivi-

¹⁹Riegl-nél elsősorban a formaadás vágya, akarata, amely a dolgok alakításán keresztül nyilvánítja meg az ember világhoz való viszonyát. Lásd: Alois Riegl: *Spätromische Kunstindustrie*. Gebr. Mann, Berlin, 2000, 400-401.

²⁰József Attila: *Tanulmányok és cikkek* 217.

²¹A Tisza „tekintetét” például már jóval azelőtt „mogyoró- s rekettyebokrok” korlátozzák, mielőtt a pillantást viszonoznák a vers horizontját végleg lezáró „mármárosi bércek”.

táson túlról ered¹⁹ s ennyiben annak önkényét korlátozva segíti létre a „határolt végtelenség”-ként²⁰ értett műalkotást.

A versek medializált, emberi tekintetről leválasztott optikája persze nemcsak többet lát, hanem másképp is rakja össze a látvány szerkezetét, mint a líra organikus-természeti kódjához rögzített antropológiai nézőpont. A *Téli éjszaka* mindenekelőtt azzal terjeszti ki az esztétikai tapasztalat játékterét, hogy a vers „tekintetét” itt nem perspektivikus látás²¹ artikulálja, hanem a materiális érzékelés grammatikája: cserjeág karcolja „a lég finom üvegét”, „lassúdad harangkondulás” hozza a „kék, vas éjszakát”, „a téli éjszaka” gondolatként tündöklük, „csengés emléke száll”, az elme „emléket” hall, „a csönd kihűl”, molekulák koccanása hallatszik, „a sárga éjszaka fénye” pedig nem megvilágítja, hanem „villogó vágányokon” fut a városba. Ami egyúttal azt is jelenti, hogy a „szétszerelt” érzéki észleletek nyelvtana képes fölbontani azt a kényszerítő természeti rendet, amelyet a romantikus lírai fantázia legnagyobb hazai teljesítménye sem tudott felülírni. Az *Előszó* nagyszabású allegóriája ugyanis hiába szakad el a tapasztalati valóságtól, a képzelet összes kozmikus képe természeti jelenségben van megalapozva s a vész minden pusztító eseménye mitológiai konzisztencia hatálya alatt áll. Az *Előszó* külső megfeleléseinek nyelvtanával szemben a *Téli éjszaka* befogadását nem könnyíti meg az évszakok természeti jegyeinek felismerhetősége, mert a jelentésképződést nem a referenciák, hanem a látvány izolált érzéki adatainak egymást — olykor anagrammatikusan is — indukáló („emlék → elme”; „a csönd kihűl. → Hallod-e, csont, a csöndet?”) és ellentétező („Tündöklük, mint a gondolat maga, / a téli éjszaka. → ← Ezüst sötétség némasága / holdat lakatol a világra.”) rendje vezérli. Vagyis nem a tél és a megőszülés, a tavasz és a megújulás konkordanciái, hanem azoknak a materiális érzéki effektusoknak a mozgása („a táj lüktet”!), amelyek ilyen módon nem is elsősorban az éjszakát „képezik le”, hanem inkább annak a tekintetnek a mozgását, szerkezetét, amely ilyennek észleli és csak allegorikus széttagoltságban teszi hozzáférhetővé a természet későmodern tapasztalatának esztétikumát.

* * *

A líra kései modern fordulatanak másik konstitutív mozzanata sajtószerű módon a taktilis érzékelés kódján és — mint József Attila költészetében 1932-től fogva mind gyakrabban — a zárlatban lép be a vers látványterébe: *A város peremén, / mint lucskos szalma, hull a lámpafény / kissé odább / a sarkon reszket egy zörgő kabát, / egy ember, üldögél, / összehúzódik, mint a föld, hiába, / rálép lábára a tél... A tájkép peremére szorított ember a Ritkás erdő alatt természeti képe szerint is csupán afféle nélkülözhető tárgyi tartozéka a látványnak, de azzal a különbséggel, hogy megnyitja azon versek sorát, amelyekben bármikor bekövetkezhet az ember mediális megsemmisíté-*

se: „S a köd szoptató melle bugyan / a ráncos szoknyájú hegyek közt, — / így volt. Egy ember ült a porban / s eltűnt a kifesző jegyek közt.”

²²Lásd: Beney Zsuzsa: József Attila inverz anyaképei. Forrás 2003. 12. 60–62.

²³„Ez éles, tiszta szürkület való nekem. / A távolban tar ágak szerkezetei / tartják keccsel az üres levegőt. / A tárgy-egyén mind elválik a többitől, / magába mélyed és talán megsemmisül.”

²⁴Friedrich Kittler: *Optische Medien*. Merve, Berlin, 2002, 33.

²⁵„Az meglelt ember, akinek / szívében nincs se anyja, apja” (Eszmélet).

²⁶Tamás Attila: József Attila. In: *A magyar irodalom története VI*. Akadémiai, Budapest, 1966, 366.

Joggal emlékeztetett utóbb Beney Zsuzsa a [Szürkület] kapcsán arra, hogy a „természet üressége” és „az anyának mint az üresség szülőjének” a képzelete nem választható el „a létezés egységéből” kivált én versbeli elhelyezkedésének hogyanjától.²² A képben tárgyiasult én („tárgy-egyén”)²³ mediális láthatósága ugyanis egyidejűleg mindig médiuma az én önmegértésének is: egyik a másikon keresztül válik értelmezhetővé. Az önmagában megbizonyosodni képtelen tudat — miközben egyre a létből való kiválás, az ember nélküli színtér képeit rögzíti — azért jut ismételtlen a „megállapíthatom magam” vagy a „születtem, elvegyültem és kiváltam”-típusú következtetések rezignált tárgyilagosságához, mert önmagát is ugyanazon technológizált tekintet tárgyaként reflektálja, mint amelyik a képi látványt tette hozzáférhetővé. Ilyen módon azt a meghatározó antropológiai beállítódást is hangsúlyozva, hogy a „csalás nélkül szétnézni” szándéka a szabad tárgyilagosságnak azt az eszményét követi, amely azért választja el a tekintetet annak alanyától, mert csak így tehet szert a saját érdekeitől is szabaddá tett nézőpontra: „Mint űrt a fényszóró, csupasz tekintet / kutatja bennem: Mit vétettem én...”

A „szép embertelenség” látványa tehát csak olyan technológizált nézetben bizonyul mentesnek a világra vetett humán tekintet torzításaitól, amely nem ideológiáktól vezetettve mozdítja ki az embert az antropomorf elgondolású lét szerkezeti középpontjából. És itt nem valamifajta „igazabb”, „objektív” látás optimumának kereséséről van szó. A technikai médiumoknak ugyanis éppen az érzékek megtévesztése a funkciója: annak „elfelejtése”, hogy minden érzékelés kódolt, azaz konvenciók uralta esemény. Az űrt kutató fényszóró azért lehet az érdekeitől megsza- badított („csupasz”) tekintet metaforája, mert itt „valóság és medialitás egybeesése”²⁴ szünteti meg a tartalom és annak hordozója közti különbségeket. Hogy a centrumból való kiléptetés és az eredettől való elszakadás²⁵ nem szükségszerűen tragikus tapasztalat, a *Téli éjszaka* után hamarosan az *Eszmélet* erősíti meg a humánideológiák fundamentális szerepmintáit felülvizsgáló, nagyszabású kompozícióban. Nem véletlenül jut a szöveg legérzékenyebb értelmezője arra a következtetésre, hogy „ebben a versében József Attila nem képes a világot emberivé formálni, az emberhez hangolni”.²⁶ S valóban, ha a versbe folyamatosan töréseket beíró allegorikus technika csak elkülönböződések jegyében teszi hozzáférhetővé a szöveg nyelvi én-jét, akkor maga ez az „arctól megfosztott” létesülés gátolja meg a szöveg antropológiai referencializálhatóságát. A következetes antropológiai olvasat ellehetetlenítésével azonban — melyet egyébként a vers minden elemzője beismerni látszik — a magyar líra történetében alighanem először következik be az a csak poétikailag értelmezhető ese-

²⁷Lásd erről utóbb:

Odorics Ferenc: *Az Eszmélet újraolvasása*.
In: Kabdebó L. — Kulcsár Szabó E. — Kulcsár Szabó Z. — Menyhért A. (szerk.): *Tanulmányok József Attiláról*.
Anonymus, Budapest, 2001, 175.

mény, melynek során az eszmélő önmegértés szubjektuma nem ugyanahhoz az identitáshoz tér vissza, mint amelyiktől a (dolgokban és önmagában való) megbizonyosodás kérdezősége származott. Másképpen mondva: ez a tudat nem önmagához fér hozzá, nem önmagára „eszmél” (rá), hanem — és a versnek éppen ebben van az egyetlen valódi, *poétikai* történése — arra, hogy identitása (nyelvileg is)²⁷ megszilárdíthatatlanná válik. A beszélő nyelvnek-, a hang szövegnek való alávetettsége a kései József Attila verseiben vagy a hallgatás alakzataiba torkollik (*Eszmélet*), vagy pedig egyszerűen megfosztja a hang átvevőjét attól, hogy a „fölfeslő” textúra ellenében jelentéskontinuummá formálja a betűk beszédét („*Költőnk és Kora*”). A vers retorikai én-je ilyenkor elsősorban a jelentéskontinuum megalkothatatlanságán keresztül részesül saját szövegi jelenlétének új tapasztalatában. Abban, hogy az uralhatatlan nyelvi interakciónak ő maga is inkább produktuma lesz, mintsem klasszikus-modern értelemben vett operátora.

Az a tény, hogy a világ emberivé formálhatatlanságának belátása, amely tárgyi „tartozékká” teszi vagy éppen ki is törli az embert a versbeli látványból, a versbeszéd antropológiai indexeinek fölszámolásán keresztül a modern magyar líra legmesszebb ható, mert a „lélek” és a „képzelet” helyett magát a szöveg médiumát megszólaltató fordulatával kapcsolódik össze, talán a legnagyobb, de csak látszólagos paradoxona József Attila költészetének. Mert ez a versnek még az identitását is átértelmező, de határait (poszt-modern módra) meg nem szüntető líra a hang poétikai eliminációjának tapasztalatát láthatóan nem korlátozta a szövegek nyelvi énjének világára. Az elhallgatás alakzatait — a *Reménytelenültre*²⁸ a *Majd...-on*²⁹ át a [*Talán eltűnök hirtelen...-ig*]³⁰ — egy a világban ellehetetlenült „természetes” elhelyezkedés reflektált következményeként írta bele a humán visszavonulás diszkurzusába is.

Hogy a természet esztétikumuma a „szép embertelenség” oxymoronján keresztül tud csak érvényesen visszatérni a kései modernség lírájában, arra vall, a költészet organikus kódjának felbomlása ha nem hozza is vissza a közvetlenség illúziójában megalapozott természetességet, távolról sem érvényteleníti az ember világban való elhelyezkedésének kérdését. Miként a szerves formaegység elméletét, úgy a dolgok természetes összetartottságának képzetét is attól a 19. századtól örökli a klasszikus modernség, amelynek utolsó harmada egyszersmind az ember általános „természetesítésének” korszaka is volt. De mint Nietzsche hangsúlyozza, nem a rousseau-i re-naturalizáció-, vagyis nem „»a természethez való visszatérés« [értelmében]: mert soha nem volt még természetes emberiség”.³¹ És bár a lírában csak később hoz áttörést a Baudelaire kezdeményezte natúraellenes fordulat, a művészeti gondolkodásban mind mélyebben él a meggyőződés, hogy „megszüntethetlenné vált az az ellentmondás, amely a tudomány, a technika az ipar tárgyaként értett ter-

²⁸„Fáj a szívem,
a szó kihűl...”

²⁹„A csöndbe témek
a dalok...”

³⁰„és most könnyezve
hallgatom, / a száraz
ágak hogy zörögnek.”

³¹Friedrich Nietzsche:
Sämtliche Werke, Bd.
12. DTV, München,
1999, 482.

³²Jauss: *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*. Frankfurt/M., 1989, 126.

³³Helmuth Plessner: *Ausdruck und menschliche Natur. Gesammelte Schriften VII*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 2003, 360–361.

³⁴„senki nem felelős azért, hogy az ember egyáltalán itt van, hogy ilyen és ilyen adottságú, hogy ilyen körülmények között, ilyen környezetben van. Lény(eg)ének sorsszerűsége nem oldható ki mindannak a sorsszerűségéből, ami volt és ami lesz. Az ember nem következménye valamely saját szándékának, akaratnak, célnak, nem kísérlet egy embereszmény, boldogságesezmény vagy moralitásesezmény elérésére — abszurd dolog, ha az ember lény(eg)ét — róla felelőtlenül leválasztva — valami céllal akarják összekötni (*sein Wesen in irgendeinem Zweck hin abwäzen zu wollen*).” KSA Bd. 6, 96.

³⁵Sigmund Freud: *Gesammelte Werke Bd. XIV*. Fischer, Frankfurt/M., 1999, 434.

³⁶Vö. Lengyel András: *A József Attila-életrajz kutatásának néhány kérdése*. Forrás, 2003. 12. 18.

mészet, illetve a szép és a fenséges foglalatoként értett természet közt feszül”.³² Az ember „természetesítése” tehát éppen nem a romlatlan természettel való humán szimbiózis eszményét hozza vissza, hanem az ember diszkurzív szituáltságának természetességét jelenti. Vagy ahogyan azt a korszak antropológiai tapasztalatának horizontján Plessner megfogalmazta, „az ember szempontjából olyan ittlét (*Dasein*) számít normálisnak, amelyben tájékozódni tud a szó szoros és átvitt értelmében. Otthonosnak kell lennie vagy azzá kell válnia az ember számára és úgy kell neki mozgásteret biztosítania, hogy kezdhessen vele és benne valamit. A világban akként, mint amiben az ittlét történik, elmosódó határ húzódik az otthonosság és idegenség területe között. (...) Az, hogy mindennek és minden egyes dolognak rendeltetéssel kell bírnia, nem általános okozatiság vagy célelvűség követelményét jelenti, hanem olyan vonatkozások és összefüggések elvárást, amelyekbe valami révén beilleszkedik az ember...”³³ Olyan meg nem kérdőjelezett, nyilvánvaló és magától értetődő elhelyezkedés ez a(z ittlét) világgépi, szociális, jogi, erkölcsi és kulturális koordinátái között, amelynek alapzatát az önmaga céljaként értett s így más célokra alá nem vethető ember elemi jogainak sérthetlensége vetette meg és egy olyan igazságosság rendje szavatolt, amely e jogokat nem az emberen túlról származtatta, hanem a maga természetességében tekintette az emberhez tartozónak.

Ezzel szemben mindaz, ami — a boldogságtól az „ehess, ihass, ölelhess, alhass” elemi biztonságáig — a létben való humán elhelyezkedést jelenthette, a természetes otthonosságból való fokozatos és visszafordíthatatlan kizáródásként jelenik meg József Attila verseiben. Ha az életrajzi filológia közreműködésével az egyéni szenvedéstörténet diszkurzusába illesztve próbáljuk „megfejtetni” e szövegek tematikai üzenetét, különösebb kockázat nélkül rajzolható meg egy olyan személyiség szövegesült története, aki a világban-lét antropológiai ígéretének valóra váltása helyett egy Nietzsche óta³⁴ érlelődő feltevés beigazolódását tapasztalta meg: „annak szándékát — írja Freud 1930-ban —, hogy az ember »boldog« legyen, a »teremtés« terve nem tartalmazza”.³⁵ Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy az ilyen következtetésekhez képest a későmodern szövegek nyelvi-retorikai terében mindössze annyi történik, hogy az emberléttel összekötött (s annak így inherens jelentést kölcsönző) humán értékfogalmak nem bizonyulnak e lét állandó vagy elválaszthatatlan tartozékainak.

Ha persze más diszkurzus rendjét telepítjük rá József Attila szövegeire, a pszichoanalitikus körtörténettől az irodalmi eszmetörténeten át az örökléstanig értelemszerűen további nagy jelentésképző elbeszélések rendelhetők hozzá az életműhöz. (Az persze távolról sem bizonyos, hogy ezek az irodalmon túlról konstruált elbeszélések, amelyeket az „értelemegésszé szervezés”³⁶ szűnni nem akaró becsvágya táplál, bármit is képesek mondani magáról a szövegek

irodalmi-retorikai teljesítményéről.) Ezzel azonban olyan út nyílik meg, amelyre egyetlen *irodalmi* olvasásban megalapozott irodalomtudomány sem léphet rá annak kockázata nélkül, hogy maga veszélyeztetné mindazt, ami bizonyos értelemben egyedül órá van rábízva. Mégpedig a szövegeknek az a szemantikai ártatlansága, amely csak az irodalmon élősködő diszkurzív szándékok ellenében tartható fenn huzamosan. Félreértés ne essék: nem arról van szó, hogy az irodalmi szövegeket ne lehetne (sőt ne volna szükséges) nem-irodalmi kérdésekre nézve is faggatni. Ennek naiv tilalma a szellem- vagy humán tudományok közös érdekelttségi rendszerét ásná alá. Mindössze arról, hogy az irodalom szövegeit saját értelmező tudományának kell megóvnia attól, hogy a nem-irodalmi kérdésirányokból nyert válaszok következtetéseit az irodalomban érvényesítsék. Mert ahogyan minden műalkotás akkor válik igazán jelentőssé, ha a befogadása nincs ráutalva keletkezéstörténetének támogatására, úgy az irodalmi olvasás is csak akkor hallja a szöveg igényét, ha nem rajta túlról származtatja.

³⁷Platon: *Phaidros*
275e.

Amit ilyenkor „hallani” kell, az persze nemcsak a mindig olyan írásba zárt szöveg szándéka, amely eredendő módon „önmagát sem védelmezni, sem önmagán segíteni nem képes”.³⁷ Érzékelnünk kell azt is, hogy milyen befogadási feltételek mellett bírja rá magát. A szövegek kiszolgáltatottsága ugyanis éppen azért nem abszolút, mert saját olvashatóságuk allegóriájává is teszik, amit mondanak. Amikor egy szöveg — mint azt József Attila egyik különleges kései töredéke is teszi — úgy tagadja esztétikai megtapasztalhatósága közvetlenségét, hogy még saját identitásának anyagszerűségét is csak egy másik materialitáson keresztül teszi láthatóvá, akkor két, egymást támogató, mégis ellentétes effektust hoz játékba. Miközben egy azonosíthatatlan, távollévő hangot „szólaltat meg”, nem zárja ki, hogy ezt a megnyilatkozást a tematizált én végső fölszámolásaként értsük, amely eliminálja a „*Költőnk és Kora*” maradék antropológiai nyomain is. Az önmagát értelmező anyagszerűség azt viszont nem teszi lehetővé, hogy ebbe a minden mástól elválasztott és *csak mediálisan valóságos* beszédbe bárhol is beíródhassék közlemény és stílus, lélek és forma, kód és információ kettőssége. A „hideg=világos+nehéz” láthatatlan anyagszerűségét ugyanis éppúgy nem lehet odatartani a megjelenésformája mellé, ahogy a képzelet sem képes megjeleníteni azt, ami áttetsző. Amiből poétikai kényszerűséggel következik, hogy nincs olyan értelmezői műszer, amely ki tudná itt különíteni az én-t a szöveg(é)ből s így különbséget tehetne kettejük beszéde között: „*Nincs közöm senkihez, szavam szálló penész, / vagyok mint a hideg, világos és nehéz.*”

Hogy aztán a korszak lírájának meghatározó és új nyelvi arculatot kölcsönző szövege miatt éppen ez a matériába visszavonuló beszéd szólaltatja meg, nos, ez az a pont, ahol a költészet-történeti kérdés elkezdődhet.

időtlenül

*mi dolgunk itt
a magunk teremtette
rezervátumok mélyén
ahol — ha egymásba nézünk —
kitágult pupillájával
a múlt néz vissza ránk...
hogyan is akarhatnánk
hát a jövőbe látni
mikor a jelenbe sem...*

cinkosok

Márai Sándor emlékének

*feslik a hazugság gyűrött ruhája
tekintetében elnémitott terek
álmok foglya vagy — már csak a múlt keres —
lehangoló köd bandukol utánad*

*motoznak zsebedben idegen kezek
s a zsoltárokból kiszivárgó hangot
ujjbeggyel követed mint írást a vakok
— titkolt titkokra kiáltasz most nemet*

*a szív keresztútjain feltorlódnak
— mert minden a semmi mélyéből ered —
s fájnak a befelé vérező sebek*

*cinkosan néz le rád a szétporló nap
— így lesz körülted a legnagyobb csaló
a koponyádba küldött pisztolygolyó*

Az Olvasó keresése

Öt „katolikus regényíró”

III. Julien Green

1938-ban született Budapesten. Költő, író, műfordító. A sorozat első részét 2005. 9., a második részét 2005. 11. számunkban közzéltük.

Most már, mondhatni lassanként, szokásunkhoz híven, térjünk vissza még egyszer az előbbi témánkra, Waugh-ra. Kár, hogy Ottlik úgy istenigazából nem írt róla. De ha Greene-nél Ungvári Tamás előszavát említettük, itt, a Waugh-nagyregény, az *Utolsó látogatás* kísérőszövegének íróját, Báti Lászlót is örömmel kell üdvözlönnünk (a múltból). Amit Sykes és Hastings is erővel említ, hogy tudniillik az agnosztikus (nemcsak ateista) művész, Charles Ryder a Marchmain grófi házban, a kicsapongó életének vége felé közeledő öreg Marchmain lord környezetében, Sebastian iránti fenntartásos csodálatában, az egész légkörben (Julia szerelmében, melyet elveszít Isten miatt, kicsit a Greene-féle Sarah-téma), itt leli meg kiteljesülését, mind emberileg, mind művészileg, „gondolkodóként”, Báti is felrója finoman az írónak. Valamint tematizálja arroganciáját (a „harmadik világ” — akkor nem volt ily címke még — országai iránt), rendkívüli elfogultságát az angol „felső tizenvalahányezer” iránt; de egy 1973-as Magvető-könyv angol szerzőjét nem illett nagyon elmarasztalni, hát Báti roppant eleganciáját jelzi, ahogyan ezt a feladatot megoldotta.

