

# VIGILIA

2007 / 8



NEMESHEGYI PÉTER: *Szent István, a hídépítő*

*Vincent van Gogh*

VINCENT VAN GOGH: *Imádság*

Cseke Ákos, Halmai Tamás, Horkay Hörcher Ferenc  
és Máthé Andrea írása

Beszélgetés Bodnár Györggyel

ZSÁVOLYA ZOLTÁN: *A hetvenéves Rónay Lászlóról*

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A hétpecsétetes könyv	561
NEMESHEGYI PÉTER:	Szent István, a hidépítő <i>(esszé)</i>	562

## VINCENT VAN GOGH

VINCENT VAN GOGH:	Imádság <i>(Bende József fordítása)</i>	568
MÁTHÉ ANDREA:	Van Gogh – töredékek	573
HALMAI TAMÁS:	Fénnyel festett világ. Megjegyzések Van Gogh művészetéhez	578
CSEKE ÁKOS:	Sorrow	582
HORKAY		
HÖRCHER FERENC:	A művészet mint vigasztalás. Van Gogh: <i>Az irgalmas szamaritánus</i> (Delacroix nyomán, 1890) című képe	591

## SZÉP/ÍRÁS

GYÓRFFY ÁKOS:	Az általános részvét szükségességéről. Krasznahorkai László: <i>Kegyelmi viszonyok (esszé)</i>	602
JÁSZ ATTILA:	azégfelé <i>(vers)</i>	607
G. GÖDÉNY ANDREA:	Holokauszt és zsolttár <i>(tanulmány)</i>	608

## A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

FINTA GÁBOR – SZÉNÁSI ZOLTÁN:	Bodnár Györggyel <i>(I. rész)</i>	618
----------------------------------	-----------------------------------	-----

## MAI MEDITÁCIÓK

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	A vallás tapasztalati igazolhatóságáról. Töredékek	629
----------------------	--	-----

## NAPJAINK

ZSÁVOLYA ZOLTÁN:	A kifejezés erkölcsi lelke. Játékos vázlat a hetvenéves Rónay Lászlóról	635
------------------	---	-----

## SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	637
---	-----

*Az 577., 581., 590., 596., 598 és a 601. oldalon Van Gogh művei és levélrészletei; az 596. oldalon Delacroix festménye*

# A hétpecsétetes könyv

„Ki érti Istent? Titkos terveit? (...) Ki érti Isten titkos útjait!” Mécs László egyik legnépszerűbb versében teszi föl ezt a kérdést. A történet szerint egy gyerekmajálist mosott el az eső. Jelentéktelen apróság, mondhatjuk rá, és óvhatunk attól, hogy az élet minden apró eseményébe Istent rángassuk bele. Valójában azonban a hívő ember legsúlyosabb kérdése tolul fel akkor, amikor csapások érik az életében: hogyan engedheti meg ezt a jó Isten? nem jámbor szólam-e a Gondviselés emlegetése? Hiszen mindnyájunk életében fordultak elő érthetetlen (és elfogadhatatlan?!) események, adódtak olyan megmagyarázhatatlan tragédiák, fájdalmas vagy éppen örömteli helyzetek, amelyeknek értelmét, okát és célját sem akkor, sem később nem láttuk be. Ilyenkor nagyon nehéznek bizonyult beletörődni abba, hogy a jó és hatalmas Isten gondot visel ránk. Ha másként alakulnak az események, mint ahogy mi szeretnénk: nem értjük Isten szándékait.

Szent István ünnepe magyar történelmünket idézi meg. Egy évezred után ebben is megannyi kérdőjel. Költők és történészek, gondolkodók és államférfiak hányszor próbáltak magyarázatot adni a magyar történelem „zivataros századaira”. Miért alakult így a magyarság történelme, miért ment át annyi hanyattatáson, miért lett könnyebb a sorsa annyi más országnak, nemzetnek, mint nekünk? (Azokra persze nemigen gondolunk, akiknek mérhetetlenül nehezebb sors jutott osztályrészül!)

Hányszor halljuk, hogy egy-egy esemény objektív értékeléséhez még hiányzik a kellő történelmi távlat. Mire viszont elég távolra jutunk a történésektől, addigra gyakran már fölösleges kíváncsiszkodásnak bizonyul a kutatás. A Szentírás utolsó írása, a Jelenések könyve szól egy hétpecsétetes könyvtekercsről: ez a könyv tartalmazza Isten örök tervét az emberekkel, és adja meg a kulcsot a történelem megfejtéséhez. János szerint egyedül a „megölt Bárány” méltó arra, hogy majd a végső beteljesüléskor feltörje a történelem hétpecsétetes könyvét. A megölt Bárány, aki Isten létére végigélt egy titkokkal, fájdalommal és örömmel teli emberéletet, majd halálával legyőzte a bűnt és a halált, és fölemelte a világot az örök szeretet és boldogság életébe. Akkor majd megoldódik minden rejtély, kisimul minden fájdalom. „A bárány az, ki nem fél közülnk, / egyedül ő, a bárány, kit megölték. / Végigkocog az üvegtengeren / és trónra száll. És megnyitja a könyvet” (Pilinszky János).

Vajon milyen lesz az, amikor felnyílik a történelem hétpecsétetes könyve? Akár a kozmoszé, akár az emberiségé vagy éppen Magyarországé, akár a saját életünké.

# Szent István, a hídépítő

NEMESHEGYI PÉTER

1923-ban született Budapesten. Jezsuita szerzetes, teológus. 1956-tól 1993-ig a tokiói Sophia Egyetem Hittudományi professzora volt. Legutóbbi írását 2006. 12. számában közzöltük.