Az Olvasó joggal kérheti számon, hol maradt a „közös nevező” szövegének ismertetése. „A Macmillan” Waugh-nak is egyetlen jókora oldalt szán, s mond pár csúnya dolgot. A Waugh-törzslap eddig elmondottait nem ismételjük. A cinikus író valami tiszta („nagyobb, bár szűkebb, átölelő”) közeget, közösséget keresett, s e lépésének átélt hasznát nagy intelligenciával lelte meg. (Idézetek.) Katolicizmusát agresszívnek nevezi Seymour-Smith, s hogy ezzel több „hívet” szerzett magának, mint akár Huxley; de jobb novellistának nem tartja őt ezért („a Macmillan” recenzense). Igen, ezek a kis életmű-recenziók jól jönnek célunkhoz, hiszen mi sem lehetünk terjengősek. Kevésbé mélynek és kevésbé „briliánsnak” tekinti ez a bíráló a Waugh-műveket a Huxley-fantáziáknál, de örültebbeknek. Az *Egy marék por*, írja, sokak szerint Waugh legjobb könyve, mert tökéletes összhangba hozná az esendő emberi sorsot egy (Angliában lényeges) osztály hanyatlásával, kárhozatával. De messze a remekműtől ez a regény is, így Seymour-Smith. (Tudom, az Olvasó azt kérdezi, kit szeret ez a recenzens akkor; de nem dolgom ily felvilágosításokkal szolgálni.) Nagy örömmel nyugtázza „a Macmillan”, hogy a „katonatiszti trilógia” harmadik részében Waugh már némi ér-

deklódést mutat „az emberiség iránt” (!?), de végelemzéseként is csak saját hallucinatív élményeiről szóló beszámolóját (Waugh hallucinatív állapotairól etc. van szó), a *The Ordeal of Gilbert Pinfold*-ot dicséri, és érezhető objektív ellenszenvét így fejezi ki: „Waugh piszok és/vagy közönyös ott, ahol kedvesség, emberség lenne szükséges”, de nagy erő van benne, ezzel tartotta fenn saját természete ellenére is mintegy (így Seymour-Smith) katolicizmusának „hevét” (lángját), s olyan erő van írásaiban, valóban, hogy mindenkori olvasottsága felől semmi kétség. Nagyon élénken el tudnám képzelni magam is a *Jámbor pálya* v. *A megboldogult* új kiadását, az ancien régime hívei számára (45 előtről) a hadi régénytrilógiáét (volt az magyarul egyáltalán? nem hinném). Magam Waught, legyen tiszta beszéd, ezzel együtt igen nagyra tartom.

*

Julien Green (1900–1998), amerikai szülők gyermeke, aki azonban Párizsban látta meg a napvilágot, a konzervatív, de alapos (és eléggé igazságos) Seymour-Smith csapásait viszonylag ép bőrrel ússza meg, sőt. Amiért a közös nevezőt egyre idézem, s persze, hogy meg fogom nézni egyszer, mit ír „a Macmillan” például Beckett-ről, Genet-ről, Csehovról (ha még ír), Thomas Mannról, Martin du Gard-ról. Tény, hogy magam Julien Green munkásságát (majd sorra kitérik regényeire) eddig olyasminek ismertem meg, mintha egy pszichoanalitikus, tömör Zola lenne, egy nagyon komor, fél proletáros Maupassant, vagy — még jobb — Van Gogh korai élményvilágának, az észak-francia és belgiumi szénbányák borzalmainak krónikása volna. (A „Zola” erős volt, tudom.) Rajongó olvasóit azzal ragadta meg mifelénk is, hogy szereplőinek belső életét oly küzdelmesen, elátkozottan/nak tudta ábrázolni. Nem kell hozzá senkinek a véleménye, Green a kárhozattól/ról ír. Ez erős (néha visszavont, küzdelmes, önellentmondásos) katolikusságának aurája, légköre, szerveződése, matériája stb. Regényeit franciául írta (bár az angol-francia kettősség a Beckettére némiképp hasonlít). Messze Beckett előtti. Nem érdekli a nyelv; világa nem elnéptelenedetten lepusztult színtér. Inkább, mint a V.-Brenner Mária által igencsak jól fordított *Roncsok* kísérszövege mondja, bármi dús környezetekben élve is, csökkent, szerencsétlen lelkű embereké. Erről később. (Mauriac-nál csakígy.) Megjegyzi Seymour-Smith, hogy *Memories of Happy Days* (!) címmel 1942-ben megjelentetett visszaemlékezéseit ugyanakkor angolul készítette el. Naplója (*Journals*), mely 1928 óta jelnet meg, olvasójától tudom, Seymour-Smith is írja, a legmeggyötörtebb katolikus művészeket egyikét mutatja, „janzenista szorongások” jegyében (S.-S.). Nála bukkan föl először, az én közös-nevező-művemnek lapjain, hogy a „katolikus regényíró” besorolás Greennél félrevezető. Ő

maga (Julien Green) hosszú időn át küzdött a homoszexualitás ellen (vagy nem ellene, csak bevallásával? a vallással kapcsolatos bonyodalmainak volt forrása ez; mellesleg, láttam egy szépséges filmet nemrég, arról, hol nyugszik Julien Green, valahol Olaszországban, ha jól mondom, egy csodás templom fantasztikus sír helyén — cáfoljanak meg, vagy erősítsék meg ezt az emléket, Olvasóim; érdekelne), s eleve az Isten keresése és a fizikai szerelem, a szexualitás „rabsága” nagy gond volt neki így együtt. S-S. szerint „viktoriánus gótika” a Green-regények stílje (na, azért Zola... Van Gogh...), és légkörük igen nyomasztó, rémes. Az erőszakos szexuális cselekedetek is gyakorta állnak a középpontban, bizarr lelki alakulások alapjaiként. Például a *Leviathan* (1929) lapjain; ott egy férfi megerőszkol egy szolgálólányt, arcát is így-úgy elcsúfítja, a lány azonban beleszeret, vele szökik. Viszont „az érem másik oldalát” — így Seymour-Smith — mutatja *Az álmodó* (*Le Visionnaire*; 1934, én még a háború előtti kiadást, Franklin-Társulat, ismerem), ahol valóban úgy gondolja a rettegő „bűnös”, az extázisokban élő főalak, hogy létezik eszményi világ stb. A „Macmillan” furcsának (de csak jellegzetesnek) tartja, hogy Green állandóan küzd a nemi ösztönök ellen, viszont a lelket csak a testen (és „vétkein” át) véli megközelíthetőnek. Nem véletlenül idéztem oly sokszor a *The End of the Affair*-t Graham Greene-től. Julien Green világa sokkal kevésbé poentírozott, és a nagy világeseményekkel sem törődik ez a szerző. Katolikussága semmiféle léhasággal nem jár bizarr párban (mint sokszor a Waugh-é), sem oly kétes értékű politikai hátterek nem derengenek fel nála (mit derengenek! nem kerülnek főszerepbe), mint Graham Greene-nél. Az 1960-as regénye nyíltabban tárgyalja a katolikusság kérdéseit. A főalak, Wilfred Ingram jó katolikushoz méltó életet akar élni, de (foglalkozásánál fogva is?) sok homoszexuális tolatkvas etc. tárgya, ráadásul nem is oly passzív ő ebben, magát is gyötrik efféle vágyak. Íme, az összecsapás, a léleké. (Nem tudom ilyen hamar eldönteni, igaz-e, amit Seymour-Smith mond, hogy Ingram katolicizmusa inkább platonizmus!?) Megtudjuk, ha nem vettük volna észre, hogy Green teljesen humortalan (előző két szerzőnkéről ez végképp nem mondható el), s hogy a „gothic novel” műfaját, hangvételét néha már a sikertelenség túlzásáig viszi. Együttesében azonban a Green-életmű a legkomolyabb, szinte a nehezen kikezdhető teljesítmények sorában áll a közös-nevező-mű szerint is. (Nem kedvelem a „gothic” szót így. Green legyen inkább pszichonaturalista!)

Eddig kevés olvasójával találkoztam, akit meg ne rendített volna ez a világ. S főleg érzékenyen hatot a női olvasókra! A kárhozottság elleni küzdelem (nem holmi szexualitásra gondolkok), az egyformaság kiúttalansága... alaptéma Greennél. És ha létezik komor, nekem már-már kopár elegancia (mondjuk, ha úgy a hetedik regényét olvasom, jön ilyesmi), ha lehámlanak a csehovi távoliságok (mégsem Oroszthonban vagyunk itt), nincs

karamazovi etc. teoretikus és orthodox vallási-egyházi elemzés, ha a maga sivárságában állóvízként is sodrónak, érdekfeszítőnek mondható egy-egy regény (nem túlon túl hosszú művekről van szó), Julien Green mindenképp legnagyobb figyelmünket és elismerésünket érdemli.

*

Mind emez írók, bár kedvenceink, nem tagadható, nagy elégedetlenségünkre úgy cselekedték dolgukat, hogy (Waugh) vagy ott voltak megengedhetetlenül lazák (bohózatos műveikben), ahol érdeklődésünket felcsigázták, örömünket ápták, gerjesztették (kivétel *A megboldogult*), vagy ott voltak alaposak, ahol témájuk (a Waugh-féle háború etc.) nem volt éppen érdekes nekünk; és ott voltak klasszikusan „nagy-sztorizók” (Greene), ahol könnyed volt a téma, vagy épp túl nehéz, vagy épp túlságosan is politikus, avagy netán (továbbra is Greene) esszéikben (Graham Greene: *Collected Essays*. Vintage, London, 1999), s ez oly szubjektív műfaj, az esszé, hogy regényírói mű megítélésére nem alkalmas, bocsnát, az adott író regényművészetének megítélésén nem változtathat. Vagy egyszerűen pszichológiai-naturalista konzervatívok voltak (Julien Green, aki a legkikezdhetlenebb életművet hozta létre etc.), mint akiknek vagy a radarja alatt húzott el... nem, nem a kétes „modernség” repülőraja, vagy egyszerűen nem néztek elég magasra az égbe, maradiak maradtak. Bármi kiváló például a *Roncsok*, lassan arra gondolok, ezt egy bűnügyi regénybe oltva még inkább elolvasnám... s itt valamire mindjárt kitérek. Avagy a *Leviathan*. Persze, jól tudom, mit kell tudnom, de a próza — ismétlem — konzervatívan jó szöveve kicsit kevésbé légáteresztő. Magam megfúlok benne igen hamar.

Graham Greene esszéit olvasgatva éreztem kényszerítve magam ezekre a közbevetett megjegyzésekre. És mert Julien Green regényeit ismertetni (tartalom szerint) nem akarván, s mert úgy érzem, összefoglalni őt, a kicsinykét távolabb állót, de legkifogásolhatatlanabbat (ebben a mezőnyben), sikerült az eddigiekben, szabadnak érzem hát magam. Nem éreztem így magam a Greene-könyvek és a Green-könyvek olvasásakor! Graham Greene Henry James vallásosságáról esszéjéve többet mond el a maga katolicizmusáról, mint regényeiben (ha átlagolunk). Csak ropant tehertételnél (az én szememben) *Három forradalmár* című kis esszétrilógiája könyvben. (Kim Philbyvel a csúcson, jó ég!) James vallásos „aspektusa”, így Greene, nagy érték. Kisebb érték már az a féltékeny vakság, vagy az a Graham Greene-korlát, szemelendő, ahogy a kezdő James-esszéjében Virginia Woolf prózai munkásságáról beszél, ahogy papírmásé (karton) figuráknak minősíti Woolf alakjait, Regent Street-jét nem élő Regent Street-nek stb. Természetesen nem dolgom regényíróim levelezését, esszézését minősíteni, támpontokat adok csupán.

Valamint: ha azt nézem, hogy „elment a radar alatt” a modernebbség, a korszerűbbség (ezen írók esetében), nem állítom, hogy az általam kivételesen nagyra tartott, de szintén unalmasnak (is) ítélnélhető, elviselhetetlenül terjedelmes Martin du Gard-Th. Család, nem állítom, hogy maibb. De Fitzgerald! (Olykor Hemingway.) De a maga módján Mailer, legjava műveiben Updike, Vonnegut stb. Igaz, messze (?) újabb nemzedékek. Isherwood — nem messze újabb. És Isherwood, akit lenéznek nálunk (s akiért Ottlik szintén, joggal, rajongott), a tüneményességet Waugh-ból, az eleganciát Greene-ből, a légkönnyű nyomasztást Greenből egyesíti. Történelem is van benne. Jó, a ma már igen egyszerűen megítélhető náci Németországé. Mégis. Vagy Chandler, ismétlem, Simenon. Hammett. Egy másik ciklusban róluk, másutt... talán akkorra már ők is nyomni fogják gyomromat? Nem hinném.

*

Mielőtt a nagyon francia franciákra (Mauriac, Bernanos) rátérnék, összegeztem hát tudományosnak nem mondható, vallási szempontból biztosan nem túl újszerű és érdekes nézeteimet e tárgyban. De hát én csak arra vállalkoztam, hogy regényírókról mint regényírókról írok. Mi is van a regénnyel? Elviselhető műfaj-e ma? (A piacosító sikereket hagyjuk.) Beckett: *Murphy*; még jó bolondozás volt. De dadaista regény? Dadogó regény lenne az (bocsánat). A posztmodern megpróbált valamit. A *Vörös és fekete*, a *Félkegyelmű*, akár egy-egy (nagyon gyarló, letapadt) Camus kegyelme nem tér vissza? Unalmassá válik a kalandos, a társadalmiba-vallásiba ágyazott, a történelmiből lelkedzett téma? Szomorú lenne. Ezeket a régi (jaj, régi?) regényírókat olvasni mégis keserves. Sokkal érdekesebbek a vallomásaik, cáfolható esszéizálásaik, a róluk szóló magasrendű irodalmi-értékelő „pletykák”. Valaha, legszebb indulásom idején, Gragam Greene nekem szent volt (bocsánat) *The Heart of the Matter*, egy versem címe (*Töredék Hamletnek*, azaz épp a greene-i szellemben: *Egyetlen*, az lett volna a kötet cím). Figyelmetlen, aki nem veszi észre, milyen erősen „katolikus” jegyben indultam? Hogy Pilinszky első nagy korszaka mekkora megrendüléssel hat rám ma is, nem kell mondanom. Nagyobb erővel, mint e három regényíró. (Green kicsit kivétel? De csak az első. Ott légkönnyedén (ismétlem) jönnek a bibliai szörnyek, történnek megerőszkolások, elegyedek Green sok eleme egymással (például). Waugh nem annyira Pilinszky világa. S ami így gyökerezik, teljesen el nem hal. Mielőtt a két franciát taglalnám, gyarló erőim szerint már végképp, hadd állt legyen itt ez, amit végezetül elmondtam. (De talán T. S. Eliotban is van annyi nehézkesség, modorosság, a fitzgeraldi könnyedség mellett, Isherwood legjava mellett, mint három eddigi szerzőnk életművében.) — (*François Mauriac köv.*)

ZIMÁNYI ÁGNES

Várszegi Asztrikkal

Várszegi Asztrik OSB, püspök, főapát, Sopronban született 1946. január 26-án. 1964-ben belépett a Pannonhalmi Szent Benedek Rendbe, 1971-ben szentelték pappá. Történelem–német szakos tanári diplomát szerzett 1976-ban. 1989-ban Esztergomban püspökké szentelték, püspöki jelmondata: „Fortitudo mea Deus”, azaz „Erőségem az Isten”. 1991. január 5-én választották pannonhalmi főapáttá. Őszinte tisztelettel és szeretettel köszöntjük 60. születésnapja alkalmából.

Hogyan, hány éves korában született meg a papi, szerzetesi hivatása? Melyik előbb?

Sopronban jártam állami gimnáziumba, és 17 éves koromban, egy bencés atya újmiséjén született meg a gondolat bennem, hogy én is bencés leszek. Attól kezdve következetesen ragaszkodtam ehhez, számos nehézség ellenében is. Azt kell mondani, hogy egyszerre jött a papi és a szerzetesi hivatásom, persze különböző időben érett be, de attól a naptól fogva pannonhalmi bencés és tanár akartam lenni.

Már felszentelt papként szerzett tanári diplomát. Gondolom, erre a bencés rend tanítói jellege miatt került sor.

Egyetemi tanulmányaim a bencés rend képzéséhez kapcsolódtak. Amikor Pannonhalmára kerültem, először novicius lettem, három év után egyszerű, majd ünnepélyes fogadalmat tettem. Ezután következett volna a fölszentelés és az egyetemi fölvétel. Helyette azonban a Magyar Néphadsereg jelentkezett, úgyhogy ünnepélyes fogadalmasan két évet katonaként szolgáltam Baján. Leszerelés után, 1970–71-ben még egy évet Pannonhalmán töltöttem, közben a papszentelésre is felkészültem. Egyetemi tanulmányaimat, bencés szerzetes papként, az Eötvös Lóránt Tudomány Egyetem történelem szakán, 1971 őszén kezdtem meg. Diplomát pedig történelem–német szakon, 1976-ban szereztem.

Milyen emlékeket őriz egyetemi tanulmányairól, ahol szerzetes-papként, tehát önmagát már elkötelezve-odaadva tanult együtt felnőtt életüket épp csak megkezdő kortársaival?

Nagyon jókat. Persze az, hogy mennyit szenvedünk vagy mennyi örömünk van ebben a világban, emberi természetünkön is múlik. Attól is függ, miként viszonyulunk a világhoz. Egy Ady Endre-idézet volt négy évig a gimnáziumban a falon szemünk előtt: „Bár zord a harc, megéri a világ, / Ha az ember az marad, ami volt: / nemes, küzdő, szabadlelkű diák.”

Úgy gondolom, máig sikerült megőrizni önmagamban azt az egészséges lelkesedést, ami számos élethelyzetben átsegített. Papként Budapesten, egyetemi éveim alatt sokszor végeztem lelkipásztori munkát. Lelkesedéssel támogattam a föld alatti szerzeteseket is, élő kapcsolatomban volt a Regnummal és mindazokkal, akik a föld alá szorultak. Ugyanakkor mai egyetemista lehettem, és az

egyetemi tanárainnal is jó, személyes kapcsolatokat tudtam kialakítani. Tanárom volt például Szabad György, az első szabadon választott parlament elnöke, egy szemináriumot látogattunk Erdődy Gáborral, aki ma vatikáni nagykövetünk. Más kiváló személyiségek is voltak a tanárain és egyetemi társaim között, akik közül a rendszerváltozás után nem egy aktív politikus lett. Évolyamtársaimmal is remek volt a kapcsolatom, német szakos csoportom tagjai közül sokat én eskettem.

Ki volt az Ön főapát elődje vagy elődjei, akiktől különösen sokat kapott vagy tanult?

Szerencsésnek mondhatom magam, mert mint magyar bencés, sajátos hagyományban éltem. 1963-ban ismeretlenül szólítottam meg Legányi Norbert főapát urat Sopronban, hogy szeretnék bencés lenni. Ez az első találkozás meghatározta a rendi elöljárómhoz, a főapátomhoz való kapcsolatomat. Haláláig mellette voltam, sőt halála pillanatában is. Nagyon szeretett engem, és én is őt. Ez azt is jelenti, hogy sok mindent tanultam tőle. Azután Szennay András főapát úr lett az apátunk. Átala egy tágasabb, európai kitekin-tésű világot ismertem meg, ő is nagy hatással volt rám. András főapát munkatársaként dolgozhattam több mint egy évtizedig. Az ELTE-n bencés rendtörténetből doktoráltam, közelebről Kelemen Krizosztom főapát életművéből, azaz a két világháború közötti és az azt követő korszakból. Ennélfogva a rend története, életstílusa az 1920-as évektől élő valóság volt számomra. Kelemen Krizosztom után Legányi Norbert főapát úr révén, már az elbeszélések-ből, Szennay András főapát révén pedig a napi személyes munka-kapcsolatból merítettem sok ismeretet. A következő főapát pedig már magam lettem. De nemcsak András és Norbert főapát úrtól tanultam sokat. Említhetném a 19. századból Kruesz Krizosztom főapát urat, de nagyon közel áll hozzám Pálffy Mátyás is, aki 1639-től, a török dúlás után a rend újjászervezésekor volt főapátunk.

Amikor Önt püspökké szentelték, egy csapásra a média kedvencévé vált. Mit gondol, miért?

A Demokratában olvastam a következő megfogalmazást: „a Várszegi Asztrik féle Pannonhalma”. Ez nagyon hízelgő, mindig csak szolgálja akartam lenni Pannonalmának, sose gondoltam hogy jel-zője is lehetek. Azt gondolom, az őszinteségem és a komplikációmentes megközelíthetőségem az, ami megnyerte a média embereit, továbbá az, hogy mindig megadtam nekik a tiszteletet, és nem félttem tőlük. Mindmáig ilyen kapcsolatokat ápolok velük.

Püspöki jelmondata: „Erős ségem az Isten”. Kérem, magyarázza meg, miért ezt választotta?