**Az embereket  
összekötő hidak  
hiánya**

A híd..., milyen csodálatos építmény! Folyók és szakadékok, újabban már tágas völgyek, sőt széles tengeröblök felett épülnek, feszülnek, magasodnak a hidak. Akkor érezzük igazán a híd fontosságát, ha nincs, és még inkább akkor, ha lerombolják.

Öregember lévén jól emlékszem a Budát és Pestet az 1930-as években büszkén összekötő hidakra. A Széchenyi alkotó, építő, kapcsolatteremtő géniuszát hirdető Lánchíd, az Erzsébet híd, akkoriban a világ leghosszabb egyívű függőhídja, és a többi, egyre szaporodó, változatos formájú híd. Arra a tragikus napra is emlékszem, amikor a robbantószerekkel aláaknázott Margit híd véletlenül (?) felrobbant, és járókelők, kocsik, zsúfolt villamos csúsztak bele a hideg Duna vizébe, és emberek lelétek ott halálukat. Arra pedig még inkább emlékezem, hogy amikor 1945 májusában vidékről érkeztem Budapestre, valamennyi szép hidunk fölrobbantva ott hevert a Dunában. Csak a félig megmaradt és pontonhíddal kifoltozott akkori Ferenc József hídon lehetett nagy nehezen átevíckélni Pestről Budára. A hídrombolás a világháború végével sem ért véget, felrobbantották az ősi mosztári hidat, szétbombázták az újvidéki hidat, és ki tudja még mennyi, embereket összekötő híd esett pusztítások áldozatává.

A béke megszilárdulásával a hidakat kezdik újra felépíteni. Anyagból készült hidaknál ez nem is olyan nehéz feladat. Viszont az emberek, embercsoportok közötti hidak lerombolása után az újraépítés gigászi feladat. Az egész emberiség mostani helyzetét tragikus módon jellemzi az emberek közötti hidak pusztulása. Híd nélkül a szemben fekvő partokon álló emberek szidalmakat üvöltönek egymásra, lövöldöznek és bombákat repítenek egymásra, de egymással beszélni már nem tudnak. A muzlim terroristák és a nyugati imperialisták robbantják egymást. Irakban a szunniták és sűiták öldösik egymást. Palesztinában kibékíthetetlen az ellentét zsidók és arabok között. Szerbek, bosnyákok és horvátok gyűlölik egymást. Afrikában törzsi háborúk dúlnak. A gazdag északi- és a nyomorgó déli földteke népei közötti szakadék tovább mélyül. És mit mondjuk Magyarországról? Mélyen kettészakadt a társadalom, és szinte lehetetlen egymással szót érteni, egymást meghallgatni. Nincsenek hidak, csak mély szakadékok az embercsoportok között, és mindegyik a másikat okolja a híd hiányáért.

Hídépítők! Ezek kellene, kellene nagyon, „napkeleten, napnyugaton”. Nehogy elpusztuljon a világ!

#### Szent István példája

Szent István idei ünnepén ilyen helyzetben vetjük szemünket a nagy hídépítőre, István királyra. Amikor átvette apjától a fejedelemséget, hatalmas feszültségek szakadéka tántogtak körülötte. Ott voltak a „kalandozásokhoz” szokott magyar törzsek, akik törzsi vezérek alatt rajzoltak ki Nyugatra, Keletre, Délre, és tartották rettegésben nyilaikkal Európa népeit. Ott volt a hatalmas európai keresztény Birodalom, amely Nagy Károly idejében szétzúzta a Kárpát-medencében megalakult avar birodalmat, és hatalmas súlyával Kelet felé igyekezett hatalmát kiterjeszteni. Ott volt a római központtal kialakuló, latin nyelvű nyugati kereszténység, és vele szemben a bizánci központú keleti kereszténység, és mindkettő egyre inkább távolodott egymástól. Ott voltak a Kárpátokon túl a bolgárok és lengyelek terjeszkedési törekvéseikkel. Ott volt az ősi népi vallás táltosaival, sámánista szokásaival, és vele szemben a kereszténység új rendjével, templomaival, szerzeteseivel, krisztusi életformájával. Mit tett István e feszültségek közepette?

#### Hidat épített a keresztény Európa és a magyarság között

Először is apja, Géza nyomán teljes határozottsággal hidat épített a nyugati keresztény Európa és a magyar nép között. Bajor királyleány, Gizella a felesége, Rómába küldi Asztrikot koronáért. Páratlanul szerencsés volt akkor a konstelláció Rómában. A szász császári ház I. Ottóval megszilárdította hatalmát, és sikerült rendet teremtenie Rómában is. III. Ottó, a fiatal idealista császár jelmondata: „Renovatio imperii romani” (a Római Birodalom megújítása), már nem a légiók fegyverei, hanem Krisztus jogara alatt. Mestere, Aurillac-i Gerbert szerzetes, római pápa, aki felveszi a II. Szilveszter nevet annak jeléül, hogy amint I. Szilveszter pápa és Konstantin császár megalapították a kereszténnyé lett régi Római Birodalmat, úgy ő és Ottó fogják felépíteni — a népvándorlások viharai után, Krisztusi alapon — az új keresztény római birodalmat. Így tudta István elérni, hogy megkapta a pápától és a császártól a koronát, anélkül, hogy akár pápai, akár császári hűberré tette volna Magyarországot. Bármenyire szerette volna a passai érsek hatalma alá terelni a magyarországi egyházat, István érsekségeket alapít, és így biztosítja a magyar egyház függetlenségét, amely csak a római pápa egyházfői hatalmát ismeri el. Amikor II. Konrád császár sereggel vonul István ellen, hogy a magyarokat hűbéres alattvalóivá kényszerítse, István remek stratégiával tönkreveri a birodalmi sereget. Amikor pedig későbbi pápák próbáltak hűbérúri jogokat formálni Magyarországra, István szellemében a magyar királyok — udvariasan, de határozottan — ellenálltak ennek a törekvésnek.

István tehát hidat épített a keresztény Európa és az azelőtt nyilazó, portyázó őseink közé. Nincsenek már „kalandozások”, és így elmaradt az európai népek litániájából az „A sagittis

**A magyar népet  
keresztény hitre  
vezette**

Hungarorum, libera nos Domine" (A magyarok nyilaitól ments meg Uram minket) imádság. De azt sem engedte meg István, hogy a hídon áttolakodó idegenek maguk alá gyűrjék Árpád népét. István ugyanis megkoronázott, szent olajjal felkent keresztény király volt, de ugyanakkor ott folyt ereiben Álmos és Árpád vére, a természetfölötti képességekkel felruházott vezér karizmája. A kisgyermek korában megkeresztelt István teljes meggyőződéssel Krisztus-hívő lett, de ugyanakkor teljes meggyőződéssel megmaradt magyarnak. A jóval később készült Legendája jámborkodó aggastyánnak tünteti fel, de ez csak középkori hagiográfiai klisé. A történelmi István, az igazi István keménykezű férfi volt. Tudott harcolni, ha kellett, és — ami a magyar történelemben nagy ritkaság — minden háborújában győzött. Legyőzte a hagyományos öröklési rend miatt uralmat követelő és a kereszténységet ellenző Koppányt, elmozdította hatalmi pozíciójából a görög kereszténységhez kapcsolódó Gyulát és Ajtonyt, kiűzte az ország területéről az északról terjeszkedni próbáló lengyeleket, megtörte a dél felől az országot fenyegető bolgárok hatalmát. A II. Konrád német serege elleni győzelme pedig azt mutatja, hogy egyáltalán nem volt a feleségével, Gizellával bejött és környezetéhez tartozó német lovagok bábja. Hiszen ezek meg sem mertek mukkanni, amikor István hadba vonult a német Konrád ellen, és még Bécsset is elfoglalta.

István hídverő lelkülete abban is megmutatkozott, hogy miképpen igyekezett a magyar népet a keresztény hitre vezetni. Leginkább erős püspökségek, plébániai templomok, nagyhatású monostorok alapításával tette ezt. Igaz, szigorú törvényekkel előírta a vasárnapi misehallgatást, de nem hallunk arról, hogy üldözte vagy kivégeztette volna a táltosokat, jövendőmondókat, igriceket és a régi vallás többi szereplőjét. Szent Bonifác személyesen vágta ki baltájával Donar istenség tölgyfáját Németországban. Szent Istvánról nem tudunk ilyeneket. Ő nem véres elnyomással, hanem a krisztusi Evangélium benső erejével igyekezett bevinni népét a keresztény népek közösségébe.

A partikuláris hatalmi góccok letörésével a király központi hatalmát erősítő István tevékenysége talán nem tűnik hídverésnek, de erre az ország megszilárdítása végett feltétlenül szükség volt. A későbbi korok történelme bizonyítja, hogy amikor a királyi hatalom meggyengült és az egymással civakodó főurak hatalma megerősödött, ennek a kizsákmányolt és elnyomott jobbagység itta meg a levét. Nagy központosított hatalmak támadásai is akkor tudták legyőzni az országot, amikor civakodó hatalmas főurak osztották meg a magyarság erejét. Így történt ez a tatárjáráskor, és így történt Mohácsnál is.

István növelte királyi hatalmát és gazdagságát, de ezt nem öncélú hataloméhségből tette. Ez abból látszik, hogy a hatalom nem tette őt gőgössé és könyörtelenné. „Power corrupts, absolute

power corrupts absolutely" (A hatalom megront, és az abszolút hatalom abszolút módon ront meg) — mondta Lord Acton, a 19. századi angol gondolkodó. Van egy érdekes jele annak, hogy István hatalmának csúcspontján sem lett könyörtelen despota. Ez az ő viselkedése, amikor fia, Imre, „vadászbalesetben” meghalt. Nagyon gyanús ez a „vadászbaleset”. Trónörökös királyfiak nem szoktak vadászbalesetekben meghalni. Hol voltak Imre testőrei, amikor állítólag rátámadt egy vadkan? Elképzelhető, hogy egy királyfit egyedül hagynak ilyen helyzetben? Amellett nyilvánvaló, hogy nagyon sok embernek volt érdekében, hogy Imre trónörökös meghaljon. István fiának halálhírére mégsem indított a feltételezett gyilkosok elleni hajtóvadászatot. Nem zúdított bosszúhullámot boldogra, boldogtalanra, ahogy azt más hatalmasságok tették hasonló esetekben. Vagy elfogadta érthetetlen, de jóvátehetetlen csapásként fia tragikus halálát, vagy pedig úgy gondolta, hogy ha elkezdi kiirtani a feltételezett felelősöket, nem marad senki, aki alkalmas lenne utána az ország kormányzására. Nagy fájdalomában tehát Istenre hagyatkozott és a maga részéről próbálta menteni a menthetőt.