Sopron város címerébe Lakner Kristóf evangélikus polgármestere-rünk egy szép zsoltárt választott: „*Turris et fortitudo mea Deus*” — „tornyom és erősségem”, vagy „bástyám és erősségem az Isten”. Arra gondoltam, ez nekem is jó lesz. De mivel így hosszú volt, rövidítettem a zsoltáridézeten, ezután maradt a *Fortitudo mea Deus*. A mondat a 61. zsoltárban szerepel, de az Ószövetség más helyein is többször előfordul fohászimaként. Pál apostol pedig Korintusi levelében arról ír, hogy Isten azt választotta ki a hivatásra, aki

gyöngye, aki erőtlén. Ez volt újmiséis jelmondatom, bonyolult lett volna püspöki jelmondatnak. Ennek pozitív megfogalmazását találtam meg a kiválasztott három szóban. Nem magamban bízom, hanem Istenben. Ezért erősségem az Isten.

2005 januárjában kiemelkedő közéleti tevékenységéért és az egyház társadalmi kapcsolatainak erősítéséért Pro Renovanda Cultura Hungariae-díjat kapott. Mit jelent Önnek ez a díj?

Óriási esemény volt az orosz pátriárkával való találkozása. Hogyan jött létre a találkozó, és milyen hatása mutatkozik?

Meglepetésként ért. Azt gondolom, ez annak a szimpátiának és elfogadásnak volt a kifejezésre juttatása, ahogy a magyar közéletben, az egyház és a magyar valóság határmezsgyéjén próbálok derűvel járni. Aki az egyházzal föl akarja venni a kapcsolatot, az többnyire először Pannonhalmára jön el. Gyakran megteszem azt az utat, amely az egyházból a világba vezet, és vissza. Olyanok között próbálok közvetíteni, akiknek egymástól igen távoli az egyházképe.

1994-ben II. Alekszij pátriárka Magyarországra látogatott. Ezt tudva, meghívtam őt Pannonhalmára. A legnagyobb tisztelettel és szeretettel fogadtuk. Pontosan érzékelte, hogy nem pusztán udvariassági látogatásról volt szó, és ő is ennek megfelelően reagált. Azután meghívására én is meglátogattam őt Moszkvában. Tudtam, hogy II. János Pál is nagyon szeretne vele találkozni és eljutni Moszkvába az ortodoxokhoz. Arra az egyszerű hitre alapoztam, hogy ha ellenséges politikusok és államfők szóba állnak egymással, mert közös érdekük úgy kívánja, akkor azok az egyházfők, akik Jézus Krisztus egyházát képviselik, még inkább találkozhatnak, és asztalhoz kellene, hogy üljenek. Tudom, hogy az ortodoxia és a latin egyház között nagy az elidegenedés és a kommunikációs zavar, de én két embernek a hitére és természetesen a magaméra próbáltam építeni. II. János Pál bátorságára és hitére, és Alekszij pátriárka hitére, arra, hogy ez a két ember, félretéve a történelmi terheket és nehézségeket, meg meri tenni, hogy találkoznak. Ez nem jött létre, azt viszont biztosan tudom, hogy sokáig nem térhetnek ki e gondolat elől. Csak idő kérdése és Róma püspöke, a pápa találkozik a moszkvai pátriárkával. Fontosnak tartanám, hogy a keleti és a nyugati egyház kapcsolatát ne a politika, még kevésbé a pénz határozza meg, hanem az egyházaink iránti felelősség és a keresztények egysége.

A pátriárkával legutóbb 2005. május 7-én találkoztam; és nagy szeretettel fogadott. Ilyenkor mindig elmondja azokat a tapasztalatokat, amelyek az ortodoxokat Rómával kapcsolatban bántják, és beszél arról a szeretetről és nyitottságról is, amellyel ő a szeretetességet szemléli.

Mi az, ami az ortodox egyházat bántja?

Az, hogy Róma a mai Oroszország területén fölállította a saját hierarchiáját. Ezen belül még inkább bántja őket, hogy a hierarchia egy része lengyel származású. Itt történelmi problémákkal kell szembesülni, a lengyel nacionalizmus és az orosz nacionalizmus nehezen szívlelik egymást, és ez a mai napig hat. Nyilvánvaló,

hogy az új püspökségek megpróbálják a katolikus híveket összefogni, és az új katolikusok között az ortodox hagyományúak is előfordulnak. Ez az ortodoxia számára azt jelenti, hogy a katolikusok prozelitizmust üznek, azaz elcsábítják az ő híveiket.

Meglátásom szerint a pátriárka őszentsége és az ortodoxia nem a megváltozott körülmények figyelembe vételével gondolkodik. Megváltozott a világ, a történelem, ma már nem hozhatjuk fel ellenérvekként ezeket a történelmi érveket, hogy ez ortodox terület, az meg nem. Így Amerikából is ki kellene vonulnunk, hiszen Amerika őslakossága sem nem latin, sem nem ortodox keresztény nem volt. Ugyanakkor például a román ortodox egyház magyarok lakta területen is fölállítja a maga hierarchiáját, élére püspököt is állít. Ha az egyház módján akarunk gondolkodni, azt kell mondani, hierarchia ott állítandó föl és ott kell összefogni a híveket, ahol azok vannak. Ha egy megnyílt világban a volt Szovjetunió területén vannak katolikusok, már pedig vannak, akkor miért ne állíthatna fel Róma egyházmegyéjét, hogy lelkipásztorilag gondolja őket. Ugyanúgy, az ortodoxia miért ne állíthatna föl más földrészen ortodox hierarchiát. Mindkét egyháznak ez a gyakorlata. Azt gondolom, hogy bizonyos gondolkodási fáziskülönbség és kommunikációs zavar van. Ha ezen kérdések tisztázása hivatalosan nem megy, akkor csak lélektől lélekig, tehát nagyon lassú és türelmes munkával fog létrejönni.

Jeles nap volt II. János Pál pápa pannonhalmi látogatása is. Mit jelentett ez az Ön és a pannonhalmi szerzetes közösség életében?

II. János Pál pápánk második magyarországi apostoli látogatásának kettős célkitűzése volt. Az egyik az, hogy megtisztelje az ezer éves Pannonhalmát, a titkolt szándéka pedig az volt, hogy találkozzék II. Alekszij pátriárkával, itt, Pannonhalmán. Ezzel kapcsolatban a pápa messzemenően készséges volt. A találkozó nem jött létre, ettől függetlenül az ő jelenléte, és az, hogy a Magyar Bencés Kongregáció minden tagjával, még a szociális otthonban élő, súlyos betegekkel is találkozott, nagy hatással volt a bencés közösségre. Arra a nyitottságra, arra az ökumenikus, a keleti és a nyugati egyház közötti párbeszédre bátorított bennünket, amit eddig is tettünk, de ha lehet így mondani, pápai tekintéllyel bátorítást is kaptunk. Nagyon szép a Pannonhalmán elmondott beszéde, sokszor idézem, mert fontos számomra a cselekvésben.

A Magyar Bencés Kongregációhoz tartozik a győri rendház, a bakonybéli, a tihanyi perjelség és a Sao Paulo-i apátság. Ekkor a távolságok mellett hogyan fejeződik ki az egységük?

A magyar katolikus egyháznak, és nekünk magunknak is a szabadság adta feltételek közötti szerzetesi létmódot újra kell tanulnunk. Amikor 1964-ben beléptem a rendbe, egy nagy rendben gondolkodtunk, és Pannonhalmán és Győrött léteztünk. A szabadság visszaszerzésével rendünk számos új lehetőséget kapott. Visszakaptuk Tihanyt, Bakonybél, az egyházközségeket, már korábban Budapestet, a rév-komáromi rendházat. Megnyílt a normális, egészséges kapcsolat lehetősége a határokon kívüli, tehát a Sao

Paulo-i apátsággal is. A Magyar Bencés Kongregáció, ahogy mi nevezzük magunkat, megpróbálta összehangolni a létezés módját. Az, hogy Tihanyban vagyunk, vagy Bakonybélben, vagy Sao Paulóban, nem azt jelenti, hogy szétszakadtunk. Ez a dolgok természetes, egészséges fejlődési iránya. Visszatértünk azokra a helyekre, ahol, ha Tihanyt nézem, 950 éves a hagyományunk, ha Bakonybél, akkor még idősebb, mert 1018-ra tesszük a bakonybéli remeteség, vagy apátság létrejöttét. Más házaink története is legalább 1802-ig visszanyúlik. Ugyanúgy vagyunk, mint a borászattal, vagy más gazdasági vállalkozásunkkal: egy leszűkült szemléletmódból át kell térnünk egy egészséges, normális, a régi hagyományunknak megfelelő módon való gondolkodásmódhoz. Ez azt jelenti, hogy a Magyar Bencés Kongregáció anyamonostora Pannonhalma volt, és Pannonhalma marad. Egyelőre függő perjelőség Tihany és Bakonybél. Ám ha ezek a közösségek létszámában, belső biztonságban és anyagi feltételekben elérik a megfelelő létszámot, akkor önállóak lesznek, ami azt jelenti, hogy a továbbiakban is a Magyar Bencés Kongregáció kolostorai, de belső önállósággal.

A megváltozott történelmi feltételek között át kell alakítani a gondolkodásmódunkat, de az, hogy különböző közösségekben élünk, gazdagodást jelent. Mindnyájan a Magyar Bencés Kongregáció tagjai vagyunk. Itt van a kezemben a bencés hírlevél, mivel több házban élünk és dolgozunk, egymást is informálnunk kell, de ennél sokkal több az, ami bennünket összeköt, a lényeg közös. Így élünk mi.

Közel öt éve a Bencés Konföderációban nemcsak a Magyar Bencés Kongregációt, hanem a szláv bencés kongregációt is képviselem, azaz rendszeresen tartom a kapcsolatot a cseh kolostorokkal, az anyakolostorunkkal, ahonnan 996-ban idekerültünk. Bøevnovval, Rajhraddal és Emauzyval. Ezekben a kolostorokban, ha szükséges, diakónust, papot szentelek. Tartjuk a kapcsolatot a Bencés Konföderáció prézes, azaz kongregációs elöljáró apátjaival. 2005. október végén Izraelben, a Genezáret-tó partján volt a prézes szinódus. Négy évenként a világ összes bencés apátja Rómában találkozik, és minden évben, húsvét hetében a salzburgi apáti konferenciára, azaz a német nyelvterület apátjainak gyűlésére vagyunk meghívva. A lengyelekkel, csehekkel és így a közép-európai térség apátjaival is tartjuk a kapcsolatot. Pár hónapja a Krakó melletti tinyeci bencés közösséggel volt egy remek találkozásunk. Bár nyelvileg a magyar kongregáció, úgy tűnik, mintha izolált lenne, ez valójában nem áll. A szervezeti felépítésünk és a gondolkodásmódunk, mivel ősi rend vagyunk, sok tekintetben eltér a hazai szerzetesség hagyományaitól, éppen ezért nagyon tudatosan keressük a nyugati kolostorokkal a kapcsolatot, és meg is találjuk.

Mi ma a bencés rend feladata, karizmája?

A II Vatikáni zsinat szándéka és célkitűzése az volt a szerzetesekkel, hogy találják meg a kezdeti karizmájukat. Az alapítójuk karizmáját. A mai szekularizált világban bencés karizma az, hogy a megtalált hit örömét próbáljuk egyénileg és közösségben megélni. Regulánk ezt így fogalmazza: „szárnyaló szívvel” fut Isten felé. Sokféle találkozásban lehetséges ez, a közös imádságban, az iskolában, a lelkipásztori munkában, az ökumenikus alkalmakkor, a nem hívőkkel, a keresőkkel való találkozások során. A bencés lelkiség a hit örömeinek a tapasztalatát, vagy a hit békéjének a tapasztalatát próbálja minden cselekvésében, életstílusában, nyitottságában felmutatni. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy félelemmentes keresztény életet próbál megvalósítani, olyat, amelyet az őkeresztény közösségek éltek meg, előítélet- és félelemmentes szeretetet. Ez nem naivitás, ez bölcs szeretet, amely hosszabb távra gondolkodik. A keresztény közösség hivatása az, hogy jel, Isten országának jele legyen ebben a világban. Isten szeretetének meghívó jele sokak számára. Akár egy iskolában, a lelkipásztori munkában, vendégek fogadásában, lelkigyakorlatok adásában, vagy pedig a hétköznapi élet egyszerű találkozásaiiban realizálja. Számomra ez a bencés karizma.

Hogyan tud jelen lenni a szerzetesség a világban? Hogyan tudja átadni, közvetíteni az értékeit?

Időszerű a kérdés. Szent Benedek Atyánk életében van egy jelenet, amely létmódunk szimbóluma is lehetne. Az idősödő Benedek a monostor kapuja előtt ül. Mindmáig azt tartják, hogy a monostor kapujának tornyában volt az ő cellája. Tehát ott ül, és az emberek mennek hozzá. A bencés szerzetesi lelkipásztori munka nem más, mint keresztény jelenlét és készenlét. Nem úgy, hogy szaladgálunk a világban, hanem úgy, hogy egy adott, kiválasztott helyen ott vagyunk: oázis, világító mécses, tiszta forrás. Ez a hely a kolostor, és ez általában nagyon szép helyen van. A korai szerzetesek azt mondják magukról, hogy ők „amator loci”, a hely szerelmesei. A saját kolostoruknak és környékének az elkötelezettjei. A bencés szerzetes a kolostorban éli a keresztény életet, és „ora et labora” — imádkozik és dolgozik, miközben nyitva van az ajtaja. A bencés kolostorba mindenki bejöhet, aki csak kopogtat, mi készséggel találkozunk vele, megmutatjuk az életünket, az imádságunkat, együtt lehet velünk. Befogadjuk az iskolánkban a gyereket, és négy vagy hat évig elkísérjük őt, életének egy nagyon nehéz szakaszán, a kamaszkornak és a szellemi forrongásnak az időszakában. Ha lelki krízisbe jutott, akkor a lelkével törődünk. A bencés küldetés tehát, vagy a bencés kolostor, a keresztény jelenlét egy formája. Mi pusztán a létünkkel szolgálunk, ha az a lét lelkiekben, tisztaságban nemes és gazdag.

A bencés Isten jelenlétében, emberben, közösségben gondolkodik, nem intézményben. Rászorulóban, keresőben, éhesben, szomjasban, szomorúban, örvendezőben. A bencés élet előítéletmentes keresztény élet szeretne lenni. Nem bélyegzem meg a másikat, nem ítélem el előre, hogy szóba sem állok vele.

Negyven éve zárult a II. Vatikáni zsinat. Hogyan látja, mi valósult meg a zsinati dokumentumok célkitűzéseiből?

A történész azt mondatja velem, hogy negyven év ellenére bizony az elején vagyunk a tanulási folyamatnak. Amikor valamit újra akarunk szabályozni, és félünk, akkor visszariadunk a tanulási folyamattól, mert úgy gondoljuk, hogy a biztos szabályok, formák és előírások között biztonságban lehetünk.

Az én zsinati eszményem, értelmezésem — lehet, hogy szubjektív — az, amit a számáriai asszony evangéliumi jelenete jól kifejez. Arra gondolok, amikor Jézus egy kútnál a számáriai asszonnal társalog, és a végén teológiai vitába bonyolódnak. Az asszony azt mondja Jézusnak: látom, hogy próféta, tájékozott ember vagy, mond meg hát, Jeruzsálemben vagy a Garizim hegyén kell-e Istent imádni? Jézus azt mondja: asszony, eljön az idő, mikor sem itt, sem ott, mert az Atya olyan imádókat kíván, akik lélekben és igazságban imádják őt. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy nincs szükség a templomokra, szó sincs erről.

Megköszöntem a Jóistennek, hogy Kemal Atatürk olyan felvilágosult volt, hogy a Hagia Szofiát múzeumnak nyilvánította, mert így bemehettem a kereszténység legnagyobb templomába. Azt gondolom, hogy a kereszténység, Isten üzenete nem kövönen, nem falakon és nem struktúrákon múlik. A struktúra mindig másodlagos. Amikor a zsinatban gondolkodunk, akkor azt a jézusi lelkületet keressük, amely gyógyít, amely örömmel tölt el, amely felszabadít, aktivizál, amely dinamizmust hoz az egyes ember és a közösség életében.

És ez a dinamizmus mire vonatkozik?

Az elmélyült Isten-szeretetre, és nem az önkeresésre. És a másikért végzett szolgálatra. Azt gondolom, ha a II. Vatikáni zsinatot tekintjük, arról van szó, hogy az egyház saját Urának akaratát, lelkületét elmélyültebben értesse meg, és kövesse is azt a megváltozott korban. Az egyház, mint Jézus is, olyan Istenben hívőket keres, akiknek az istenhite megrendítő tapasztalaton nyugszik, és ebből a tapasztalatból elsöprő öröm fakad. Mert egy élvezetet kereső világban csak olyan kereszténység tud megmaradni és teret nyerni, amelyik a világ ellenében többlet boldogságot és örömet tud felmutatni. Hiszek-e Istenben, és ez a hit elsodró erejű-e? — ez a lényeg, és ez nem szektáns hit, hanem olyan, aminek ereje van, amely gyógyít.

Milyennek látja a valóságos hit jelenét és jövőjét?

Sok jó szándékú ember egyfajta jámborságról azt gondolja, hogy az a kereszténység. A jámborság a hanyatló vallások „rokokó” velejárója. A korai kereszténység nem jámbor volt, hanem mélyen, megrendítően hívő. A hit átjárta mindennapi életüket. Ma úgy mondanánk, hogy a kereszténység életstílus és életforma. És ha az, akkor a keresztényeket megkérdezik reménységükről, és ha megkérdezik, akkor beszélhet róla, és ekkor jogosan beszélhetünk hitelles tanúságtételről.

Nyikon igumen levelei

Kedvesem!

1950

Nyikon igumen (azaz: apát; világi nevén: Nyikolaj Nyikolajevics Vorobjov; 1894–1963): orosz ortodox szerzetes pap. 1933 és 1938 között a sztálini börtönök lakója volt. Haláláig még számos üldöztetést elszenvedett. A lelki élet küzdelmeiről szerzett tapasztalatait *Levelek lelki gyermekeimnek* címmel összegyűjtött leveleiben is megörökítette. E könyvből az első hat levelet tesszük itt közzé. A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Igumen Nyikon: *Piszmá duhovnim gyetyjam*. YMCA-Press, Paris, 1979, 9–22.

Oly sokat kellene válaszolnom a leveledre. Most csak a legfontosabbat fejtem ki. Isten bölcsessége olyan hatalmas, hogy az Úr a rosszat is az ember javára fordítja. Ezt a gondolatot számos szent atya feltárja, és a következőt jelenti. Az ember a hit és az összes parancsolat teljesítése által üdvözülhet. A parancsolatok teljesítése megváltoztatja az ember pszichikumát, lelkét, megújítja őt, „újja” teszi Isten képmása, pontosabban Megváltónk, Jézus Krisztus képmása szerint. Az új ember legfőbb tulajdonsága az *alázat* („tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű...”). Enélkül még az összes parancsolat teljesítése sem viszi közelebb az embert Istenhez, sőt inkább Isten ellenségévé teszi, mert ha az alázat hiányzik, feltétlenül a büszkeség lép a helyébe. Úgy tűnik, hogy éppen erre a lelki sajátosságra vonatkozik az Evangélium gondolata, hogy az ördög az emberből való kiűzése után ide-oda bolyong, azután látva a házat kisöpörve és feldíszítve, de üresen, hoz „hét másik lelket, magánál is gonoszabbat”, s velük együtt beköltözik a lélekbe, „és annak az embernek a sorsa rosszabbra fordul, mint előbb volt”. Egyiptomi Szent Makáriosz az alázat és a többi erény viszonyát a királynak és főembereinek adott fényes lakomáról szóló példázattal magyarázza meg. Mivel mindent sötétlenül, azaz alázat nélkül készítettek el, köszönet helyett csakis a király haragja sújthatja azt, aki az ebédet rendezte. Így hát alázat nélkül minden erényünk hiábavaló... Ha az ember ügyel magára, és állhatatosan küzd a bűn ellen, akkor meglátja, hogy milyen mélyen romlott, és mennyire áthatja a büszkeség az egész lényét. Minden önteltség, hiúság és gőg legyőzése az egész bűn legyőzését jelenti. Lám csak, kiderül, hogy a bűnbeesés segítségére lehet az embernek az alázat megszerzésében (feltéve, hogy a vétkeiért nem hibáztat senkit és semmit, hanem saját magát okolja, ami tökéletesen helyénvaló). Mindenben az ember maga a vétkes, a körülmények és az ördög csak hozzásegítenek a bűnhöz, és csábítanak rá. A végső döntés azonban az emberé, minthogy övé a teljes felelősség is. Ezt bizonyítja a lelkiismeret-furdalás a bűn elkövetése után.

Az ember a benne lakó bűn ellen küzdve, és folyvást az egyik vagy a másik bűnbe esve, tapasztalatból, nem pedig elméletben

látja be a romlottságát és a gyengeségét, s így fokozatosan tesz szert az alázatra. Mindig és mindenütt legyőzve a bűntől, végül a szív nagy töredelmében, könnyek között borul le az Úr előtt, és a lelke legmélyéből ismeri be a bűnösségét, illetve azt, hogy egymaga képtelen a bűn legyőzésére, s az Úrhoz könyörög: „Istenem, ha akarod, megtisztíthatsz engem” (így szólt a bélpoklos), „de magamtól semmit sem tehetek... Uram, taníts meg cselekedni a Te akaratodat. Uram, vezesd ki a tömlőcből az én lelkemet.” Az ember ekkor megismeri majd, milyen nagy könyörületességgel van Isten az elbukottak iránt, mivel őszinte bűnbánatáért oltalmába veszi az Úr, elveszi a bűnét, és meggyógyítja a bűn által ütött lelki sebet. Saját tapasztalatából jut el Isten Létezésének és a rólunk való Gondviselésének a felismerésére. Felismeri, hogy „közel van az Úr a megtört szívűekhez”, hogy Ő valóban lelkünk Orvosa.