**A keleti és a nyugati  
egyház közötti  
kapcsolatteremtése**

Istvánnak másik csodálatraméltó hídépítése a keleti és a nyugati egyház közötti kapcsolatteremtés. Remek ösztönrel nem a bizánci görög, hanem a római latin egyházhoz csatolta népét. Ezzel tette lehetővé, hogy a nyugati kultúra valamennyi szellemi áramlata a későbbi századokban elterjedt Magyarországon is. A bencések, ciszterek, domonkosok, ferencesek lelki és kulturális mozgalmi, a gótikus építészet remekei, a reneszánsz és a humanizmus, a reformáció, a barokk művészet, a felvilágosodás, a demokrácia stb. Ezek a hullámok mind a magyarokhoz is elértek, és — sok probléma mellett is — élő kovásszá váltak a nemzet fejlődésében.

Ugyanakkor azonban István jó viszonyban volt II. Baszileiosz bizánci császárral is. Két ízben hadbavonult szövetségeseiként a bolgárok ellen. Görög apácák kolostorát alapította Veszprémben, a királyné városában. Zarándokházakat építtetett, nemcsak Rómában és Ravennában, hanem Konstantinápolyban és Jeruzsálemben is. Ez figyelemreméltó abban a korban, amikor görög és latin keresztények már kezdték egymást eretneknek tekinteni, és szorgalmasan rombolgatták az őket összekötő hidakat.

István hidakat megőrző felfogása még abban a tragikus eseményben is megmutatkozott, amikor a többször ellene összeesküvést szító unokaöccsét, Vazult megvakíttatta. Ez mai emberekben a kegyetlenség benyomását kelti, de ha a többi korabeli királyi ház belviszályaira gondolunk, más színben tűnik fel. Akkoriban a királyok elleni lázadás felségsértésnek számított, amelyért halálbüntetés járt, és ezt gyakran nemcsak a vétkesnek, hanem egész rokonságának kiirtásával büntették. István nem öleti meg Vazult, három fiát pedig engedi elmenekülni Lengyelor-

szágba. A szent Árpád-vérnek nem szabad megszakadnia! Ez a felfogás későbbi árpád-házi királyainknál is megmaradt, akik minden rokoni belviszály ellenére szintén tartózkodtak az Árpád-nemzetségek megölésétől.

#### A Szent István halála utáni időszak

István halálakor álltak a hidak. Szilárdan állt a híd a magyarság és a nyugati keresztény Európa között, amelyet hiába igyekezett később lerombolni tatár, török és orosz. Amikor a mongol nagykán felhívja IV. Bélát, hogy vele szövetségbe lépjen, hogy egész Európát, a magyar király válasza se méltatja, és elvérzik a magyarság a muhi pusztán. Szégyenletes, hogy az akkori, állítólag keresztény Európa annyira el volt foglalva a pápai és a császári hatalom harcával, hogy hagyták veszni Magyarországot. A tatárjárásról egy korabeli nyugati krónika azt írta, hogy a kétszáz éven át fennállt magyar birodalom megszűnt létezni. De mégsem szűnt meg létezni, mert éppen IV. Béla három leánya élt olyan szent életet, hogy szentekként tisztelték őket az egyház, a tatárok kikötötték az országból, és Béla felépítette újra a független magyar királyságot, míg Oroszországban még évszázadokig fennállt a tatár uralom.

A törökök százötven éven át igyekeztek kitépni Magyarországot a nyugati keresztény közösségből, de nekik sem sikerült. Nagyon kevés magyar tért muzulmán hitre, és lett „renegát”. Igaz, a Habsburg uralommal szembeni elégedetlenség miatt voltak magyar hazafiak, akik a törökkel szövetségbe léptek, de ez csak politikai lavírozás volt, mert lelke mélyén a magyar sohasem vált törökké.

Az orosz szovjet diktatúra még egyszer megpróbálta Magyarországot, a többi kelet-európai néppel együtt a keleti diktatúrához csatolni, de a hatalmas katonai erővel alátámasztott hatalom-épület kártyavárként összeomlott. Magyarország nem a kelethez, hanem az Európai Unióhoz csatlakozott, mint természetes helyéhez.

#### Magyarság és függetlenség

A híd másik pillére, a magyarság és függetlenség szintén tartósan bizonyult. A lengyeleken kívül nincs olyan nép, amely a nyugati és keleti nagyhatalmak elnyomása ellen olyan hősiességgel szabadságharcokat vívott volna, mint a magyar. A török elleni évszázados küzdelem, a Rákóczi szabadságharc, az 1848-as szabadságharc, az 1956-os szabadságharc mind elbukott, de kivívta a világ csodálatát és végső soron mégsem volt eredménytelen. Magyarország ma is független ország.

Megtartottuk továbbá a körülöttünk lakó népektől gyökereken különböző nyelvünket, ellentétben annyi más néppel, kunokkal, jászokkal, besenyőkkel, sőt gótokkal, lombardokkal stb., akik elvesztették nyelvüket. Ezen a nyelven aztán az újkorban csodálatos irodalom virágzott ki, amely vetekedik bármely más nyelv irodalmával. Megtartottuk népzeneinket is, amely a 19. században Bartókot és Kodályt ihlette, és tette világhírűvé.

„Magyarok fénye,  
ország reménye...”

A Bizánccal összekötő híd építése kevésbé bizonyult eredményesnek, hiszen röviddel István halála után következett be a nagy kelet-nyugati egyházszakadás. De talán éppen napjainkban, az ökumenizmus korában, játszhat megint szerepet Magyarország e téren. Nem véletlen, hogy az egyetlen szent, akit a 12. században a római pápa és napjainkban a bizánci pátriárka is hivatalosan szentté avatott, a mi István királyunk. A konstantinápolyi pátriárkával már nagy a barátság, és talán sikerül Magyarországon megvalósítani a moszkvai pátriárka és a római pápa találkozását.

A magyar nép és a kereszténység között épített híd szintén tartósnak bizonyult. Igaz, a hiteles krisztusi életforma a magyaroknak csak egy részét járta át teljes mélységében, de csak az Isten a tudója annak a sok-sok imának, áldozatos családi szolgálatnak, töretlen hűségnek, hősies kitartásnak, csak Istenben bízva elviselt szenvedésnek, amely annyi magyar nő és férfi életét hatotta át. Ebben Szent István mindig inspiráló példa és támasz volt. A 17. századból, még a török megszállás idejéből származik a *Szent István himnusz*: „Magyarok fénye, ország reménye, // Légy áldott, Szent István király! // Szép magyar néped Krisztushoz vitted, // Légy áldott Szent István király! // Szent hitben tarts meg, Krisztusnál áldj meg, // Légy áldott, Szent István király!”

Se szeri, se száma a neki szentelt templomoknak, az őt ábrázoló képeknek és szobroknak. A szent koronával a fején, az Istentől kapott királyi hatalmat jelképező jogarral a kezében néz le ránk templomokban, tereken, utakon. Az általa alapított érsekségek, püspökségek most is fennállnak. Csodásan megmaradt jobb kezét, a „Szent Jobbot” ma is nagy tisztelettel őrizzük a neki szentelt Bazilikában.

Híddépítés — ma

Tud-e számunkra ma is hidakat építeni Szent István király? Azt mindenesetre megtanulhatjuk tőle, hogy a csupán pénzre és hatalomra épülő, a másik felet sátánizáló és kiátkozó politizálás nem tud országot építeni. Nem tud országot építeni sem az erőszak, sem a part másik oldalán állók semmibe vevése. De hasonlóképpen nem épít hidakat az sem, aki semmit sem épít, hanem csak tunyán és panaszkodva tengeti életét, és megelégszik a sekélyes globalizált coca-colás álkultúrával.

István élete és tevékenysége mély gyökerekből táplálkozott. Istenbe vert gyökeret, Jézus Krisztusba vert gyökeret, Máriát tisztelte, és ízig-vérig magyar ember volt. Ilyen emberek tudnának ma is hidakat építeni. Olyan emberek, akik a szerető Isten szemével tudnak nézni mindenkit, akik nem a maguk, hanem mások javát keresik, akik bíznak abban, hogy minden emberben ott a lelkiismeret, az a „jó szív” (Mencius), amelyet Isten teremtett belénk, és el lehet ugyan temetni, de kiirtani nem lehet. Hidak kelleneek, keltenek nagyon, „napkeleten, napnyugaton”, hazánkban is, a nagyvilágban is. Építsünk hidakat! Ne hagyjuk elpusztulni a világot!

VINCENT VAN GOGH

# Imádság

Van Gogh az alábbi szöveget valószínűleg 1875-ben írta öccsének, Theónak. A kézirat Amszterdamban található (Rijksmuseum Vincent Van Gogh, Sermon b 1463 V/1962 pp. 1–7.), csak angol és francia fordításban hozzáférhető. A magyar nyelvű változat ez utóbbi két fordítás alapján készült: Kathleen Powers Erickson: *Testimony to Theo: Vincent van Gogh's Witness of Faith*. (Manuscript translated by David G. Murhy.) Church History, June 1992, 206–220.; Jean-Robert Armo-gathe: *Une prière de van Gogh*. *Communio*, n° 117, Janvier–Février 1995, 107–118.

<sup>1</sup>Jn 17,15 (A legfontosabb szentírási idézeteket és intertextusokat a Szent István Társulatnál megjelent Biblia-fordítás alapján idézem.)

A parókia fiainak imádsága, az Evangélium szolgájának gyermekeié, akiket az apjuk megáldott, amikor elhagyták az atyai házat, és akikért az anyjuk így imádkozott azon a napon: „Atyám, nem azt kérem tőled, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy óvd meg őket a gonosztól.”<sup>1</sup> Oly sok imádság gyermekeinek az imádsága, két testvére, akik hosszú ideig aludtak együtt az atyai ház felső kasszójában.

És hangjuk felszállt az ég felé, és sírtak.

Uram, szeretjük napod fényét és tengered morajlását, szemünket felemeljük az égre, és szeretjük a csillagokat, amelyek ropant seregét megsokasítottad, és amelyek mindegyikét nevükön szólítottad. Gyengéden szeretjük a hajnali pillanatot, amikor felkelted napodat jókra és gonoszokra egyaránt,<sup>2</sup> s az esti órát is, amikor napnyugtakor vesperás, atyai házunk hálaadó éneke száll fel szívünkéből:

Tudom, kinek hittem,<sup>3</sup>  
még ha a nappal és az éjszaka változik is,  
ismerem a sziklát, melyre építkeztem.  
„Nem bukik el az, aki üdvösségét tőlem várja.”  
És most, életem alkonyán,  
gondoktól és nehézségektől kimerülve,  
hangosabban és tisztábban magasztallak Téged  
minden egyes napért, melyet megadtál nekem ezen a földön.  
Ahogyan a munkájában megfáradt földműves  
fogadja a napnyugtát,  
oly sok erőfeszítés után mi is akkora örömmel látjuk,  
hogy napunk immár lehanyatlik.  
A reménységnek nem kell majd mindig várakoznia:  
óh öröm, mely elhárít minden nehézséget;  
íme, nem vagyunk már idegenek,  
elérkeztünk atyáink hazájába.