Így válik vétkezésünk valami rosszból a legnagyobb jó alapjává. Isten csodálatos bölcsessége van ebben is, mint mindenben, valóban mindenben...

Ezért, kedvesem, ne csüggedj, bármilyen bűnt követsz is el, hanem vádold magad Isten előtt, valld meg Neki a bűnödöt, de senkit se hibáztass; alázkodj meg, ismerd föl a gyengeségedet mindenben, és kérd az Urat, hogy erősítse meg benned szent parancsolatait. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy ne kelleljes erődből küzdened. Nagyon is szükség van erre, a küzdelem módját pedig a szent atyáktól kell megtanulni. Előre kell látni azokat a körülményeket is, amelyek a győzelemnek vagy a vereségnek kedveznek, s az előbbieket keresni, az utóbbiakat pedig kerülni kell. A legfontosabb azonban az, hogy a bűnös gondolatok megjelenésekor szüntelenül, teljes szívből kérjük az Úr segítségét, annak tudatában, hogy képtelenek vagyunk magunk legyőzni a bűnt. Még ha vétkezel is, a bűn elkövetésekor is Istenhez kell kiáltanod, és szégyenkezés nélkül, gondolatban leborulva Előtte, így kell folyamodnod Hozzá: „Uram, Te látod, mit cselekszem, irgalmazz nekem, és segíts rajtam, hogy kiszabaduljak az ördög hatalmából.” Sírj bensődben az Úr előtt, kiálts Hozzá, amilyen gyakran csak lehet, hogy segítsen meg mindenben, egész életedben, mert nehéz ebben a világban a parancsolatokat teljesíteni. Ezért is sírtak a régi atyák a mi időnk emberei miatt, minthogy sokan el fognak veszni a bűnben.

Van még egy hatékony eszköz a bűnök elleni harcban. Mihelyt bármilyen nagy bűnbe estél, menj és gyónd meg a gyóntató atyádnak. Ha nem teheted meg rögtön, tedd meg az első lehetséges alkalommal, semmiképpen ne halogasd! Aki gyakran és azonmód megvallja a bűneit, az azt bizonyítja, hogy gyűlöli a bűnt, a démoni fogságot, és készen áll arra, hogy a gyónáskor elviselje a szégyent, csak hogy megszabadulhasson és megtisztulhasson a bűntől. Ezért majdan elnyeri az Úrtól a teljes győzelmet, s e győzelemben mentes marad az önhittségtől és a gögtől is. Ügyelj erre! (Az ördög hálói mindenütt ott vannak.)

Vess tehát jó alapot! Harcolj a bűnnel, amennyire Tőled telik, ne csüggedj, ha visszaesel, hanem légy töredelmes szívű, és kiálts az Úrhoz. Légy körültekintő, kerüld az ártalmas és veszélyes dolgokat, haladéktalanul győnj a lelkiatyádnak, és tegyél szert az alázatra úgy, hogy emlékezetedbe idézed a korábbi bűneidet és a mostani elbukásaidat is. Az Úr megsegít téged, és Krisztus kipróbált harcosa leszel, aki később másokon is segíthet.

Ne add át magad a restségnek... Ne hanyagold el a kis ima-szabályodat. Váljon szokásoddá, hogy óránként legalább egyszer okvetlenül az Úrhoz és az Istenszülőhöz fordulj, s imádban Tőlük kérj bocsánatot és segítséget — ha pedig van rá lehetőséged és erőd, gyakrabban is megteheted ezt.

Az Úr segítsen meg téged Szent Szergij és a többi radonyeysi csodatévő szent imái által!

* * *

Kedveseim!

1950

Békességet kívánok nektek, Isten békéjét, amely minden értelmet meghalad, és az embert Istennel egyesíti. Ám azért, hogy ez a béke meglátogasson, magunknak kell fáradoznunk azáltal, hogy a lelkünket békességre hangoljuk, felebarátaink vétkeit elviseljük, és megbocsátunk minden megbántást.

„Hordozzátok egymás terhét, így teljesítitek Krisztus törvényét.” Aki azonban Krisztus törvényét teljesíti, Krisztus békéjével is betelik, amely fölötte áll a közönséges emberi értelemnek. Ez a békesség érzéketlenné tesz minden földi bánat és szenvedés iránt, kiolt minden e világi érdeklődést, fölfelé vonzza az embert, s olyan szívbéli szeretetet szül mindenki iránt, amely befedi a felebarát minden hibáját, nem vesz róluk tudomást, és amely több szájalmat kelt bennünk embertársainkkal szemben, mint magunk iránt. Erre a békére mindenki meghívást kapott, aki hisz Krisztusban, kiváltképpen azonban a szerzetesek. De ha nincs meg bennünk semmi efféle, akkor legalább sirassuk Isten előtt, hogy koldusszegények és nyomorultak vagyunk, minden jó híján, hagyjunk fel egymás megítélésével és a szemrehányással, hiszen semmirekellők vagyunk, s ki vagyunk téve annak a veszélynek, hogy az Úr elvet bennünket. „Gyógyítottuk Babilont, de nem gyógyult meg” (Jer 51,9). Vajon sokáig lesz még türelemmel az Úr irántunk? Isten szeretetével összefügg Isten igazsága, amely szerint Ádám kiűzetett a Paradicsomból, és a vízözön lebocsáttatott, Szodoma és Gomorra elégett, és az Úr Jézus Krisztus a bűneinkért keresztre feszítettetett. Alázkodjunk meg tehát egymás előtt és az Úr előtt, sirassuk gyógyulatlan sebeinket, és buzdítsuk egymást tőlünk telhetően a felebaráti szeretetre. Akkor alázatunkért és mások elviseléséért az Úr is türelmes lesz hozzánk a törvény szerint: „Amilyen mértékkel mérték,

olyannal fognak majd nektek is visszamérni." Ha azonban küzdelem nélkül átadjuk magunkat a szenvedélyeknek, mi más várhat ránk, mint az elutasítás. Isten Országáa a Béke, a Szeretet, az Öröm és a Szelídség Országáa. Ellentétes tulajdonságokkal viszont nem nyerünk bebocsátást Isten Országába. Erőt kell vennünk magunkon, meg kell siratnunk lelkünk rothadását, és mint a leprások, úgy kell könyörögnünk, hogy az Úr gyógyítson és tisztítson meg bennünket. „KérjeteK és kaptok, keresseteK és találtok, zörgesseteK és ajtót nyitnak nekteK” — a bűnbánat, a sírás és a meghatottság kapuit, amelyek által eljön a béke és az üdvösség. Úgy legyen, úgy legyen!...

* * *

1952

(...) Az egész emberiség és minden egyes ember a mély bukottság és romlottság állapotában van, és az ember nem tud a saját erejéből megjavulni, megmenekülni, és méltónak bizonyulni Isten Országára. Az Úr Jézus Krisztus ad javulást az embernek — ezért is jött a világba; ám azokat jobbítja meg, akik hisznek Benne, és felismerik romlottságukat, vagy amiként inkább mondani szoktuk: bűnösségüket. Így szól az Úr is: „Nem azért jöttem, hogy az igazakat megmentsem (azokat tudniillik, akik magukat igaznak és jónak tartják), hanem hogy a bűnösöket a bűnbánatra hívjam”; azokat tehát, akik felismerték romlottságukat, bűnösségüket és arra való képtelenségüket, hogy maguktól megjavuljanak; azokat, akik Jézus Krisztus segítségét kérik, vagy jobban mondva, kérlelik Őt könyörületéért, a bűn fekélyeinek lemosásáért, a lelki bélpoklosság meggyógyításáért és Isten Országának elnyeréséért, csakis isteni kegyelemből, nem pedig valamely jótettünk által.

Aki helyesen jár a lelki úton, először is egyre több bűnt talál magában, amíg végül teljesen a bűnben, a lelki bélpoklosságban látja magát lelki szemével, s egész szívével érzi: tisztátalan és szennyes, arra is méltatlan, hogy az Úr nevét az ajkára vegye. Ekkor a vámoshoz hasonlóan a szemét sem meri az égbe emelni, s szívbeli fájdalommal így imádkozik: „Uram, könyörülj rajtam, bűnösön!” Ha valaki ebben a lelkiállapotban sok időt tölt, egykor megigazulva fog szabadulni belőle, akárcsak a vámos.

Ha azonban az ember jónak véli magát, és az egyes, mégoly súlyos bűneit is esetlegesnek tartja, amelyekért nem is annyira ő a felelős, mint inkább mindenféle külső körülmény, személyek vagy démonok, ő maga viszont a legkevésbé sem, úgy ez a magatartás hazug, s ez a nyilvánvaló vagy a rejtett illúzió állapota, amelytől őrizzen meg mindnyájunkat az Úr.

Ahhoz, hogy a helyes úton járjunk, ügyelnünk kell magunkra, és cselekedeteinket, szavainkat, gondolatainkat és hajlandóságainkat Krisztus parancsaihoz kell mérnünk, semmiben sem mentetve magunkat. Lehetőség szerint javítani kell magunkon,

nem vádolva és nem megítélve másokat. Az Úr előtt bűnbánatot kell tartanunk, alázatosságban Előtte és az emberek előtt — s akkor az Úr lassanként feltárja előttünk bukottságunkat, romlottságunkat és meg nem fizetett adósságunkat. Az egyik ember ötszáz dénárral, a másik ötvennel tartozik — de hát egyre megy, egyiküknek sem volt miből megadnia.

Arra van csakugyan szükség, hogy az Úr könyörületesességében elengedje mindkettejük adósságát. Ez azt jelenti, hogy nincs olyan igaz ember, akinek ne lenne szüksége a Megváltó irgalmára.

Ez tehát Isten bölcsessége! Egy nyilvánvalóan bűnös ember hamarabb juthat el az alázatra, előbb találhat Istenhez és üdvözülhet, mint a színleg igazak. Ezért is mondta Jézus Krisztus, hogy a vámosok és a bűnösök megelőzik Isten Országában a látszólag igazakat.

Isten nagy bölcsessége által a bűnök és a démonok hozzájárulnak az ember alázatosságához, és ezáltal az üdvösségéhez is. Ezért nem engedte meg az Úr, hogy kitepjék a konkolyt a búza közül — a konkoly nélkül könnyen megjelenne a büszkeség, amelynek azonban Isten ellenáll. A büszkeség és az elbizakodottság az ember halála.

Mi következik az elmondottakból? Ismerjétek fel a gyengeségeket és a bűnösségeket, senkit ne ítéljétek meg, ne mentegessétek magatokat, alázkodjatok meg, és az Úr a maga idején felmagasztal benneteket.

Istenem, könyörülj rajtunk, bűnösökön!

Bocsássatok meg nekem, és imádkozzatok értem!...

* * *

Kedves V. anya!

1950

„Keressétek elsősorban Isten országát s annak igazságát” (Mt 6,33). Talán saját erejéből gondoskodhat-e az ember magáról? Ha Ön testileg fáradozik, lelkileg is ezt kell tennie. A szívet ugyanúgy meg kell művelni, mint egy veteményeskertet, sőt még annál is jobban. Ha egyszer fizetni szoktak egy bérmunkásnak, az Úr talán fizetség nélkül fogja elbocsátani az érte fáradozókat? Miként is kell azonban érte fáradozni? Ön, kedvesem, jól tudja ezt. Imádkozni kell, s ügyelni magunkra, küzdeni a rossz gondolatok ellen, nem szabad semmiségek miatt veszekedni, engedni kell egymásnak, még ha kárt szenvedne is az a dolog (később nagyobb haszna származik majd belőle), hamar ki kell békülni, feltárni a gondolatokat, és sűrűbben áldozáshoz járulni.

Vajon összeegyeztethető ez a fáradozással? Sok dolog lehetséges még akkor is, ha nincs is mindenhez erőnk. De amit elmulasztottunk, legalább bánjuk meg, és így alázatra teszünk szert; ám semmiképpen se mentegessük magunkat, hiszen az öngazolással megfosztanánk magunkat a lelki növekedés lehetőségétől. Ha ellenben nem azt tesszük, amit tennünk kell, és ezenfelül a sé-

relmeket és a szenvedéseket sem viseljük el, s így sem bűnbánatot nem tartunk, sem meg nem alázkodunk, akkor már nem is tudom, mit mondhatnék még. Ebben az esetben mennyivel leszünk jobbak a hitetleneknél? Ezért is kérem mindnyájukat: viseljék el embertársaiktól a sérelmeket, a szemrehányásokat és az igazságtalanságokat, hordozzák egymás terheit, hogy legalább ily módon pótolják a lelki fáradozás hiányosságait. És ami a legfontosabb: minden sérelmet és szenvedést úgy kell fogadnunk, mint amit megérdemeltünk, hiszen „tetteink méltó jutalmát kapjuk” (Lk 23,41).

Őn is tudja, hogy a végső időkből az emberek a szenvedések által fognak üdvözülni. Talán kivétel vagyunk e szabály alól? Nem hiába tanácsolták a szent egyházatyák, hogy gyakorta (naponta sokszor) emlékezzünk meg a halálról és az ítéletről, és arról is, hogy számot kell majd adnunk az Úrnak minden szavunkról, minden tettünkéről és gondolatunkról, álnokságunkról, a világhoz való ragaszkodásunkról, a hiúságunkról s minden rejtett dolgunkról, amit csakis az Úr és a lelkiismeretünk ismer. Gyakrabban jusson ez Önnek is az eszébe!

Az Úr áldja meg mindnyájukat!

* * *

1949

(...) Mindent erőnkhez mérten kell megtennünk. A testiekre pazarlódik minden erő, míg a lélek számára csupán néhány álmos perc marad. Hát így kell ennek lennie? Gondoljunk a Megváltó szavaira: „Keressétek elsősorban Isten országát...” Ez is parancsolat, akárcsak a „ne ölj”, „ne paráználkadj” stb. E parancsolat megszegése gyakran jobban árt a léleknek, mint egy véletlen elbukás. Észrevétlenül fásulttá teszi a lelket, érzéketlenségben tartja, és gyakran lelki halálhoz is vezet: „a halottak temessék el az ő halottaikat” (Mt 8,22); a lelki halottak lelki érzék nélkül, langyosan teljesítik a parancsolatokat. Sem nem forrók, sem nem hidegek, akiket az Úr azzal fenyeget, hogy „kiveti” őket a szájából. Naponta legalább egyszer néhány percre Isten ítélőszéke elé kell állítanunk magunkat, mintha meghaltunk volna, és a negyvenedik napon az Úr előtt állnánk, az ítéletünkre várva. Gondolatban tehát az Úr előtt állva, s az ítéletre várakozva sírni fogunk, és Isten könyörületességéért esedezünk, hogy irgalmazzon nekünk, és engedje el meg nem fizetett adósságunkat. Azt tanácsolom mindnyájuknak, kövessék ezt a szabályt életük végéig: leginkább este vagy bármelyik más napszakban, akár többször is, egész lelkükből összpontosítsanak, és könyörögjenek az Úrhoz, hogy bocsásson meg, és könyörüljön rajtuk. Isten és a szent egyházatyák parancsolata az, hogy legalább egy kicsit törődjete a lelkekkel! Minden elmúlik, a halál a küszöbön áll, mi pedig egyáltalán nem gondolunk arra, miképpen fogunk az ítélőszék előtt megállni, és milyen ítéletet fog mondani felettünk az Igazságos Bíró, aki gyermekkorunktól halálun-

kig a lelkünk és a testünk legfinomabb rezdüléseit is mind ismeri és emlékezetében tartja. Mit fogunk válaszolni? Ezért sírtak a szent atyák, és bocsánatért esedeztek az Úrhoz, hogy ne az ítéletkor s az örökkévalóságban kelljen sírniuk. Ha pedig nekik szükségük volt erre, akkor hát mi, megátalkodottak vajon miért tartjuk magunkat jónak, s miért élünk oly könnyelműen, és gondolunk csakis a földi dolgokra?

Bocsássanak meg nekem, és imádkozzanak önmagukért és értem! Adják át mindenkinek üdvözetemet és áldásomat!

* * *

Kedves V. anya!

1954

Minél közelebb van az ember Istenhez, ténylegesen, nem pedig az ábrándjaiban, annál méltatlanabbnak és bűnösebbnek, minden embernél bűnösebbnek érzi magát. Így volt ez a szent atyáknál. Számos példa van erre, Ön is jól tudja.

A vámos más okból tartotta magát bűnösnek. De belátta bűnösségét, nem mentegette magát, hanem egyedül irgalmasságért és bocsánatért könyörgött az Úrhoz, s el is nyerte. Valamennyi embernek kifizetetlen adóssága van Istennel szemben, és semmiféle cselekedet sem képes azt leróni. Maga az Úr mondja: Ha mindent megtesztek, amit megparancsoltam nektek (azaz ha teljesítitek a parancsolatokat), tartsátok magatokat haszontalan szolgálóknak, akik kötelesek mindent megtenni, amit a Mester parancsolt (vö. Lk 17,10). Vagyis mindnyájunknak, akik szüntelenül megszegjük a parancsolatokat, a vámos lelkületére kell szert tennünk, és semmiféle érdemet sem szabad keresnünk magunkban, bármilyen aszkézist is végeztünk volna. Mindig hanyag szolgáló vagyunk. Egyedül Isten irgalmassága bocsát meg a bűnbánóknak, és engedi be őket a Mennyek Országába.

Ezért tiltotta meg az Úr, illetve a szent atyák is az eufórikus, magasztos lelkiállapotok keresését. Egész belső aszkézisünknek a bűnbánatra kell összpontosulnia, és mindarra, ami azt elősegíti. Isten jelenléte pedig magától jön majd, ha a szív tiszta, és az Úr jónak látja. Ha az aszkézist végző emberben nincs meg a bűnőség őszinte érzése, és a szívéből hiányzik a töredelem, úgy bizonyosan illúzióba esik. Aki az ima aszkézisét gyakorolja, annak kiváltképpen el kell sajátítania a vámos imáját és töredelmét, máskülönben a démonok tévútra viszik, és önhittségbe, hiúságba, illetve ámitásba esik, amitől az Úr őrizzen meg bennünket.

Ez tehát a válaszom arra a kérdésre, hogy mit jelent a vámos lelkülete szerint élni. Az Úr a vámos és a farizeus példázatával mutatta meg, hogyan és milyen lelki beállítottsággal kell imádkozni, és miképpen nem szabad (a farizeus hozzáállásával) könnyörögni. A Megváltó eljövetele és szenvedései után a vámos imáját a szent atyák a Jézus-imával cserélték fel. Az értelme azonban éppen ugyanaz.

AZ ELKÉPZELHETETLEN KÉPMÁS

Beney Zsuzsa: Se tűz, se éj

Ahhoz, hogy megpróbáljuk megközelíteni Beney Zsuzsa új kötetének a jelentését (már itt jellem: szokatlanul nehéz jelentését, mert ezek a versek a költői feladat és világgaloklás egy végletes felfogásából íródtak), értelmeznünk kell a szerkesztés rögtön szembevetni sajátosságát. A kötet 85 verséből ugyanis csak 56 új, ezek — miként ezt Beney Zsuzsa idővel egyre szigorúbban megvalósítja — tematikailag is, de még a verselés külső jegyei szerint is zárt sorozatot alkotnak, nem kevésbé zártat, mint a legutóbbi évekből haiku-verseinek vagy a *Két parton* négy soros verseinek mintegy már ránézésre is egységes sorozata; és például már az 1993-as *Szó és a csend között* is a költői próza egy nehezen meghatározható, de feltétlenül egyféle alakzatának valószínűleg megszálott ismétlődéséből ihletődött. A kötetnek több mint első harmadát viszont 29 korábbi vers teszi ki: egy vers még 1971-ből való, a többi pedig 1980 és 1984 között keletkezett. Ezek a korábbi versek is olyan zárt sorozatot alkotnak, mint az utánuk következők (noha eredetileg egy tágabb anyagban szóródtak szét), és tematikájukat, képanyagukat tekintve valóban nagyon közel állnak hozzájuk; ám alkotói elvük szerint szintén akár már ránézésre is félreismerhetetlenül különbözőnek, például mert eltérő a versszakok tagolása. Egészen bizonyos, hogy ez a szerkesztői eljárás elsősorban az életmű ihletének folytonosságát hivatott megjeleníteni, az olvasó pedig nem tud és nem is akar kitérni a kényszer elől, hogy a mindent meghatározó egyetlen kérdés vagy egyetlen téma közös motívumait már a korábbi ciklusban és aztán egyéb korábbi ciklusokban felismerje. Ám minél inkább követi ezt a primér kényszert és keresi az organikus folytonosság sokféle jeleit, annál inkább az ellenkező felismeréshez kell eljutnia: a kötet szerkesztése a folytonosságon túl az utolsó 56 vers radikálisan új jellegét jeleníti meg, nemhogy ebben a kötetben, de az egész életműben; és miként az első mondatban utaltam rá, egy még erősebb fogalmazást se tartok eltűzöttnek: új a lírai kifejezés általános hagyományában is. Költői kérdésfeltevésének irányát követve Beney a különböző, megismétlem, valósággal megszállottan kidolgozott alakzatok során át eljutott ahhoz a végletes alakzathoz, amelyik az előzők folytatása, s csak az előzőkből érthető meg — de épp azt ér-

teti meg, hogy tökéletesen különbözőnek és egyedül érvényesnek állítja saját magát; e tekintetben is egybehangozón azokkal az alakzatokkal, amelyekkel az európai költészet körében közös indítékokat és közös jegyeket mutat.