<sup>2</sup>Mt 5,45

<sup>3</sup>2Tim 1,12

De amikor műveidet csodáljuk, amikor hálát adunk Neked teremted szépségéért, vajon nem érezzük-e úgy, hogy nem találhatunk evilágban elegendő vigaszt? Uram, a nap fénye és a csillagok ragyogása nem lehet elegendő számunkra, szükségünk van egy másik, csodásabb fényre, a Lélek fényére, és szükségünk van a Jézus Krisztusban lakozó érzésekre, az irántad, a Krisztus és az egymás iránti szeretetre Őbenne; olyan szeretet fé-

nyére, amely ösztökél minket, és a buzgóság tűzvészét gyújtja fel szívünkben.

<sup>4</sup>Jn 6,27

<sup>5</sup>ApCsel 16,30–31

Tudjuk, hogy minden Isten műve, és minden dologban van valami jó, ám ez mégsem lehet elegendő számunkra, és a természetet szemlélve gyakran ezt kérjük: „Fordítsd el tekintetemet, hogy ne lássam a hiábavalóságot”, munkánkat nézve pedig ezt mondjuk: „Azért dolgozunk, ami nem enyhíti éhségünket, ami nem nyújt kielégülést” — valójában mit jelent az, hogy: „Ne romlandó eledelért fáradozzatok, hanem olyanért, amely megmarad az örök életre”?<sup>4</sup> Egy kérdés foglalkoztat minket: „Mit kell tennem, hogy üdvözüljek?” — és a válasz e kérdésre: „Higgy az Úr Jézus Krisztusban, és üdvözülj”,<sup>5</sup> ha hiszel, meglátod az Isten dicsőségét. Megmenti majd népét minden bűnéből.

Mindenféle kísértés vesz körül minket, és veszélyek leselkednek mindarra, ami a legdrágább számunkra, „szívünkre és lelkünkre”. Eleget jártunk már az élet útján ahhoz, hogy tudjuk, nagy szükségekkel és kényszerekkel kerültünk szembe, olyan nehézségekkel, amelyeket pusztán a magunk erejéből nem tudunk elviselni, csak a kegyelmed által, Szereteted védelmében és Lelkedtől vezérelve. Atyánk, kezedbe ajánljuk lelkünket. Atyánk, nem azért imádkozunk, hogy végy ki minket a világból, hanem azért imádkozunk és azért könyörgünk, hogy óvj meg a Gonosztól. Légy a védelmezőnk és árnyékként kísérőnk a jobbunkon, taníts meg arra, hogy féljünk Téged, és mindig Rád figyeljünk.

Vedd uralmad alá szívünket és szegezd  
a Neved iránti félelemhez.

<sup>6</sup>Mt 24,35

<sup>7</sup>Lk 21,18; 12,7

<sup>8</sup>Zsolt 129,6

Urunk, tudod, hogy szeretjük az Igédet régi, mélyen gyökerező, semmihez sem hasonlítható, buzgó és nagyon gyengéd szeretettel. Hisszük: ég és föld elmúlnak,<sup>6</sup> de egyetlen hajszál sem vész el fejünkről az Atya akarata nélkül,<sup>7</sup> aki az egekben lakozik. Hisszünk Benned és szeretünk Téged, és jóllehet, hétköznapi dolgok között élünk, lelkünk pillantása Rád szegeződik, igen, lelkünk várja az Urat, jobban, mint éji ór a hajnalt.<sup>8</sup>

Még az áldott éjszaka is jelet mutat számunkra, amikor emberi fajunk újfajta ragyogással és az angyali seregek újfajta örömmel örvendeznek Jézus eljövetelének. Jézusénak, aki átvezet minket a földi életen, aki sohasem feledkezik meg rólunk, és aki annak szolgálatába állította szeretetét és hűségét, hogy elvezessen minket az Égi hazába.

Várakozásunk középpontja,  
nyugtalan szívünk megvigasztalója,  
Jézus, hálaadó énekeink  
magasztalják szerető fényedet.  
Vágytál arra, hogy leszállj az égből

a mélységesen romlott földre,  
és megváltás minket  
aggódó szívünk nyomasztó bűneiből.  
Téged szeretni maga az életünk.  
Te vagy a mi legdrágább kincsünk.  
Igen, kereszted el nem múló  
örömet nyújt számunkra.  
Óh, milyen közel állunk hozzád,  
Meváltó Jézus, az Atya Fia,  
szívünk és ajkunk  
vég nélkül zengik trónod dicséretét.

<sup>9</sup>Vagy: *élünk*. Az angol és francia fordítók jegyzete szerint kérdéses, hogy a kéziratban itt a *beven* (remegni) vagy a *leven* (élni) ige szerepel.