Állítsuk tehát egymás mellé az egyik 1971-es vers, az 1980–1984-es versek és a 2003–2004-es versek egy-egy szakaszát:

*Mérföldeken csak a hó gyűrődései
és a jégben lengő lila lidérc láng.
A forró föld
reves burkát repeszi, ráncolódik.
(Tűzföldi táj)*

*(...) a másik anyag, a létnél tömönyebb.
A zárvány, melyben virágozik a só.
Szálait sodorja, forog, szilárdul,
kilép a létből a kimondható.
(Az őszi szélben forog)*

*Saját tükörképem: átlátszó csontok,
elporladt mész, és látom testemet
amint föld lesz, és végül föld se lesz már,
csak egy fekete lyuk a vaksötétben.
(Egyre kevesebb szó)*

A három szakasz visszautasíthatatlanul egységes, mindhárom ugyanazt a témát egy azonos elv szerint megalkotott világban jeleníti meg. Alapmintájuk szerint tájképek, egy *havas* vagy *só borította* vagy *mészporos felszín* tájképei. Igazából azonban inkább *földképek*, vagy még inkább *földkonstellációnak* kell neveznünk mind a hármat abban az értelemben, hogy a *föld* az emberi lét kozmikus helyszínét s egyszersmind ennek a helyszínek az anyagát is jelenti: mert a tájkép alapmintájára egy semmi esetre sem táj szerű, tehát nem szemléletes és nem véges látvány rajzolódik ki, hanem egy fikcionált és lehatárolhatatlan állapot, legyen az a hőmező vagy egyetlen sírhelyé. Az új ciklus egyik aforizmatikus fogalmazása szerint: „Az egész arc ezt látja: az irány / nélküli teret” (*Arcmás*). Mind a három kozmikus földképet (amelyet tehát nem a szem lát, hanem az „arc”, vagyis nem látvány, hanem ön-felismerés) egy belső schizma határozza meg, mert mindegyikben valamilyen szubsztanciálisan idegen elemet is meg kell látni, illetve fel kell ismerni, a „lidérc láng”-ot, „a

másik anyag"-ot, vagy éppen a *corpus hippocraticus*nak, a szétbomló testnek a tükörképét (az előbb idézett vers címével: az *Arcmását*), és mindennél erősebben: a földben magában a „már” nem-földet. Mindhárom szakasz nem a tájat írja le, hanem az idegen elemnek, a pusztulásnak a megjelenését a tájban, azt, ahogy a hó is, a zárvány is, a mézspór is egyként eltűnnek önnön maguk horizontális (és akkor inkább térbeli) vagy vertikális (és akkor inkább időbeli) megjelenésében. A kozmikus helyszín skizmáját írják le, vagyis tulajdonképpen történet, azt, ahogy az emberi lét emblémája: az „arc” a „föld” pusztulásában önnön pusztulását meglátja, vagyis felismeri.

Egy ilyenfajta szellemi történés (szellemi — akár az érzékenység, akár a reflexió értelmében) kényszerűen csak nagyon lehatárolt számú motívumban szólalhat meg, ezeket rendezi újra és újra. Néha egy-egy kötetben belül az lehet a nyomásunk, hogy a parthenogenezishez jut közel, önnemzésben-önteremtésben ihletődik tovább. (Jelzem, Beney az egyik haikuba beleírta ezt az igazán speciális szót: „A föld már párolog. De illatát / visszaszűvja önnemző önmagába.”) (Tél, 53). Isten, arc, lélek, ág, szó, tükör, halál, szél, madár, árnyék, hó, víz, csend, fény, föld, magány, tér, tél, levegő, csillag, test, szerelem — s még könnyen lehetne további kulcsszavakat találni (egyet azért még itt hozzászerek, szándékosan elkülönítve a többiektől: por), de ezek már kirajzolják a koherens és állandó képzetet, amelybe a lét pusztulásának, vagyis önnönmaga pusztulásának mindig újra, de mindig másképp felismert története beleíratik. Igazi folytonosságukat nem is csak a motívumok lehatárolt állandósága biztosítja, mert hiszen e motívumok mégis különbözőképpen ágazódnak el, és semmiképpen nem ugyanaz, ha egy költő a „sohse lett egek” látványában a „fény hangját”-t (Zene; Tűzföldi táj, 37)¹ vagy „a morzsolt föld”-ben a „halálért” szóló „ima” visszhangját ismeri fel (Végszó; Tt, 224), és még primérebbe, semmiképpen nem ugyanaz, ha egy költő annak az elvesztését gyászolja, aki csak a „hold párkányai”-ra jutott, mert alig adatott meg neki élni (Hó; Tt, 22) vagy azért, akinek szerelme a lelkét úgy átégette, hogy a mai napig „izzó ágak rácsózatát” „vetíti” „a hóra” (A hajnal deres; Tt, 120). Folytonosságukat az biztosítja, de akkor már kivédhetetlen érvennyel, hogy Beney ezeket a motívumokat mindig nyíltan drámai szemlélettel ragadja meg. E szemléletet az idézett három szakaszban is fel lehet ismerni (elég összeolvasni az igéket), de még talán a töredékes idézetekben is, mivel Beney Zsuzsa (meg kell ismételnünk egy már leírt szót) megszállottan drámai

költő. Eszünkbe juthat, hogy első regényének *Rontás* a címe, egy elhagyott asszony történetét beszéli el benne, aki élete minden pillanatát csak a féltékenységében éli meg, de ezt olyan erővel váltja tettekre, illetve egyetlen, örökké megismételt beszéd-tetre, hogy szenvedését az összes többi szereplőnek az életére rákényszeríti. Beney verseit gyakran egy ráolvasás jellegű beszédgesztussal kezdi, nemcsak azokat, amelyek nyíltan egy szenvedélyt szólaltatnak meg, mint: „És mégsem a megváltás tüze éget. / Nem ez a fájdalom lesz végzetem.” (És mégsem; Tt, 165), hanem azokat is, amelyeket eleve elvonatkoztatottan megragadott alkalmából indít el, mint: „Mert nincs föld velük és nincs nélkülük sem” (Hat szonett VI; Tt, 79), „Az az idő, amelyben nincs múlt, jövőd” (Squash; Tt, 222), vagy az új ciklusban, amelynek már a címe is: *Introitusz*, ünneplés bevezettetést, beavatást jelent: „Az a pillantás a bársonysötét / esti térben” (A fonál), „A hangzónben egy szó: a legyen” (A néma szó), „Belép a versbe. Szikla. Összearul / mögötte, kővé lesz maga is.” (A fordító). A különböző kötetekben természetesen mindig másképp vezeti tovább a ráolvasó kezdetet, de alig van korszaka vagy típusa, ahol a szövegbe nem épített volna bele valamilyen drámai fordulatot. Idézem a haiku-kötet egészen különösen jellegzetes példáját. E műforma ugyanis épp hogy egyáltalán nem-drámai karakterű, hanem mindig valamilyen világpillanat ismerveinek tökéletes észleletét alkotja meg, „A villámlásban / a harmat zaja / folyik alá a bambuszon”, így a világ viharpillanata, „Csupasz fa / a kék ég alatt — a halál csendje”, így a világ elmúláspillanata. (A szövegeket egy francia antológia alapján, a saját prózafordításomban közlöm.) S idézem még az európai líra leghíresebb „haikuját”, Rilke sírversét, mivel az új versek egyikében (*Radnóti halála*) maga Beney Zsuzsa is idézi a lezárást (igaz, csak a lezárást, ami így paradoxonnak hat): „Rózsa, te tiszta elmentmondás, gyönyörűség, / Annyi temérdek pilla alatt / senki sem alszik.” (Nemes Nagy Ágnes fordítása). A kulcsképet egy (lefordíthatatlan) homofónia értelmében kell olvasni: annyi pilla/dal (*Lieder/Lieder*) alatt senki sem alszik — de ekként még Rilke sem tőri meg a műforma éthoszáat, a bonyolultan elképzelt konstellációban a szírom- és dalvilág tökéletesen egybehangzó (vagy éppen egybenemuló) halálállapota jelenik meg. Ezzel az egyértelmű hagyománnyal szemben, Beney Zsuzsa majdnem mindegyik haikujában (vagyis a három sorra tagolt 21 szótagnban) fordulat történik, a lezárás ellentmond a kezdetnek: „Mint a hegyomlás robaja: hirtelen / csend. Megállt az éjszakai / szélroham.” (Tél, 28), így a zajos világ átváltozása önnön el-

lentétévé, „Vonalak és erek: a jégvirág / levelei. Be-
lül üres / csatornák.” (Tél, 51), így a világ minden
látható jelének az eltűnése. Ezek után olvassuk
el a fentebb idézett, ráolvasásos kezdetek lezá-
rását: mindegyikben felismerhetni a talán rejtet-
tebb, mégis drámai fordulatot. „Egymagam indu-
lok nyirkos kövek közt / hívásának vakjárataiba”, így
zárul egy vers, amelyben egy valakihez szóló
szenvédélyét idézi fel (És mégsem; Tt, 165), „mert
csöndjük a mi torkunknál keményebb”, így egy
örökké eltávozott búcsúztatásának utolsó mon-
data (Hat szonett VI; Tt, 79), „a lélek tágul, össze-
zárul” (Squash; Tt, 222) — ekként ér véget a (hat-
soros) vers, amelyik a világ-idő megnevezésé-
vel kezdődik; és ebben az új kötetben is (noha
itt a drámai karakter nagyon megváltozik) az
emberi „pillantás” bevezettetése az égi hatalom
teremtő-romboló tetteiben ér véget: „Isten lefej-
tette, hogy újra összekösse” (A fonál), a világ szó-
beli létrehívása végül a próféta temetői jelenlé-
vőségéhez vezet: „Illés / szüürog át sírkamránk
karszfalán” (A néma szó), és az idegen személy
elveszti életét abban a (vers)térben, ahol rá-
kényszerült megjelenni: „megsemmissül / azon az
úton” (A fordító).

Beney első versei a hatvanas évek végén je-
lentek meg, és tulajdonképpen jól beleillettek
abba az akkori ízlésközegbe, amelyet mondjuk
Weöres és Nagy László nevével jelezhetnénk,
melléjük sorolva például Kormos Istvánt, a ko-
rábbi nemzedékből pedig mindenek előtt Rad-
nóti Miklóst — és tulajdonképpen József Attilát
is, akit lehetett mintegy ezekhez a költőkhöz
hasonítva olvasni. A korszak költői eszménye a
képi-metaforikus alkotás jegyében állt, akár-
hány példa közül idézve: „Lavinaként / agyon-
nyomnak, de létük aranyából / préselnek újjá”, ol-
vassuk Weöresnél egy Beney Zsuzsának ajánlott
versben (Két világ határán), „Fekete lovak nyargal-
tak fölöttem — (...) s ma hallom kútjából dobo-
gásukat”, olvassuk Kormosnál (Atlantisz), „Be-
omlott tárna mélyén a nap világít”, olvassuk
Beney Zsuzsa egyik akkori haikujában (Tizenöt
haiku; Tt, 44). A rákövetkező évtizedek során
azonban az ízlésközeg e tekintetben tökéletesen
megváltozott, az uralkodó eszmény, amelyet
Tandori és Petri, a korábbi nemzedékből pedig
mindenekelőtt Vas István nevével, és megint-
csak József Attila, de egy másként olvasott Jó-
zsef Attila nevével jelezhetnénk, a költői szöve-
get a megszólalás valamilyenfajta áttételes gesz-
tusával határozza meg. Ismét csak akárhány
példa közül idézve olyanokat, amelyek például
tematikailag nincsenek messze Beney Zsuzsa lí-
rájától: „Már nem tudok másfajta verset írni / Csak
olyat, amelyben a halál kaszája cseng”, így Orbán
Óttó (Dal a megrendült eszményekről), „Jó volna

hosszabb, embermentes ősz, / a rozsdállódó éven itt
tűnődjek”, így Petri (Elégia), „Birtokba venni miért
kívánjam / e meddő és sötét időt?”, így Rakovszky
(December). Ettől az általános tendenciától na-
gyon eltérően, Beney Zsuzsa sehol és soha nem
tematizálja saját lírai megszólalását kétellyel és
még kevésbé ironiával, hanem mindig, minden
korszakában bízik benne és — szívesen írnam
még egyszer — megszállottan követi; életműve
ihletésének, azt hiszem, ez a nem is nagyon rej-
tett alapmondata. (Közbevetem, hogy az esetle-
ges téves értelmezést elhárítsam: Beney semmi-
lyen értelemben sem 'naiv' vagy 'spontán' köl-
tő, hanem annak teljes ellentéte, és a romantika
'vátesz-ihletéhez' sincs köze; de amit írtam,
nem a költői anyaghoz, hanem a költői alkotás-
hoz magához való viszonyát érinti.) Így aztán
bármennyire messzire jutott kezdeteinek érzé-
keny panasz-lírájától, mindig megtartotta lírai
beszédének elsődleges képi-metaforikus meg-
határozottságát; megtartotta akkor is, amikor
olyan témát és olyan világot alkotott, amelyik
kívül van bármilyen képi megjelenésen: „mintha
a levegőre ezüstcseruzával rajzolt görbéken indázná-
nak az egymásba folyó s egymástól elszakadó, csak
töredékekben élő mozdulatok”, írja a prózaverskö-
tetben arról, ahogy az ember Istent, minden
számok megteremtőjét láthatja (Szó és csend kö-
zött, 192), „Az ősz magába zár. A sűrű évszak / las-
san megkocsonyásodik körülöttem.” (Ősz), írja az
utolsó ciklus egyik versében arról, hogy a halál-
ban nem eltűnünk, hanem az egész világ (és
benne mi is) saját maga szubsztanciális ellenté-
tévé válik (illetve saját magunk szubsztanciális
ellentétévé válunk). De ezt különösen fontos
negatíve is lehatárolnunk: a legelső kötet né-
hány helyét leszámítva, Beney Zsuzsa soha le
nem írt egy olyan szervesen és többnyire eszté-
tikusan lekerekített metaforát, amelyeneket
Radnóti még a megöletése előtti napokban is
komponált: „Éjjel a hó esik és / angyal suhog át a
sötéten. / Nesztelenül közelít, / mély havon át a ha-
lál.” (December). Beney Zsuzsa Radnóti ambiva-
lensen értékeli: „Radnóti (...) kétségbeesett kü-
zdelmet folytatott azért, hogy érzelmeinek ho-
mogenitását önmagával elhitesse” — írja róla,
József Attilát viszont határtalanul csodálja, és
elemzései tanúsága szerint (kell-e arra emlékez-
tetni, hogy ezeket minden kutató számon tart-
ja?) éppen azért, mert vállalta a „kétfelé bom-
lás” a „dichotómia”, a „különműségek” meg-
ragadását. Beney számára a metafora antinómi-
kus alkotás, az a szókép, amelyben a világ, va-
gyis a lélek (de azt is mondhatnám, vagyis az
Isten) létének (ön)ellentétei örökkévalóan meg-
jelenítetnek — és bármennyire tudomásul vette
is a kor ízlésváltozását és vele bármennyire vál-

toztak is a saját elképzelései, mindig ez a világalkotás volt és ez maradt költészetének legfőbb témája, illetve elve. Ekként olvasva, megismétlem, a három szakasz, amelyet fentebb idéztem, valóban ugyanabba a kötetbe kell, hogy tartozzék: azonos poétikai eszmény jegyében íródtak, mindegyikük egy antinómikus metaforából indul el és a folytatásban ezt bontja ki valamilyen irányban, de semmi esetre sem oldja fel, hanem éppen megerősíti és véglegessé teszi — a (költői) világ a metaforikus antinómia szerint teremtetik meg és létezik.

Ámde ezen a ponton nagy nyomatókkal az ellentételt is meg kell fogalmaznunk: *nem ugyanúgy* teremtetik meg és létezik, a szakaszokat nem is így és semmi esetre sem csak így olvassuk; elrendezésük ugyanabban a kötetben (úgy gondolom, a költő szándéka szerint) egyszerűsre a világ elképzelésének megváltozását is hivatott megjeleníteni, egy radikális interpretáció akár azt is állíthatná, hogy *nem ugyanaz* a világ. Maga a képi teremtés kap más jelleget és jelentőséget. A korai alakzat a képi teremtés mindenhatóságának eszményében alkotott meg, a világ lehet feloldhatatlan antinómikus, még a drámai fordulatban is őrzi a képi meghatározottságát, ugyanabban a képben létezik és pusztul el; míg a másik két szakaszban a kép fokozódó mértékben saját maga elégtelenségébe, illetve lehetlenségébe fordul. Ezekben a költő annyira nem hermetikusan vezet vagy éppen csavarja, és esetleg veszejteti el a képi logikát, hogy még a költői beszédaktus sem egyvonalú, a második szakaszban imitatív elemre performatív elem, majd pedig kommentár következik, a harmadikban pedig a képteremtés egy reflexív állításnak, de egy nem lehetséges képet tükröző-reflektáló állításnak a része. Idézem emellé a parabolikus példát, „Isten” képzetének három megjelenítését. „Isten, ember / nem tőri le a sorsról / a ráütött, arany pecsétet.” (Se nap; Tt, 11.); „Másoknak — Istennek is — megmaradtál. / Nem te sülyedtél — én merültem el” (Emléked porló jelét; Tt, 137); „Isten az, ki nem elgondolható (...) Nem marad nyomában / vízcsepp sem, csak a sós keserűség.” (A hely). Az első idézetben Isten arra neveztetik meg, hogy a világ minden fájdalmát egybefogja, a harmadikban viszont a neve a megfoghatatlan fájdalom nyomainak és a nyomok nyomainak végtelenített sorozatát jelöli — ha „Isten” mindig is a világ valamilyen egységes teremtésének és létezésének volt az abszolút képzete, akkor már azt kell kérdeznünk, lehetséges-e mélyebben és radikálisabban megváltoztatni ezt a teremtő elvet, mint a három megjelenítés sorozatában? És még tovább: amennyire nyilvánvaló e költészet motívumai-

nak koherenciája, a kötetek során fokozódó mértékben nem a világ inkoherenciáját hivatottak-e végül megjeleníteni? Az előző kötet egyik igen finom érzékű kritikusa, Selyem Zsuzsa „precíz lehetlenségeket” és „aszketikusan bátor ambivalencia-formát” (Vigilia, 2004. december) ismert fel a *Tél* megalkotásának haikusorozatában; szintagmái talán azért olyan találok, mert mintha még a meglepetést is kifejeznék, milyen messzire jutott a költő, akit kezdeti idején a „nyugatosnak” nevezett (és már akkor is elévülőnek mondott) hagyományba akartak belesorolni.

Az életmű első szava a szférikus érzékenység világát komponálta meg: „Meghalni születél. Kő-combokon / csorgó víz, só, véres verejték” (Iokaszte; Tt, 35); „Egy ütés, pendülő hang, távoli hang” (Zene; Tt, 37); „Fűszál tökéletes éle, / celtalan gyönyörűség” (Transzcendens dalok; Tt, 47). Legutolsó korszaka felől visszatekintve azonban úgy látszik, hogy már a rákövetkező kötetben, amelynek *A második* szó a címe, felsejlik a felismerés, hogy vannak „megfejthetetlen”, „árnyéktalan”, „mindig újra eltört” élmények és tények, amelyek megfogalmazására semmilyen érzékenység nem elég, „A halálnál pusztítóbb rettegek, / felhők vágattak át a szavakon” (Jelek; A második szó, 28.), és hogy így végső soron éppen a második szavak „kimondhatatlan”-ok. Az életmű alkotásának alapelve szerint inkább azt kell írunk, felismerte, hogy a második képek láthatatlanok; s mihelyt erre a felismerésre jutott, felfedezte magának a toposzt, amellyel az európai szellem ezt az antinómiát mindig is megjelenítette: a „tükör”, vagyis a „reflexió” toposzát, ami pedig mindig is túl a lehetségesen, a lehetetlen tükrözést is jelentette. „Mert most tükör által homályosan látunk” — írta Szent Pál (1Kor 13, 12), „ahogy az arcom, ez a kő / röpül felém a hófehér tükörből!” — írta Pilinszky (Utószó). A két kép ugyanazt jeleníti meg, illetve a két nem-kép ugyanazt állítja: csak akkor látunk igazat a tükörben, ha már tudjuk, hogy hamisat látunk, mert az, amit egyedül lenne fontos meglátni: Isten képe vagy a saját arcunk képe, soha pontosan nem, hanem csak *másképp* jelenhetik benne. Beszélgetésekben és előadásokban Beney Zsuzsa szívesen idézi e tükrözés (és nem-tükrözés) talán legboldogabb változatát, amely szerint a Szűz a tükörbe tekintve egy egyszerűt látott meg. (És akik szeretik Apollinaire-t, tudják, hogy őt még szerelmi kínjában is végtelenül elszórakoztatták az igaz-hamis tükrözés út- és jelentésvesztői, ahogy ezt például *A megcsalt se-*

rető énekének első szakaszai tanúsítják.) Saját lírájában azonban Beney Zsuzsa egyetlen egyszer sem komponált akárcsak hasonló konstellációt, amelyben a két elem teljes nem-tükrözése a világ egészének isteni harmóniáját reflektálja; hanem sokat s egyre többet feláldozva az érzékenység világteremtésének képeiből és képzetekiből, tükror-konstellációinak hamis képei a mindenkori két elem feloldhatatlan különbözőségének igazát, és (előrebocsátom) ebben az új, nagyon messzire jutó kötetben a világ egy-eleme, az *Arcmás* (63) feloldhatatlan különbözőségét reflektálják. (Nem tudok részletesen kitérni rá, ezért csak zárójelben jegyzem meg: figyelemre-méltó, hogy ez a mindig szenvedő és szenvedélyes költő gyakran határozottan érvelő szintaktikában vezeti végig a verseit, gyakran még olyan kötőszókat is beleír, mint „hisz” vagy „mert”, „de”; és szereti a „mint”-tel bevezetett nyílt hasonlatokat is.)