És mégis, Uram, ma nyomorultak vagyunk és szomorú a mi szívünk és remegünk<sup>9</sup> Igéd előtt. Igen, szeretjük a Bibliádat és a Bibliád gyermekei vagyunk. Néped a mi népünk, és Te vagy a mi Istenünk. Ne kényszeríts minket arra, hogy elszakadjunk Tőled, hogy messzire kerüljünk tőled, hiszen kihez máshoz is mehetnénk, Uram? Nálad vannak az örök élet igéi. Ki másunk lenne Rajtad kívül az égben, és Nélküled semmi nem okoz örömet számunkra itt a földön. Igen, szeretjük a régi történeteket, és szívünk egészen felhevül, amikor olvassuk őket, vagy amikor rájuk gondolunk. Bensőkben remegve állunk Igéd előtt, mert: úgy szeretete Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy mindaz, aki hisz benne, el ne vesszen, hanem örökké éljen.<sup>10</sup> Az örök élet pedig nem más, mint Téged ismerni, Téged, az egyedül igaz Istent, és Jézus Krisztust, akit elküldtél nekünk.<sup>11</sup> És aki nem szeret, az nem ismerte fel Istent, mert Isten szeretet.<sup>12</sup> És a szeretet nem szűnik meg soha, de mindent eltűr, mindent elhisz, mindent remél.<sup>13</sup> A hit pedig szilárd bizalom abban, amit remélünk, és meggyőződés arról, amit nem látunk.<sup>14</sup> És a szeretetben nincs félelem, mert a tökéletes szeretet elűz minden félelmet.

<sup>10</sup>Jn 3,16

<sup>11</sup>Jn 17,3

<sup>12</sup>Jn 4,8

<sup>13</sup>Kor 13,7–8

<sup>14</sup>Zsid 11,1

<sup>15</sup>Zsolt 8,5

<sup>16</sup>Iz 66,13

<sup>17</sup>Zsolt 50,9

Uram, mi az ember, hogy Te megemlékeztél róla,<sup>15</sup> és mi az embernek fia, hogy képes voltál meglátogatni? Nagy meghatottsággal, remegve állunk Igéd előtt, mi, akik vigasztalanok vagyunk, szeleknek prédája. „Örökkévaló szeretettel szerettelek titeket — egy asszony képes elfeledni gyermekét, és még ha ő elfelejti is, én sohasem feledlek el titeket. Megvigasztallak titeket, akár egy gyermek az anyját.”<sup>16</sup> Uram, Te magad megsebzódtél, de kezeid gyógyítanak. Útjaid és gondolataid magasztosabbak a mieinknél, oly magasra törnek, akár a föld felett az ég. Óh Uram, Te képes vagy eltávolítani a bűneinket oly messzire, mint Kelet Nyugattól, és még ha bűneink skarlátszínűek is, Uram, Te képes vagy oly fehérre mosni azokat, akár a hó.<sup>17</sup> Te, aki szólítasz minket, hűséges vagy, és egyedül Te vagy képes imádságunkat és gondolatainkat meghaladó módon cselekedni, és ha kegyelmet nyerünk, ki tudná megmondani, hogy meddig terjedhet a kegyelem nagysága?

Mindezért, mert szükségünk van Rád, akárcsak egykor a tanítványoknak az úton, midőn esteledett és lemenőben volt a nap, így imádkozunk Hozzád: „Maradj velünk!”<sup>18</sup> Lakozz a szívünkben, add meg nekünk a Vigasztalót, akit megígértél mindenkinnek, aki csak kéri Tőled, az Igazság Lelkét.<sup>19</sup> Szereteted csodálatos számunkra, jobb nekünk, mint egy asszony szerelme, és közelebbi barát vagy számunkra egy testvérnél.<sup>20</sup> Olyanok vagyunk, akár az idegenek, Te mégis ismeresz minket. Tégy minket teljes egészében és mindenben szomorúvá, mégis mindig vidámmá.<sup>21</sup> Taníts meg arra, hogy felemeljük lomha kezeinket és megerősítsük remegő lábainkat; taníts minket, ha elmulasztjuk az alkalmat, hogy felálljunk, amikor a halál árnyékában ülünk; legyél számunkra fény. Szeretjük titokzatos Igédidet is. A sötétségben és a halál árnyékában járó nép nagy világosságot látott.<sup>22</sup> Képzületben látták Jézus Krisztust, látták a Getszemáni kertben, és látták keresztre feszítve. Látták, ahogyan Mózes felemelte a kígyót a pusztában, látták és Téged néztek, és Te csillapítottad a szomjúságukat Tebened, megadtad nekik az élet forrásának vizét, ingyen. Tégy minket is kereszténnyé, taníts meg arra, hogy megismerjük Krisztust valódi értékén, és tanítsd meg nekünk, hogy mit jelent:

Jöjjetek hozzám mindnyájan, akik elfáradtatok, s akik terhet hordoztok — én megkönnyítlek titeket. Vegyétek magatokra igát, és tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű, s megtaláljátok lelketek nyugalmát. Az én igám édes, és az én terhem könnyű,<sup>23</sup> ám aki nem gyűlöli meg saját életét, az nem lehet a tanítványom.<sup>24</sup>

Nélküled, Örökkévaló, mi az ember a földön? De Te azért jöttél, hogy szabadulást hirdess a rabságban szenvedőknek, visszaadd a látását a vakoknak, és meggyógyítsd mindazokat, akiknek megtört a szívük.<sup>25</sup>

Azért jöttél, hogy megkeresd, ami elveszett,<sup>26</sup> és orvosa légy mindazoknak, akik betegek. Ezért imádkozunk Hozzád, óh Krisztus, Te Vigasztaló, és ezt mondjuk Néked: „Gyógyíts meg minket, és mi meggyógyulunk, téríts meg minket, és mi megtérünk, szabadíts meg minket, és mi megszabadulunk.”<sup>27</sup> Add meg nekünk azt, ami a legjobb a világon és az életben, a szeretetköteléket Veled, amely soha nem hagy el minket, még akkor sem, amikor a leginkább szenvedünk, és amely segít nekünk abban, hogy ráleljünk a vigasz értelmére a gyengeségben és a nyugtalanságban, mindenféle szükségben és sebzettségben. Kézbe ajánljuk az oly értékes legfőbb jót, a Veled közösségben élt tiszteletteljes, hittel teli és egyszerű életet. Add meg nekünk az imádság és a Hozzád fordulás lelkületét. Adja meg lelkünknek az élet tapasztalata az egyszerűséget és a Benned való, egyre szilárdabb bizonyosságot. Tégy minket lélekben és igazságban magasztalókká, tégy minket Országod szegényeivé. Segíts, hogy