A kulcsképzeteket valóban már a második kötetben leírta — az egyik versének az a címe: *A reflexiók* (A második szó, 16), és egy másik azzal a sorral kezdődik: „E szemek nem tükrözik a világot” (*Ádám és Éva*; A második szó, 23). Ettől kezdve állandóan, igen: megszállottan vissza kell térnie, mert („mert”) ez lett Beney Zsuzsa lírájának alaptémája: a világ létezése és nem-létezése egymás nem-tükrözésében, vagyis tükrözésében. Néhány példa az akárhány közül: „Mint ekék hasítják a tükrözések / a föld kérget” (*Te voltál a fa*; Tt, 109 — de ezt a verset az új kötet első ciklusába is belevette), „De tükrük mögött nincs fém, nincs anyag sem” (*Mintha több hold*; Tt, 143), „Nem látszó kép, százfelől tükröződöl / a tört ég üvegcserepeiben.” (Jöjj el még egyszer; Tt, 145), „végeképp kioltod / és végeképp Te a tükrözéseket?” (*Már ez a tértelen*; Tt, 162), ugyanaz auditív átírásban: „Nesztelen — a csönd jég-tükre beállt” (*A már még nem szólítható*; Tt, 121). Megtévesztő azonban, ha csak olyan példákat idézünk, amelyben a kulcsszó maga is leíratik; mert a képzet valójában Beney Zsuzsa majdnem minden versét és konstellációját meghatározza — és magam hajlanék rá azt írni, hogy kivétel nélkül mindegyiket, a gyerekverseket is beleértve. Négy példát idézek olyan versekből, amelyeket egyébként joggal a szerelem, a földi lét, a krisztusi és az orfeuszi metafizika témájában helyeznénk el — de ezen túlmenően mégis egyazon elképzelés széttartó és végül teljesen egybehangzó verziói jelennek meg bennük, az, ahogy egy skizma mentén a (széttört) világ lehetetlenül (igaz-hamisan) tükröződik. „Valaha régen igaz volt halálad. (...) de most árnyékként bolyongok / kettős halálunk holdjai között.” (Aki hozzám ér; Tt, 142); „és nem tudom, mi szörnyebb: a dübör-

gés / vagy miközben meg-megalvad: a csend” (*Halom messziről*; Tt, 158); „s mint Isten a világot, úgy én Istent sirassam?” (Csak azért születtem-e; Tt, 201), „Lépésről lépésre követni / éjsötét árnyékokat önmagamban.” (*Orpheus és Eurydiké*; Tt, 215), és akkor már olvassuk hozzájuk a ‘Kis kacsá’ témájára komponált gyerekversek egyik (bárme-lyik) szakaszát is: „Víz színén úszik / száraz a szárnya / Mégis elmerült az éjnek / nedves anyagába.” (Tt, 242). A szokásos értelemben vett témamejelölések általában is nagyon keveset mondanak Beney Zsuzsa költészetének mozgásáról és alakzatairól. Hiszen nyilvánvalóan nem azért írt 60 haikut a térről, hogy mintegy sorban megörökítse az évszak különféle megjelenéseit (míg egy japán haiku-kötetet olvashatunk ilyen közelítéssel is); és vannak panaszdalai, amelyekben mintha egyszerre siratná azokat, akiknek akárg volt, mert élete szenvedélyeiben vesztette el őket, és azokat, akiknek névtelen gázhalála örökké kísérti — de hát ezeket a panaszdalokat sem azért írta, hogy a halál alakváltozásait megörökítse, hanem hogy a maga egy-témáját újra és újra megfogalmazza.

Valószínűleg azonban már a *Két parton* kötet (2000) ezen a mindenkori és egyetlen témán belül fordulatot jelez. Az előzők során a skizmatikus világképzetet mindig másképp, egyre éle-
sebben megtört, illetve reflektált, egyre inkább felfoghatatlan konstellációkban jelentette meg, míg például az égbe tűnt halott (esetleg: Krisztus) siratásának hagyományától eljutott egy olyan orfeuszi világ elképzeléséhez, ahol az élő költő örökké az árnyak világában lesz, mert („mert”) az árnyakat magában hordja. E kötet négy soros-sorozata viszont egy olyan alapkonstellációt ismétél és variál, amelyik semmi esetre sem ‘abszurd’ (legkivált nem abban az értelemben, ahol e szó a modern irodalom egyik ágazatát jelöli), de teljességgel a szokásos akárg érzéki, akár fogalmi szembeállításokon kívül kell elgondolnunk. Már az 1992-ből származó, *Versék a labirintusból* című kötetben leírta az enigmatikus formulát Isten létének és nem-létének meghatározására: „Azért vagy, hogy megfosztódj magadtól” (Tt, 195); és ugyanannak a kötetnek a legutolsó versében, egy bizarr és soha nem látott képzetet talált ennek a labirintus-konstellációnak a megjelenítésére: „a megváltatlan víz tükre mélyén” (Tt, 202). (De fontos, hogy már itt kijavítsam magamat és jelezzek egyet a hasonló alakzatok közül. A „víz” mindennél tökéletesebb labirintusa sokunknak eszünkbe juttathatja Borges parabolikus novelláját: egy herceget az ellensége bezárta egy végtelen sok ajtóval és folyóval felépített labirintusba, ám az áldozatnak sikerült megtalálnia a

kiutat; és amikor ő ejtette fogságba az ellenségét, a sivatag közepébe vezette — és ebben az abszolút labirintusban hagyta magára.)

A *Két parton* (a továbbiakban: *Kp*) című kötet (amelyben szerepel „a teremtés sivataga alatt” kép is — *Kp*, 50) minden egyes verse ennek az első előfordulásában határozottan enigmatikusnak és akár bizarrnak ható elképzelésnek a kidolgozását keresi. A „víz” motívuma hosszú ideig csak ritkán fordul elő, igaz, akkor nagy erővel („Majd összezárul mögöttem a víz, / a fent, lent tengerei befognának.” (*Kp*, 71), hogy aztán az utolsó verseket *expressis verbis* is uralja. De ismétlem, minden egyes verset meghatároz, még ha a szöveg például „hó”-ról vagy éppen „sivatag”-ról beszél is. Tulajdonképpen egy szenzuális tapasztalatra megy vissza: bármi, ami a vízben tükröződik, egyszerűen el is mosódik benne. De ez a kötet világgalkotásában messzeemenőig spekulatíván reflektált világképzetet jelent: a létezés és a nem-létezés akként ellentmondások, hogy bármilyen jelenség a megjelenésével meg is szűnik — vagyis a szélsőséges ellentmondásukon túl végső soron már nem ellentmondások, „vak tükrőben” (nem) jelennek meg és (nem) tűnnek el egymásban. A „vak tükrő” szintagmája egy négy soros utolsó két szava (*Kp*, 70) és így önmagában koncentrálna a világgalkotás változását. Az eddigi, egyre inkább „örjítő”, parázsló és aztán hasító ellentétezek után, Beney Zsuzsa úgy formálja és deformálja az életmű alaptopozát, hogy kioltja; és ha eddig a jelenségek mindvégig a hiány és a jelenlét antinómikus párképzete szerint léteztek és nem léteztek, úgy mostan minden jelenség (a „hó”, miként a „sivatag”), a kioltott tükrözésnek lesz az egyenértékű jele; a négy soros kompozíció pedig nem egy drámai csúcsponttal ér véget (mint eddig kivétel nélkül Beney Zsuzsa minden korszakának a versei, és ahogy a haiku-versek is fognak), hanem egy anti-klimaxban, mint: „A kép malomkő már üresen őröl”, „Látjuk a teremtést de vak tükrőben”, „a közömbös valóság”, „kibírhatalan ismétléseit”, „Vize lassan folyik visszafele”, „A két part közt nincs folyó” (*Kp*, 56, 70, 88, 104, 110, 115).

A „folyó” illetve a „víz” motívumai a legutolsó kötet új verseiben is sokszor visszatérnek, az előbbi például úgy, hogy „agyagos (...) talajba vájja ágyát” (*A folyó*), az utóbbi például úgy, hogy az „üledéke”-t látjuk (*Téli nap*) vagy éppen azt, hogy „átlátszó, áthatolhatatlan” (*Víz*, 76) — vagyis úgy térnek vissza, hogy tulajdonképpen egy elvet, saját szubsztanciájuk vagy saját jellegük megszűntét is megjelenítik. A két-egy motívum defigurációja messzi képzetekhez is elvezet, mivel fokozódó mértékben reflexív ihletésű. Két változatát idézem, amelyek tökéletesen

eltérőek, és mégis, a defiguráció e sajátos elvének jegyében feltétlenül összetartoznak. Elsőként az „örvény” s ennek a révén a „tölcser”, majd megint a „tölcserüreg” (39, 68) képzetét, amelyben mintegy emblematikusan (és talán az archetípust is felidézve) a lét időbeliségének, vagyis időbeli eltűnésének felismerése (nem) jelenik meg; még továbbá: mivel ez a képzet magának a versnek az ihletésére is vonatkozik („tölcser-üregében / teremti meg a formák ösvilágát” — *Búcsú*), olyan világ-teremtést (nem) jelenít meg, ahol az ihlet örvényében maguk a szavak eltűnnek. Másodjára pedig a „por” egészen mehökkentően gyakori képzetét. „Mert nincs halálkapu, csak lassú porladás” (*Por*), „Portik a megválthatatlan öröklét” (*Előbb a szavak*) — így (ismét csak egy archetípusra is visszautalva) a megérthetetlen elmúlásról; további verzióban például az ősről, amelynek vagy ünnepi, vagy dekadens szépségéről aligha állított valaki hasonlót: „Besüppedsz a sötét / göröngybe, légnemű létedből a porba”, „megkocsonyásodik” (*Ősz*). Hozzáolvasva például a „Téli nap” képét, ahol az „üledék” szó végül a „fulladás” utolsó szavához vezet, vagy *A szorongás* című verset, ahol a kezdőkép az „emlékeink”-ről, melyek, „mint mész” lerakódtak az „egyre sűrűbb” „tér” metaforájához vezet, meg kell értenünk, mennyire egyszerre koherens és inkohereus e költészet képzetvilága: az „örvény” képzet is, a „por” képzet is a „folyó”, illetve a „víz” alapmotívumának defigurációja, bennük a költő az időbeli lét archetipikus emblémáját formálja át e lét önelvesztésének, önmegszűnésének emblémájává. A kötet világtéremtése rendkívül egységes — de az önelvesztő, deformáló *reflexio* elvében az. A lehető legszélsőségesebb megvalósításban: az emberi sors „a kőből a kőbe / csukódik” (*A fordító*), az Isten pedig „sós keserűség” lett (*A hely*) — ez a poétikai elképzelés a világ két legfőbb létezőjét az anyagukban, a szubsztanciájukban alakítja át és fosztja meg őket saját jellegüktől.

Természetesen a „tükrő” motívuma maga is számtalanszor visszatér. Például a tenger látványának, de inkább képzetének metaforájaként: „süllyedő, felbukkanó tükrökét” (*A tenger*), majd az emberi élet megint sokkal inkább fogalmi, mint térbeli elhelyezésére: „anyag és tükrő között” (*És lett*), sőt egy versben a létnek és megszűnésének az antinómiáját (ami azonban mégse antinómia) megint csak egy tükröző, de éppen semmitnem-tükröző konstelláció jeleníti meg: „halálunk, születésünk / egymást visszaverő üres tükrőben?” (*A pillanat*).

Ez a legutolsóinak idézett konstelláció már félreismerhetetlenül jelzi, hogy az új kötet az eddigi képzetvilágot és vele az életmű minden-

kori témáját eddig nem ismert, szélsőséges dimenzióban fogalmazza meg. A „holt tükör” metaforája a *Két parton* kötetben a látvány önköltésének érzéki antinómiája, ekként értelmezhető. Az „üres tükör” metaforája azonban csak verbálisan létezik, és kívül van azon, amit akár érzéki, akár fogalmi képzetnek szoktunk tartani; mint ahogy az *Arcmásban* a semmi kell, hogy tükröződjék; és egy másik vers szerint a „teremtés” nem más, mint hogy „a rajtunk átható fény árnyékká tömörül” (És lett). Beney Zsuzsa nem ok nélkül tagadja már a kötet címében az érzékenység két privilegizált régióját, a tüzet és az éjet; aztán a nyitóversben a „nem tudás” „egyetlenegy” jelentését ismétli (*Introitusz*); majd azt a verset, amelyben önnön „tükörképe” „fekete lyuk a vaksötétben” (ezt választottuk e cikk elején e legújabb korszak példázására) azzal a sorral kezdi: „Egyre kevesebb szó” (ez a vers címe is). Valóban, e kötetben következetesen egymáshoz kapcsolja a világ (ön)elvesztésének (porrá, örvénnyé, üveggé, kővé) és a szó (ön)elvesztésének (akár a csendben, akár „a hangok kóoszá”-ban) (Csönd) a képzetét. A kötet ezt a ket-tős, de egylényegű képzetet, tehát a világ és a szó önköltő tükrözésének képzetét jeleníti meg, illetve nem jeleníti meg. Nyomatékosítom: nem antinómikus jelenségeket, hanem éppen az egy-jelenséget — vagyis akár a létet, akár a semmit. S messze minden saját és minden idegen előzményétől, abba a nagyon szűk hagyományba tartozik bele, amelyben a lírai megnyilatkozás ezt és csak ezt a megjeleníthetetlen és megfoghatatlan egy-jelenséget, illetve egy-képzetet hivatott megjeleníteni és megfogalmazni.

Néhány idézet a világgöltészetből: „A lelkek a Hádészben illatérzők” (Herakleitosz, Simon Endre fordításában); „A rózsá, melyre most külső szemed esik, / öröktől fogva az istenben is virít” (Angelius Silesius, Szabó Lőrinc fordításában); „Senki nem zárván kristálydugóval / anélkül, hogy beleveszne vagy megtörné / Méry áradó illatát” (Mallarmé, nyersfordítás); „egy marék porban az iszonyatot megmutatom neked” (T. S. Eliot, Vas István fordításában); „Íme, itt a költeményem. (...) Űgy szállong a semmi benne / mintha valaminek lenne / a pora...” (József Attila); „ahogy az arcom, ez a kő / röpül felém a hófehér tükörből!” (Pilinszky, fentebb idéztem már); „Csupa szemmel áll az öröklét is — / benne / fullad meg, mi átszűrtette a / félje utazó képeket” (Paul Celan, Marno János kicsit módosított fordításában); „A tested kiterjedése a tükörben / a kezemig, amelyik téled üregessé lesz” (José Angel Valente, nyersfordítás, a kötet címe *Mandorla*, a Krisztust és a szenteket majdan, az Utolsó Ítéletkor övező mandula alakú dicsfény neve).

Olyan költészet sorait idéztem, amelyik eleve nem-létezőnek állítja, amiről megszólal, de kizárólag s csak erről a nem-létezőről akar megszólalni. Ezért egyrészt eleve tökéletesen közönyös a szokásos értékrenddel szemben (mint mondjuk az erények hierarchiája a lélekben, vagy a tükörkép és a fizikai jelenlét antinómiája); másrészt következetesen olyan képeket, pontosabban képtöréseket alkot, amelyek szenzuálisan is, fogalmilag is kihívóan értelmezhetetlenek — illetve: a nem-létezőt értelmezik, például az illat-absztrakcióban vagy például a por-tárgyasításban, gyakran pedig absztrakció és tárgyasítás lehetetlen egymásra vonatkoztatásában. E poétikai teremtés ismérveit nem nehéz most már visszakeresni Beney Zsuzsa kötetében. Valóban, például teológiája még csak nem is érinti a hit vagy hitetlenség örök dilemmáját, mert számára például Isten önnön megszűntének jeleivel létezik. Továbbá nem nehéz akárhány, feltétlenül szándékoltan konstruált képtörést idézni, saját definíciója szerint olyanokat, amelyekben „képek torlódnak képre” (Képek): elegendő az eddigi idézeteket összeolvasni, kivált azokat, amelyekbe bele is írta a „törés” szót; de hiszen saját líráját is egy (ugyancsak spekulatív) konstellációban ekként határozza meg: „megtöröm szavaimmal / a csend tömbjének tiszta üvegét” (*Summa*). Egészen bizonyos, hogy a visszatérő képeket a „háló”-val, „spirál”-lal, „fonál”-lal, „ezüstszál”-lal (amelyek mind *elszakadnak, összehurkolódnak, szétbomlanak, elfekednek*) szintén a poétikai képzet önmeghatározásaként (is) kell értenünk; ahogy az egyik vers (*A mély kút fenekén*) ezt (majdnem) ki is fejtí: „a kút vaslap”-ja (ez az ugyancsak durva tárgy) és a „halál” „forrása” (ez a szférikus allegória) úgy vonatkoznak egymásra, hogy semmilyen „cso-mó” nem köti őket össze — de épp ezért jelzik ketten együtt és egyként a nem-létező világképzetet; egy másik versben pedig egy, még ebben a kötetben is szokatlan töréssel „a tenger határtalan horizont”-ja végül azt idézi fel, hogy „A fönt és a lent tengerészcsomói / hurkaiban vesejtéd éle-ted.” (*A tenger*)

Töréssel, ami persze végső soron annyira nem az, hogy a vers felépítése ismét határozottan nem-drámai, hanem kifejtő karakterű: a tenger mindenirányú végtelenségében élt élet és az irányok fatálisan bizarr észleletében elveszett élet egy és ugyanaz, és egyiknek sincsen bármilyen pozitív vagy negatív értéke. Általánosan fogalmazva: a kötet egésze és minden verse a létezés és nem-létezés egylényegűségének képzetét hivatott megjeleníteni illetve kifejtetni — amit nyilvánvalóan épp olyan lehetetlen megjeleníteni és kifejtetni, mint a lelkek mibenlétét a

Hádeszban, vagy mint egy kerti rózsának és az Isten-rózsának az egymásra vonatkozását, vagy akár mint egy test illatának sérthetetlen és ezért örökké megsértett esszenciáját. Nem is drámai karakterű, illetve annyiban az, amennyiben a versek igazi és egyetlen tartalma ennek a (nem-drámai karakterű) világgépzetnek a megalkotása. A kötet címe még ennél is erősebben megfoghatatlan vagy éppen leírhatatlan képzetet ír le. Tulajdonképpen egy régi, 1971-es versre utal vissza, ahol a megfosztás legalább még „féhérség”-be torkollott, de igazi, vagyis megfoghatatlan értelméhez csak most jutott el: azt kell megjelenítenie és kifejeznie, ami se tűz-szó, se éj-szó. Annak a versnek pedig, amelyek a „szavak”, a „mondatok”, a „megnevezések” eltűntét jeleníti meg, az a címe: *Főnév*, és a szövegben azt a meghatározást olvashatjuk: „*De az útvesztő nem leírható*”. Korábbi életművében gyakran ihletődött valamilyen kettős létezés illetve kettős kifejezés alternatívájától vagy esetleg köztesétől; és tudjuk, hogy a kettő mindig valamiféle organikus kapcsolódást jelent, ha másképp nem, hát a *de profundis clamavi*, „a mélységből kiáltott feléd” magányos Isten-megszólításával, vagy a „*Páros kint enyhíthet alázat*” (József Attila) minden reményen túli összetartozásával. De ennek a kötetnek a kettőssége mindig két létező-nemlétező jelenség, illetve szó öntükrözésének-önelveszejtésének képzetet ismétli és variálja megszállottan. Számos vers ennek a nem-antinómiának a modelljére épül: a „*legelőször megérzett*” „*teremtés*”-ről azt ismeri fel, hogy nem más, mint a „*csönd néma súlya*” (Csönd), vagy éppen „*saját árnyékunk*” fájdalom (És lett); az „*égbolt*” és a „*tengersík*” kétféleképpen megvilágított egy-„*minden*” és egy-„*semmi*” (Vigília); a „*tenger*” és az „*Isten*” azért közösek, mert egyik szót se lehet kimondani (Hallgatás); és a „*halál*”-ban az „*Isten*” számára „*kibírhatatlan*” „*idő*”, vagyis a „*létezés*” jelenik meg (A halál). A versek másik csoportja talán még inkább egyénien elképzelt modellre épül, ezekben egyetlen és egyedi jelenség jeleníti meg önnönmaga létezését és nem-létezését. A halotti ima állítása szerint a „*por*” az ember-teremtőny pályájának emblémája az isteni világ rendjében, „*porból vagyunk és porrá leszünk*”, a nem-létből haladunk a léten keresztül vissza a nem-létbe; Beney Zsuzsánál viszont — aki idézi is a mondatot (A vég) — a „*por*” annak a képzete, hogy egy anyag minden elemében örökké önnönmagát tükrözi, de ezzel homogénen, durván és visszautasíthatatlanul önnönmaga (értsd: önnön magunk) nem-teremtőmény mivoltát jeleníti meg, úgy létezik (illetve úgy léteünk) hogy soha sem létezett és soha sem fog létezni. Hi-

szén a pokol sem más, mint „*némaság*”, vagy önmagának *nekiütődő* hang, amelyik Istenhez szóló panaszt, de még Istentől jövő átkot sem ismer (Pokol); és magát Istent „*önmagától megfosztott születése*”-nek meg-nem-jelenésében, a be-nem-következett epifániában kell elképzelnünk. Rögtön hozzá kell fűznünk: magunkat és mindenekelőtt magát a költőt is így kell elképzelnünk. A kötet meglep az 'én' visszatérésével, az első nyolc-tíz vers nyíltan egyes szám első személyben íródik, és ez a forma később is visszatér. Így a sok egyes szám második személyű, illetve többes szám első személyű verset is ennek folytatásaként, tehát önmegszólításként, illetve általánosításként, a kötet világgépzete szerint: az 'én' „*arcmás*”-aként olvassuk; sőt az 'én' hangsúlyos visszatérte még a harmadik személyű versek olvasását is meghatározza, kivált, ha azonos motívum szerepel bennük: „*Nem tudom, mire lépek majd*” (Félelem, 46), „*Nem a végső perc lesz nehéz — a léptek / az út utolsó részén.*” (Nem a végső perc), „*Hány meg hány évig él-tél az időben. / Már kiléphetsz.*” (A tenger). Az 'én' és az „*arcmás*”-a azonban, és akár még erősebben, mint az „*Isten*”, „*megfosztott születése*”-ben, eltűnésében, jelen-nem-létében mindenütt jelenlevő: „*Nem tudhatom*” (39) „*nem te teljesítesz*” (40), „*nem nézek*” (43), így a nyílt állítások, vagyis tagadások vetületében, „*belefulladunk*” (43), „*emlékeink mélyén a fulladás*” (59), „*Már derékig betemet-ve a földbe*” (65), így e világgépzet képi anyagának vetületében — és éppen egy ilyen képi versben szerepel a „*nem anyag*” szintagma is (Tengeri szél); míg az aforisztikus formula szerint: „*mintha én magam lennék / az, aki nincs.*” (Sötétség)

Ismételjük el: „*nem anyag*” és „*én (...)* lennék / az, aki nincs” — a lírai megszólalás és a hagyományos versalakzat fenntartásával ennél messzebb alig lehet jutni a költői világgépzet hagyományos alapelképzelésének átalakításában. A két Radnóti-émlékvers, amelyekben Beney Zsuzsa a költő motívumait idézi és deformálja, azt sugallják, hogy ez a kötet tulajdonképpen Radnóti sorsának verseit írja meg; élesebben és általánosabban (de semmi esetre sem csodálat és kegyelet nélkül) fogalmazva: azt sugallják, hogy Beney Zsuzsa azt a költészetet akarta megteremteni, amelyet annak idején Radnóti még nem tudott elképzelné. Azt hiszem azonban, hogy még ennél is sokkal élesebben fogalmazhatunk: arra vállalkozva, hogy „*a teremtés fordított oldalát*” (Arcmás), azt a világot, „*amit nem teremtett / meg Isten*” (Üveg és foncsor) szavakban (nem-szavakban) jelenítse meg (ne jelenítse meg), Beney Zsuzsa saját költészetétől fordult el egy olyan költészet felé, amelyet eddig nem tudott elképzelné.

Bármennyit változott is eddig az életműve, mindig megőrzött két alkotói elvet. Egyrészt a világ érzékeny megjelenését: úgy érzékelt a világot, hogy bármelyik jelenségében, egy falevelben vagy egy pókfonálban a metafizikai lét jelent meg, és megfordítva, Istenben vagy a halálban az egyedi létező végtelen szépsége; és másrészt megőrizte a szó drámai ünnepélyességét: úgy szólalt meg, hogy bármennyire szomorú is a szövegeinek az alaptónusa, félreismerhetetlenül felhangzik bennük a líra dicsérete, akár diadalma.

Ez az új kötet ennek a (még isteni) „teremtés”-nek a „fordított oldalát” teremti meg: a jelenségeket (illetve az én-jelenséget), amelyeknek nemhogy érzékelhető színeik vagy vibrálásai, de tulajdonképpen dimenziójuk sincsen, midőn egy spekulatív térben, a „rés” nem-helyén, „az anyag és a tükör / között” (És lett, 77), (mint „mi”, emberek), vagy midőn az „üveg és foncsor között” (Üveg és foncsor) (mint a „sűrű anyag”) megjelenítették; a szavakat, amelyek nemhogy nem ragyognak, de mindig a saját elveszejtésü-

ket és a saját árnyékukat (a labirintust, az elhallgatást, a csendet) mondják.

Lehet, hogy nem példa nélkül való, de mindenképpen ritka és valósággal elképesztő vállalkozás: egy költő drámai fordulattal (mert ismétlem, ebben és ennyiben ezek a versek patetikusak és drámaiak) az életművét ihlető és éltező elvet addig formálta tovább, míg éppen az ellenkezőjéhez, a régi értelmében egy genuin nem-lírai elvhez jutott — és ennek az alapján teremtetett lírai alakzatot, a költészetnek egy olyan régiójában, ahol nincs tűz és nincs éj. (*Argumentum*, Budapest, 2005)

¹A *Tűzföldi táj* a költő válogatott verseinek gyűjteménye (*Szépirodalmi*, Budapest, 1990). A továbbiakban mindenütt, ahol lehet, ebből idézek, és a kötetet *Tt* rövidítéssel jelzem. Ahol viszont az idézet után csak verscím vagy csak oldalszám következik a zárójelben, a most bemutatott, új kötetből idézek.

PÓR PÉTER

A VIGILIA KIADÓ GONDOZÁSÁBAN ÚJRA MEGJELENT:

Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről

Ára: 2.900,- Ft

Joseph Ratzinger: Krisztusra tekintve

Ára: 1.200,- Ft

JANUÁRI AJÁNLATUNK:

Wolfgang Beinert: A kereszténység

Ára: 2.600,- Ft

Lukács László: Csináld magad. 15-25 éves fiataloknak
önmaguk fölfedezéséhez és életük sikeres irányításához

Ára: 1.150,- Ft

Elizabeth Kübler-Ross – David Kessler: Élet-leckék

Ára: 1.600,- Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444

Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

KOLOZSVÁR — MÚLTBAN ÉS JELENBEN

Poszler György: A „másik” város

Poszler György, a tudós irodalomtörténész és irodalomteoretikus írt egy személyes jellegű és hangú könyvet, természetesen szülővárosáról: Kolozsvárról, amelyet gyermekként kényszerült elhagyni a második világháború után, és ahová az utóbbi évtizedekben, többnyire mint tudományos vagy irodalmi összejövetelek előadója mindig visszatért. „A kötet — mondja ő maga — nem várostörténet, nem útikönyv, nem helyzetelemzés. Inkább emléktörödékek, valloások, nosztalgiaesszék gyűjteménye. Elszámolás valamivel, ami megmaradt. És főként arról, ahogyan megmaradt.” A kötet írásainak így, ahogyan különben a legtöbb önéletrajzi: a gyermekkor emlékvilágát felkutató könyvnek, például a régi Kassa világát felidéző Márai Sándor vagy az ugyancsak régi Kolozsvár szellemiségét életre keltő Cs. Szabó László írásainak „mitologikus” hangütése van. „Kolozsvár-komplexumom — jelenti ki maga Poszler György — természetesen nagyrészt mítosz.”

Ez a múltba révedő, az emlékeket átpoetizáló, mitologikus látásmód érvényesül a visszaemlékezésekben, mi több, a tudós tanulmányokban. A mitologikus szemlélet azonban nemcsak az elveszített gyermekkor „titokzatos birtokának” (ez Végh György találó cím-magyarítása volt Alain-Fournier világhírű regényének fordítása alkalmával) a felidézését szolgálja, hanem a szinte teljes mértékben átalakult és így az emlékező számára szinte elveszett egykori magyar Kolozsvár közelmúltjának, városi karakterének, mondhatnám, „lelkiségének” az életre kelését is — részben az emlékezés, részben a történetírás színpadán.

A szép esszék írója, eltérően Máraitól vagy Cs. Szabótól, mégiscsak elsősorban filológus, ezért nem elégedhet meg a város „atlantiszi” világának és múltba merült költőiségének felidézésével. Írásainak nagyobbik részét történelmi és művelődéstörténeti esszék alkotják: Meltzl Hugóról, aki az összehasonlító irodalomtörténet-írás stúdiumának manapság világszerte elismert kezdeményezője volt, Krenner Miklós-ról, aki az erdélyi magyar sajtó Spectatoraként dolgozott ki európai színvonalú kisebbségpolitikai stratégiát a nemzeti identitás védelmének és a demokratikus közélet követelményeinek figyelembevételével, Janovics Jenőről, aki a ko-

lozsvári színjátszást emelte európai magaslatra, és Márton Áron püspökről, aki 1944-ben az erdélyi zsidóság védelmében szólalt fel a kolozsvári Szent Mihály-templom szöszékén, majd 1946-ban a román miniszterelnököt figyelmeztette az erdélyi magyarság közösségi, nemzeti jogaira. A Poszler által rajzolt művelődéstörténeti képben más katolikus személyiségek is jelen vannak, így Sík Sándor, a tudós piarista professzor, Apor Vilmos, a vértanú püspök, Venczel József és Domokos Pál Péter, az erdélyi magyar tudományosság prófétái lelkületű hősei.

Az esszégyűjtemény talán leginkább figyelemreméltó írásai a kolozsvári magyar kulturális intézmények változatos, nem egyszer drámai sorsát mutatják be. Így a Bolyai Tudományegyetem történetét, amelyet az 1872-ben alapított egykori kolozsvári egyetem helyében hozott létre a román kormányzat 1945-ben, és számolt fel kegyetlen módon az ötvenhatos forradalom leverését követő kisebbségpolitikai terror következtében. Ennek a nagy reményekre jogosító egykori magyar intézménynek a történetéről a magyarországi értelmiség szinte semmit sem tud, Poszler György tanulmánya, amely egyszerre tárgyilagos és nosztalgikus, így hézagpótlónak mondható. (*Komp-Press — Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 2005*)

POMOGÁTS BÉLA

BERTÓK LÁSZLÓ: HAZULRÓL HAZA

A költő, aki nem mellesleg a mai magyar líra jelentős alakja, ezúttal azokat a prózai írásokat — vallomásokat, interjúkat, emlékezéseket — gyűjtötte egybe, amelyek sorsának alakulását világítják meg. Az ilyen jellegű válogatásoknak nem kis veszélye, hogy túlságosan is személyesek, kilúgozódik belőlük a kor, s homályban maradnak az illető életének döntő motívumai, s nem látjuk elég élesen az igazán nagy, olykor korszak- és szemléletfordító személyiségeket sem.

Ezúttal szó sincs ilyesmiről. Az első megjelentetés: a különféle műfajok egységessége, amely mintha azt sugallná — ami költészetének is meghatározó gondolata —, hogy életében a torlódó gondolatok és események zűrzavarában rendet téve megteremtette azt a folytonosságot, amelyre versében is utalt: „s ki lesz az, aki átnyúl majd fölöttem, / fiammal együtt, és mondják, százötven / vagy talán száznegyvenkét év múlva, hogy / dédapám életkorát ne feledjem, / tehát kétezer-

*egyszázhuszonegyben, / talán március tizenötödikén,
/ talán dédunokámmal, és helyettem, / elmondhatja
itt, hogy befejeztem?"*

Az élet természetesen csak a halállal fejeződik be, de a költőnek utóélete is van, s még létében is adódnak váratlan, az előzményekből azonban kitapintható fordulatai. Hadd utaljak arra, hogy ebben a költeményben (is) érezni azt a lélegzetvételt, amely sokkal inkább a prózaíróra jellemző, mint a lírikusra. A szonettforma szigorú, fegyvelmező formájában otthonos, könnyedén és elegánsan eligazodó Bertók László nagyobb, kitartottabb lélegzetet vesz, s beleveti magát bőven áradó emlékei zuhatagába. Zuhagtróól szólhatunk metaforaként, hiszen sebeket osztó korszakot élt át, abban kellett megőriznie önmagát. S hogy ez sikerült, az életének nagy tanulsága, s ebben a vonatkozásban valóban érvényes sorsára — de nem életére és műveire! — a befejezettség.

Piszkos nagyövek, aljas játszók, megalkuvások kora volt ez. Nem mindenki volt arra képes, hogy a tilalmak és elvárások burája alatt író maradjon vagy legyen. Lehetett egy szerep vállalásával — hittel vagy anélkül — a felszínen maradni, de kivételes lelki erősséggel ellátott ahhoz, hogy fel-felbukva az akvárium vizéből nagyot lélegezzék bárki. Bertók Lászlónak megadatott ez a kegyelem, s hogy így lehetett, abban a jelek szerint felszabadító támogatást kapott Fodor Andrásról, akinek itt közölt levele egy érzékeny, megértő irodalomszervező pompás megnyilatkozása.

Volt ennek a korszaknak néhány álarcos szereplője. Például a Tüskés Tibor erőszakos eltávolítását követően a Jelenkor élére került Szerdkényi Ervin. Aki úgy hiszi, hogy róla többet megtudhat, csalódni fog. Bertók László nem veszi le az álarcat, meghagyja a talányt, s talán jobb is így, hiszen vannak álarc nélküli sötét szereplői is ennek az időszaknak, s velük szembeesülve alaposabban ismerhetjük meg a kor természetrajzát.

Csorba Győzöt, ezt a hozzá hasonlóan kikezdetetlen erkölcsű íróat köszöntve írta — ici-pici önjellemzést is rejtve a sorok közé: „A szonett ezüst szelencéje illik / metszett arcához, szabályhoz szabály. / Illik? Soróégen kinéz, föl-le jár, / mint nyári vödör oldalán a friss víz. // Kívül marad, ha belekényszerítik, / s belül, ha a szem kívül rátalál, / mégis egy-tömb, mint élet és halál. / s jobbik részével e szavakban sincs itt.”

Akár egy korszakmonográfia címe is lehetne: „Kívül marad, ha belekényszerítik.” Bertók László szerencséje, hogy kívül maradt, eltökéltségének és erkölcsi emelkedettségének bizonyítéka, hogy akkor sem közeledett, amikor csalo-

gatták. Hazulról indult, s mindig hazatért, s mindenütt otthonos lehetett jó lelkiismerete fedezékében. Ilyen is volt, s már csak sejtetése okán is érdemes végigolvasni ezt a szép, hiteles művet. (*Pannónia Könyvek*, Pécs, 2005)

RÓNAY LÁSZLÓ

KISZELY GÁBOR: MONDD EL FIAIDNAK...!

A holokauszt és Magyarország

Kiszely Gábor egyre gazdagodó életművéből kiemelkednek szépprózai írásai, a kisregények, novellafüzérek (*Éltető* 2002, *Bemutató* 2004 stb.) és színművei, drámái (*Elektra gyermeke*, *Próbajáték*, *Premier avagy játék az egésszel* stb.) De a nagyobb ismertség fokán nem ezek az írások alapozzák meg hírnevét, hanem bár tudományos, de nem tudóskodó művei. Gondolkozásként a világ dolgairól pontos, tárgyilagos szinten, egyfajta saját látásmóddal, s mindez néha meglepően szép lírai leírásokban is kifejeződik. Jó példa erre a Jeruzsálem-könyve, a *Hallom, Izráel...* (1996), amelyért a Szentföld városában Pro Urbe díjat kapott, és a Róma-könyve: *Mi, rómaiak* (1998).

Két sikeres könyvet írt a szabadkőművesegerről, majd ezt követte az ÁVH-ról szóló könyve 2000-ben. Kiszely Gábor új kötete, a *Mondd el fiaidnak...* a holokausztról szól, és főleg a náci németek dolgát, majd a Magyarországon történeteket írja meg, hitelesen, történelmi pontossággal. Nos, most erről szeretnék beszélni.

A megdöbbentő hír közismert. Néhány héttel ezelőtt Irán elnöke és a mellette állók Izrael állam eltörlését és a zsidók kiirtását követelték. Ezen a nagyhatalmak, az Egyesült Államok, az Európai Unió, majd Putyin elnök (és persze még sokan mások) felháborodva tiltakoztak, mondván, ilyen nyílt népiirtó törekvés még nem volt. Kérdés: valóban nem volt ilyen, vagy már elfelejtettük?

Előbb valami csak feltűnik emlékeimből. A negyvenes években (múlt század) Hitler és Horthy egyetértésével átformálódott Erdély. Magyarországhoz visszakerült az erdélyi területek egy jó része. Barátaimmal elindultunk akkor egy kis autóval, hogy szeretve körülnézzünk. Elmentünk Körösmezőre is, az egykori magyar határig, a Kárpátok csúcsait szemlélve. De amit ott láttunk, az borzasztó volt, szinte hihetetlennek tűnt. Tele volt a helység, a környék szuronyos magyar csendőrral és az általuk összefogott zsidókkal. Gróf Szapáry Erzsébet, akit a Márciusi Front révén jól ismertem, azt mondta, azért van itt a főméltóságú úr (Horthy) megbízásából, hogy a csendőroket ellenőrizze.

Vagyis hogy ne tépjék össze a magyar állampolgárságú zsidók dokumentumait (eddig azt tették), és ne vigyék őket tovább a Csehországból menekültekkel együtt a volt lengyel területre. Mi célból? — A kivégzésükre! (Kemenyec-Podolszk, lásd Kiszely könyvét.) A két hatalom, tudjuk, a sztálini (például Katynin) és a német már egyként is emberitől volt.

De a problémáról beszélve, nézzük inkább Kiszely Gábor könyvét, a *Mondd el fiaidnak...* című új írását. Hát nem öröm — bármi igazság és érték van benne — könyvét a mai világban olvasni! Bármi sokat tudunk innen-onnan a történelekről, itt összefoglalva a zsidóság szisztematikus irtásáról, csaknem teljes kiirtásáról van szó. A huszadik századi kezdetektől, amikor még csak az eszmét terjesztették, úgy 1930 körül, míg később valóban megvalósították, képtelen és szégyenletes körülmények között a tömeges kiirtást.

Tudott dolgok ezek, főleg az idősebbek számára, mégis fontos a tényeknek pontosítva utána nézni. Még ha a mi huszadik századi történetünk nem is annyira egyedülálló, mint azt képzelnünk szokták. Az ismert „Carthaginem esse delendam” (Karthagót el kell törölni) se lehetett más a rómaiak részéről, mint a punok kiirtása, a gyerekektől az öregekig. Számunkra ez mégis csupán ósmúlt, történelem. De milyen a félmúltunk vagy a jelenünk, ez most a kérdés.

Kiszely Gábor könyve végigvezet bennünket a múltat és a félmúltat tekintve. (A fontosabb forrásokat felsorolva, idézve, a rejtélyeket világosan feltárva.) Érdemes követni elejétől kezdve. Elvégre nemcsak a múltunkról szól, hanem valamiképpen az emberről, az emberi természet olykor elképesztő szörnyűségéről.

Hát nézzük. Hitler 1933 elején megkaparintja a hatalmat. Németországban akkor körülbelül öt és negyed millió zsidó élt. Az év márciusában (kevesebb mint három hónap alatt) Dachauban Himmler vezetésével létrehozták az első koncentrációs tábort, ahol 26 000 ember került „védőrizetbe”. Baloldaliak, főleg zsidók. Hiszen, ahogy mondták: „Néptárs (*Volkgenosse*) csak az lehet, akiben német vér folyik. Zsidó nem lehet néptárs.” De ez csak a kezdet. Dachaut követően megépülnek a további koncentrációs táborok, ahol további 21 000 ember szenved már 1939 évfordulóján. Később, már a szovjet hatalommal szembefordulva, így nyilatkozik Hitler: „A háború nem a föld bolsevizálása lesz és a zsidóság győzelme, hanem a zsidó faj teljes megsemmisítése egész Európában.”

De nem részletezem tovább az általam is látott történelmet. Tudjuk, hogy 1939. szeptember elején megindul a lengyelek elleni háború, majd 1941-ben a szovjetek ellen is megindulnak a né-

metek. Ezt követően fél esztendő alatt több mint félmillió zsidót gyilkoltak le a fajelmélet, a fasiszta ideológia nevében. Otto Ohlendorf német vezérezredes, a készenléti osztályok főnöke így összegezte a tevékenységüket a nürnbergi perben (már fogolyként): „Az volt az utasítás, hogy a zsidókat likvidáljuk, akár a szovjet politikai komisszárokat. — Kérdés: A likvidálás szó azt jelentené, hogy megöljük őket? — Válasz: Igen, azt, hogy megöljük őket.” A lényeg tehát a gyilkolás, méghozzá országok sorában, csaknem teljes Európában. Kiszely részletesen megírja a számokat, nekünk elég, hogy a tizenegy millió zsidó többségét — Németországtól kezdve Belgiumon, Hollandián, Olasz- és Franciaországon, Oroszországon stb. keresztül, akit csak tudtak, megölték. Csakhogy tétézve a szörnyűségeket, ennyi ember számára már drága volt a töltény, a golyó. Maradt tehát az ölés más, gazdaságosabb mechanizmusa. Előbb az autóbusszokkal, a benzingőzzel rájuk bocsátott kollektív kivégzés — a náciák szerint ez nem volt elég hatékony —, ezért a haláltáborok sorát alakították ki Treblinkától kezdve Mathausenen és Bergen Belsenen át — hadd ne soroljam fel őket, hiszen számosan vannak — Auschwitzig. Négy év alatt naponta 710 áldozattal kell számolni, akiket gázzal megölték!

Idézet Kiszely könyvéből (27. oldal): „Pusztán 1943. január 30-án, a nemzeti szocialisták hatalomra kerülésének tizedik évfordulóján 4 612 emberből 3513 hal meg gázkamrákban, másnap pedig 5 100. Köztük 1 207 gyerek.” És még egy adat: Karl Bischoff SS (Surmbann Führer) jelenti Berlinbe: „Mától kezdve Auschwitzban 24 óra leforgása alatt 4 756 hulla hamvasztható el.” Végül egy tudós külföldi, Perry Broad visszaemlékezése: „Egy ideig naponta átlagban 10 000 ember érkezett Birkenauba. Valamennyi krematórium teljes bevetéssel működött.”

Elég azonban a gyilkolásokról olvasni. Lásuk inkább, mit ír Kiszely a mentésről, mert erről is bőven találhatunk adatokat a könyvben. Már csak azért is, mert ha nem is Magyarország egész területén, de Budapesten — szemben a vidékkel — azért a zsidóság nagyobb része szerencsére élve maradt. (Sajnos Varsóban nem így volt.) Ahogy a cigánység nagyobb része is, ugyan más módon, de megmaradt, bár a náciák közülük is sokat elvittek a haláltáborokba. Ugyanakkor merész, tisztességes emberek, sokan szembeszálltak a náciikkal, a fajelmélet híveivel. A könyv időben pontosítja a külföldi és részben a belföldi mentőket, akik segítettek az üldözött embereken. A svédek (Wallenberg), a svájciak, a pápai nuncius (Angelo Rotta) és nem utolsósorban a magyar egyházak. A mártírha-

lált szenvedett Apor Vilmos püspöktől kezdve Márton Áronon, Mindszenty Józsefen és Serédy Jusztiniánon, katolikus papokon, apácákon, az evangélikus Bereczky Albert püspökön és a kálvinista Muraközy Gyulán át Ravasz László püspökig. A neves emberek mellett felsorolja még a könyv azokat a bátor embereket is, akik sokszor a saját életük kockázatásával mentettek meg üldözött embereket. A budai Apor Vilmos téren sok ilyen „igaz ember” neve olvasható.

Ezzel elég is. Kiszely Gábor könyvét folyamatosan, dokumentumokra figyelve érdemes olvasni. Hiszen nem másért írta meg a *Mondd el fiadnak...!* című könyvet, hogy bőven megismerve a múltat, emberségesebbé váljék a jelen és a jövő — hiszen ez maradt most már a lehetséges legfontosabb feladat. (*Kairosz*, Budapest, 2005)

LENGYEL BALÁZS

PIERO MARINI: LITURGIA ÉS SZÉPSÉG

Az immár tizennyolc éve a pápai főceremoniárius tisztségét betöltő Piero Marini érsek *Liturgia e bellezza* című műve tavaly jelent meg Rómában. Bevezetőjében — amelyet éppen 2005. április 24-re, húsvét 5. vasárnapjára datált, ez volt XVI. Benedek pápa péteri szolgálatának kezdete — világossá teszi, hogy a II. Vatikáni zsinat *Sacrosanctum concilium* liturgikus konstitúciója kihirdetésének negyvenedik évfordulójára szánta munkáját. Ez egybeesett II. János Pál pápa liturgikus szolgálatával.

A könyv első nagy egysége a megújított liturgia négy évtizedes tapasztalatának reflexióit foglalja össze, míg a második, a *Nobilis pulchritudo* (nemes, pompás szépség) címet viselő elméleti a szépség és a liturgia kapcsolatát, különösképpen is Róma püspökének, a legfőbb pásztornak ünneplésformái nyomán. Marini érsek nyíltan kimondja: a Szentlélek ébresztette a liturgikus mozgalmat, sugalmazta a zsinati atyákat, és kíséri azóta is a megújult liturgia helyes alkalmazását, folytatva tevékenységét az igén és a szentségi jeleken keresztül az egyházban. Ezért szükséges, hogy a liturgia számára a legszebb helyet, a legjobb időt, a legméltóbb csendet és az önmagunktól való elszakadást biztosítsuk. Így képes újra meg újra betölteni annak szépsége a szívünket.

A szerző megemlékezik az úgynevezett „liturgikus papákról”, I. Szent Damazusról, Szent Sziriciuszról, Nagy Szent Leóról, Szent Geláziuszról, Nagy Szent Gergelyről, VII. Gergelyről, XIV. Benedekről, akik több liturgikus szö-

veg megalkotói voltak. A pápai szertartásoknak egészen sajátos természetük van, ma is minden egyes alkalomra külön liturgikus könyvet készítenek, akár Rómában folyik a szertartás, vagy bárhol a világon. Az utóbbi évtizedek nagy ajándéka volt a *liturgia inkulturációja*, annak lépcsőzetes, bölcs, a Szentszék kritériumainak megfelelő adaptálása, nem feledeve az öku- menikus és a vallásközi imádságok rítusait sem. A zsinat által megindított reform sok-sok értéke között említi a könyv a liturgia és a művészet kapcsolatát. Már VI. Pál pápa találkozott személyesen a művészekkel (a Sixtus kápolnában 1964. május 7-én), II. János Pál pápa pedig levelet írt hozzájuk (1999-ben).

A könyv második nagy részében szintén két tanulmány szerepel: a liturgia és a szépség kapcsolata a megújult pápai celebrációkban, és a szépség Róma püspökének liturgikus eszközeiben, jelképeiben. A zsinat azt írja elő, hogy a püspökök törekedjenek a „nemes szépségre” (SC 124), innen a kötet alcíme is. VI. Pál pápa 1965-ben leegyszerűsítette a liturgiában körülötte állók körét azokra a szolgálattevőkre, akiknek tényleges feladataik vannak. A liturgikus gesztusoknak a szeretet egyszerű gesztusainak kell lenniük, ahogyan Jézus gesztusai is ilyenek voltak. Gesztusok, szavak, tér, idő és rend teremtik meg a liturgia szépségét. A pápai liturgiák is átmentek egyfajta zsinat utáni reformon: az úgynevezett szenttéavatási konzisztórium, az új bíborosokat kreáló konzisztórium, a boldoggá- és szenttéavatási szertartások. A pápai szentmisék rendjét is a liturgikus év határozza meg, ám bizonyos ünnepek kiemelését aggior-nált rítusokkal egészítették ki.

A mű záró harmada az ikonográfia és a liturgia kapcsolatáról szól. Idézi a II. Níceai zsinat határozatát (8. század) a képi ábrázolásokról és azok tiszteletéről az egyházban. Az ikonok használata, újra felfedezése a liturgiában összeköti Keletet és Nyugatot. Végül az utolsó nagy fejezet a Róma püspöke liturgikus jelvényeinek szépségéről tárgyal. A pápai pallium, amely kezdetben csak a római pápák *munusának*, megkülönböztetett hatalmának volt a jelképe, most megújított formában került XVI. Benedek pápa vállára. A pápa püspöki gyűrűje, az úgynevezett „halászyűrű” a zsinat szándékának megfelelően egyszerű, XVI. Benedek papáé a galileai halász képével és a pápa nevével díszített. A pásztorbot VI. Pál óta kereszt alakban végződik.

A szépség és a liturgia szolgálata visszautasítja a banalitást, a fantázia-szüleményeket, a rögtönzést és a szeszélyes ötleteket. A könyv azzal zárul, hogy a szerző idézi XVI. Benedek

pápa szolgálatának kezdetén mondott beszédből azt a részletet, amely új, péteri szolgálatának jelképeit magyarázza. Ez azt jelenti, hogy maga a Szentatya tudatában van ezek jelentőségével, és saját szabad döntéseként eszközölte bennük némi zsinat utáni módosítást.

A 140 oldalas könyv ritka szép képekkel illusztrált: a fedelén egy 4. századi aranyos üveg látható a Vatikáni Múzeumból, Péter és Pál arcképével és egy ősi Krisztus-monogrammal, a fejek között pedig arany medálionok, mind a péteri szolgálat képei. A pápai ház liturgikus vezetőjének tanúságtétele ez a mű, híradás arról, hogy a II. Vatikáni zsinat utáni liturgikus változások pozitívak és maradandóak. (*Vatikáni Kiadó, Róma, 2005*)

PÁKOZDI ISTVÁN

BIBLIAI AKVARELLEK

Karátson Gábor kiállítása a Várnegyed Galériában

Karátson Gábor író-festőművész-tudós-gondolkodó személyisége, mert reneszánsz műveltségre húz föl új és új palotákat, maga a rejtély. Hogyan bírja, miből táplálkozik, a sanyarú — sokszor meghökentően szürke — társadalmi-politikai élet (oxigénsátornak nem nevezhető) ponyvája alatt mitől tud fölrissülni? A hit erejétől, a bensőt is átforgató kozmikus sugárzástól, amely jöhet föntről és a gyémánt-fekete valóság kazamatáiból — az *úttalan úton* tapasztalt vándor bölcsességéből: minden átvállalt (fizikai és szellemi) teher bennünket gazdagít?

Karátson az, akinek mindig meg van kötve a saruja. Így sosem fogy ki előle (alóla) az út. Erdélyt Kínával (Lao-ce) köti össze — egy kis megengedéssel — ez a *selyemszalag*, s a rajta való járás nem gyötrelem, hanem szolgálatként is fölfogható boldogságpróba. Amely az alkotásban, a szünetlen teremtésben teljesedik ki. Bizonyos, leginkább *börtönnek* nevezhető kalodák-gúzsbakötések kisebb-nagyobb időre megzavarhatták — meg is zavarták — ezt a folyamatot, de a töretlen szellem szerencsére tovább élt. Mert reményt adott a legcúsanabb körülmények között is 1956 — a bukásában ugyancsak győzedelmes forradalom — fáklájában.

A festőművész-grafikus, mert megragadta *ama* kosztolányis káprázat, ecsetjét-tollát márthatta az ég kékjébe és a tűz vörösébe, ám jól tudta, hogy a szín — még a visszafogott szín is — *érzelemtömeg*; s legkivált a faktúrát átvilágító, a legvastagabb festékréteg alól is fölsejlő gondolat. A papíron futtatott vízfesték sem közvetíthet kevesebbet: az embert a rabságból kiveze-

tő *álmot*. Ennek az álomnak — alig hihető — koordinátái vannak (nem mindegy, hogy *ki* álmodik), de határtalan szabadsága is.

Lét és nemlét közt bujdosol az elme, s ezekben a megvilágosító *elaluvásokban* kél életre Faust, hogy az eljövendő megváltás misztériumának a fényében tündököljék... Mi is? Ember, világ, sors, küzdelem, szabadság? A kiküzdött *szép és a jó*; de most már nem kozmikus szférák zenéjeként, hanem átörökített — az Istentől átörökített, valaminő mítoszi terepnumról ideemelt — lélekgyógyszerként, melynek legfőbb összetevője a *csönd*. Befelé fordulásunk, megjuhászkodásunk igézete.

A negyedszázad előtti akvarell-sorozat, Karátson *Faustja*, tekinthető-e — megannyi más (például nagy méretű bibliai képei) mellett — a friss tárlat előzményének? A vízfesték artisztikus, a papírost foltokkal terítő érrendszere távol áll az olaj, a tojástempera bársonyától, de ez a ceruzás alakoknak támaszt — hátteret — adó *lebegés*, a kimondás sejtelmeit fölérősítve, valahol a hit bástyája is. Ha segíti bevenni a bevehetetlent — a művész előtt a Könyv (a *Szentírás*) ilyen vár —, akkor az alkotó már jól választott technikát.

Ám föltehetően nem csupán önmagunkat gazdagító, kételyeinkre választ adó „magyarázat” a vízfesték ilyesfajta használata, sokkal inkább gyakorlati tanácsot sugall: a kész sorozatok illusztrációként szolgálhatnak a Bibliához vagy egyes, önálló műként megálló részeihez. A képzőművész mellett — ezért az önfeltárás szigorúsága — tehát a könyvművész is hangot kap. (Karátson illusztrációival eddig, sajnos, csak a *Szent Lukács írása szerint való Evangélium* — 2002 — jelent meg.)

Amit a Várnegyed Galéria falain látunk — több mint száz akvarell —, az részletvonulatában is, főképp ha az ábrázolás mélységét nézzük, csaknem maga a teljesség. *Szent Lukács Evangéliuma* 34, *Szent Jánosé* 31 képben van megidézve. A *Szent Jánosnak mennyei jelentésekről való könyvét* és *Mózes első könyvét* (a Teremtésről), s végül a *Szent Márk írása szerint való Evangéliumot* újraálmodó grafikákból pedig válogatás szerepel. A *Biblia* sokszor homályos vagy ismétlések tartalmazó világa, vagyis a hit gyűjtőmedencéje mellett — a festőművész is idézi William Blake-t — a világ egyik legjelentősebb alkotásának fölfogható univerzuma olyannyira igényes, poétikai hatásában lenyűgöző látomás-sorozatot hívott elő, hogy még az is érzi a *képi valóság* ilyen érvényű elementáris erejét, aki egy kissé idegenkedik a modern képzőművészettől.

Mert Karátson Gábor — bár grafikáinak címei szerint az archaizmusával és nyelvének

hangulatával lebilincselő Károli Gáspár-féle szöveget kedveli — valójában modern művész. Nem veti meg a figurálitást, nem idegenkedik az alakrajztól, de kompozíciós eszközrendszerével annyira átszellemíti a történéseket — nem egy figurája a mozdulat hitét és irányultságát több oldalról is megerősítő fázisrajz —, hogy mindenik akvarelljében (ezért látomás a látomás) hozzá is tud tenni a különben gyönyörű, még az új — pontosabb? — fordításokban is fényt kibocsájtó, az értelemre és érzelemre egyként ható szövegekhez.

Csak egyetlen példát (még hozzá olyant, amely nem a rajzos elemek révén, hanem a vékony kontúron belüli fehér felület és az őt körülvevő kék és barna *falt* hatásában él!) *Szent Lukács Evangéliumában* olvassuk (XV. rész, 20. vers): „Felkelvén azért elméne az ő atyjához: Mikoron pedig még távol volna, meglátá őtet az ő atya, és megszaná őtet, és hozzája futván esék az ő nyakára, és megcsókolgatá őtet. Karátsónnál az egymás üdvözlése jóval több a köszöntésnél, valóságos *örömtánc*. Az égnek rendülő karok nem csupán a másikat ölelik át, hanem az egész világmindenséget. Megborzongató, ugyanakkor légius könnyedségű kék ég a háttér; és úgy ül rá a horizontra, hogy a végtelen tenger (az öröm szimbóluma) képzetét kelti.

A Szent Lukács-illusztrációk között számtalan ehhez hasonló hatású grafikát találunk. A *Krisztus mezei prédikációjában* (VI. 17–49) több vers gondolatvilága s végül is a *sziklára épített ház* filozófiakuma nyer kifejtést. Prédikáció a dombon és buzgó építés a hit kazamatáiban.

Karátson rajzos értelmezését nézvéen rögtön kedvünk támad Ortensio da Spinetoli bibliamagyarázatát (*Lukács a szegények evangéliuma*) föllapozni: „Nem az a keresztény, aki úgy beszél, mint Krisztus, hanem az, aki hozzá hasonlóan él és cselekszik. Az evangéliumi üzenet csak bátor és határozott emberekben ver gyökeret. Ezt a gondolatot világítja meg Jézus a sziklára épített ház képével. Ahhoz, hogy az ember talpon tudjon maradni, s főként, hogy ellent tudjon állni a forgószeleknek és a viharoknak, szilárd alappal kell rendelkeznie. A keresztény embernek szilárd és mély meggyőződésre kell jutnia, s főként életét kell komolyan elköteleznie ahhoz, hogy ne ingadozzon az ellentmondások és próbatételek közepette. A szép szavak, a szép gesztusok és jelek alkotta kereszténység, amely nem gyökerezik mélyen a lélekben, és főleg hiány van az elmélethez hű cselekedeteknek, nem tud ellenállni az élet ellentmondásainak és viszontagságainak.”

Aki a képeken látható eszmerenedszer-hitvilágmagyarázat rajzi megjelenítésével megelégszik, az is kap valamit eme különleges *világtörvény* fölemelő — a gyávát bátorító, a gyöngét óvó — szeretet-himnuszából. Viszont, aki a látványként — ugyanakkor érzeki valóságként — megidézett fordulat (dráma-, öröm-, szenvedés-, elhivatottság-, szolgálat- és csoda-mozzanat) mögé lát — nem utolsósorban az említett kalauzt vagy ahhoz hasonlókat forgatva —, a vonalháló és foltok rejtekében megbúvó igazság *aktív* részese lesz.

A *Bibliai akvarellek* sorozatát a művész miért *Szent Lukács Evangéliumával* kezdte? Talán azért, mert az *Újszövetség* valójában Jézus életét beszéli el. És az evangelisták közül Lukács (az orvos? a festő?) az egyik legérdekesebb alak. Tudós magyarázók, például Takács Gyula szerint a négy evangélium valójában négy forma. Szent Máté Jézusát a zsinagógában találjuk, míg Szent Lukácsé a templomban köszönt ránk, amely egyúttal a világ nagyszabású hajléka. Szent Márk Jézusa a mezőket, a földet járja. Szent János Jézusát pedig akkor pillantjuk meg, ha az égre nézünk: „az ég kékje rajzolja le nekünk Szent János Krisztusának arcát”.

A grafikust, láthatóan, leginkább Lukács és János ihlette meg, de figyelmet szentelt a *Mennyei Jelenéseknek* (János apostol), *Szent Márk Evangéliumának* és — megkezdve az *Ótestamentum* képi föltérképezését — *Mózes Első Könyvének* (*A teremtésről*) is. Tehát a Szent Lukács-illusztrációk készültek a legrégebben (13 évvel ezelőtt), s az időben hozzánk közelebb esők: Szent János, valamint Szent Márk Evangéliumának képi átköltései.

A régi és az új lapok is szépek, de észlelhető — ami a megjelenítés formáját illeti — némi változás. A Szent Lukács-grafikák nagy fehér felületekkel hivalkodnak, amelyek kontrasztban állnak a színes (vörös, kék, fekete, sárga) foltokkal. Később — a Márk-ábrázolatoknál észlelni, jöllehet rajzos részek is vannak (VI. 48) és az ezt megelőző Szent János-rajzkölteményeken (III. 6.) — zsúfoltabb, tömöttebb lett a felület.

Megannyi remekmű a falakon, se szeri, se száma a kiemelendőknek. Hogy a *Mózes Első Könyve* káprázatos címlapját és az *én ívemet helyeztetem az fellegekbe* (IX. 13) című grafika szivárvány-kapuját megemlítem, csak azért van, hogy érzékeltessem a Biblia-illusztrátor, Karátson Gábor mostani állapotát: fogja az Isten lábát. Ha lehetséges, sose eressze el!

SZAKOLCZAY LAJOS

SOMMAIRE

- GÁBOR ADRIÁNYI: La polémique des exégètes à l'Université de Pest (1806–1820)
 LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Les oeuvres d'art religieux de Zsigmond Kisfaludi Strobl
 ZOLTÁN KENYERES: Ironie, métaphysique et pitié
 BÉLA POMOGÁTS: De la religiosité populaire à la transcendance
 ERNŐ KULCSÁR SZABÓ: La voix et le regard du poème. La suspension de la présence humaine dans les derniers poèmes d'Attila József
 ■ Entretien avec Asztrik Várszegi OSB, Père Abbé de Pannonhalma
 PÉTER PÓR: L'image inimaginable. Sur la poésie de Zsuzsa Beney

INHALT

- GÁBOR ADRIÁNYI: Die Diskussion der Exegeten an der Universität in Pest (1806–1820)
 LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Kirchliche Kunstwerke von Zsigmond Kisfaludi Strobl
 ZOLTÁN KENYERES: Ironie, Metaphysik, Barmherzigkeit
 BÉLA POMOGÁTS: Von der Volksreligiosität bis zur Transzendenz
 ERNŐ KULCSÁR SZABÓ: Die Stimme und Blick des Gedichtes. Die Aufhebung der humanen Anwesenheit in der späteren Dichtung von Attila József
 ■ Gespräch mit Asztrik Várszegi OSB, Erzabt in Pannonhalma
 PÉTER PÓR: Das unvorstellbare Abbild. Über die Dichtung von Zsuzsa Beney

CONTENTS

- GÁBOR ADRIÁNYI: The Dispute of Biblical Scholars at the University of Pest (1806–1820)
 LÁSZLÓ PROHÁSZKA: The Sacred Art of Zsigmond Kisfaludi Strobl
 ZOLTÁN KENYERES: Irony, Metaphysics, Mercy
 BÉLA POMOGÁTS: From Folk Religiosity to Transcendence
 ERNŐ KULCSÁR SZABÓ: The Voice and Glance of a Poem. The Suspension of Human Presence in the Poetry of the Late Attila József
 ■ Interview with Asztrik Várszegi OSB, Archabbot of Pannonhalma
 PÉTER PÓR: The Unvisible Image. About the Poetry of Zsuzsa Beney

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Munkatársak: DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, PUSKÁS ATTILA

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.

Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

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. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámra száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2006. évre 2.880,- Ft, fél évre 1.440,- Ft, negyed évre 720,- Ft. Előfizethető külföldön a

KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 55,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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



Ára: 320 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- POSZLER GYÖRGY A „másik” város
BERTÓK LÁSZLÓ Hazulról haza
KISZELY GÁBOR Mondd el fiaidnak...! A holokauszt
és Magyarország
PIERO MARINI Liturgia és szépség
■ Bibliai akvarellek. Karátson Gábor
kiállítása a Várnegyed Galériában

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Lengyel Balázs, Pákozdi István, Pomogáts Béla,
Rónay László és Szokolczay Lajos

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Magyarország – missziós terület?
- Ökológia – keresztény szempontból
- Az új politikai teológia
- Dévény István, Gáspár Csaba László,
Máté-Tóth András tanulmánya
- Marina Cvetajeva, Danyi Zoltán,
Határ Győző, Lábass Endre,
Tandori Dezső és Clive Wilmer írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425