Szereteted Igédnek figyelmes keresésére ösztönözzön minket, és segíts, hogy törekvésünk Isten felé végső választást eredményezzen az üdvözülés érdekében. A Te Igéd számunkra fény életünk útján, lámpás lépteinkhez. Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem minden igével, amely Isten ajkáról való.<sup>28</sup> Te vagy a mennyből alászállott élő kenyér,<sup>29</sup> és aki Igéd éltető vize után vágyakozik, annak kebléből éltető forrásvíz fakad. Aki ebből a kenyérből eszik és ebből a vízből iszik, az többé sohasem éhezik és sohasem szomjazik. Segíts, ne hagyjuk el az életet anélkül, hogy így vagy úgy meg ne mutatnánk Neked, mennyire szeretünk. Uram, tégy minket szorosán eggyé, és az irántad való szeretetünk naponta erősítse meg egymás iránti szeretetünket. Ments meg a rossztól, különösen is a bűnös cselekedetektől. Add meg nekünk a megszentelődést és a megújulást, amelyről Igéd szól. Benned minden újjá lesz.

<sup>28</sup>Mt 4,4

<sup>29</sup>Jn 6,51

<sup>30</sup>„Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te, Domine!” (Szent Ágoston: Vallomások I,1,1)

<sup>31</sup>1Kor 13,11

<sup>32</sup>Ez a mondat angolul szerepel a kéziratban: „Yet, Lord, keep our memory green, yea evergreen.”

<sup>33</sup>Jn 21,15–17

Akkor is valami jót akarunk kérni Tőled, amikor azért imádkozunk Hozzád, hogy belátásod szerint húzz gyűrűt az ujjunkra, és engedd meg számunkra, hogy utunkon találkozzunk egy asszonnyal, s férjje és apává tégy minket. Uram, vezess át a túlsó partra, mert nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik Benned.<sup>30</sup> Amikor még gyermekek voltunk, úgy beszéltünk, mint a gyermekek, és úgy cselekedtünk, mint a gyermekek, de most (mikor már) felnőtté lettünk, szabadíts meg minket a gyermekek szokásaitól.<sup>31</sup> Uram, őrizd meg emlékezetünket frissnek, igen, mindig frissnek...<sup>32</sup> Jöjjön el számunkra a végső döntésre szóló hívás és a kegyelem órája — legyünk képesek meghallani szívünkben a hangot, amely ezt kérdezi: „Szerettek engem?”<sup>33</sup> És lelkünk válaszolja azt: „Igen!” Mert a Te gyermekeid vagyunk, és szétárasztottad szívünkben Fiad Lelkét, aki így szól bennünk: „Abba, Atya!” Újra szeretetedbe és kezedbe ajánljuk magunkat, Rád bízunk szívünket és életünket. Hallgasd meg a mi és a szüleink imádságát, és ne engedd elmenni minket anélkül, hogy megáldanál — se most, se soha máskor.

Ámen, igen, ámen.

[Van Gogh idemásolta a 42., 23., 25. és a 91. zsoltárt]

„Uram, ne hagyj el minket anélkül, hogy megáldanál.” Atyám, kezedbe ajánljuk értelmünket, lelkünket és szívünket. Tégy minket mindig szomorú és mindig vidám keresztényekké. Ámen.

Oly régi barátok vagyunk mi már, folytassuk így.

*Bende József fordítása*

# Van Gogh – töredékek

MÁTHÉ ANDREA

*„...arra a meggyőződésre jutottam, hogy hiába; és hogy minden ilyen próbálkozással föl kell hagynom. (...) hogy gondolataim csakhamar megbénultak, ha megpróbáltam, természetes hajlamukkal szemben, egyetlen vágányra kényszeríteni őket. (...) Bár jobbak volnának ezek a megjegyzések, mint amilyenek.”<sup>1</sup>*

A szerző esztéta. Legutóbbi írását 2006. 12. számunkban közzöltük.

<sup>1</sup>Ludwig Wittgenstein:  
*Filozófiai vizsgálódások.*  
(Ford. Neumer Katalin.)  
Atlantisz, Budapest,  
1998.

Vincent van Gogh festményein ott ékeskedik — vagy éktelenkedik —, hogy alkotójuk mintha állandó viviszekciót, önboncolást végezne. Nem úgy teszi ezt, mint például Bacon a kegyetlen torzításokkal, Hajas vagy Nitsch vagy Beuys a nyíltszíni testi kínzásokkal, tor(z)túrákkal — nem; Van Goghnál a korszak, és persze személyiségének szemérmessége és diszkréciója miatt mindez a képein szinte látható kézmozdulatok és a színek intenzitásán áttűnő szenvedésben és részvétben mutatja fel magát. A figyelő szem és az együttműködésre kész elme nem képes nem észrevenni ezt a határtalanul mély, ínséges, a kiszolgáltatottság legszélső határán létező festőt. Nem külső, felvett modorként, kötelező világfájdalomként és önsajnáltatásként van rajta ez a szenvedés, mint a 19. század második felének néhány más alkotóján divatként, 'korszellemként', hanem belülről árad át a képeire. Festményei a felfokozott fájdalom és az elviselhetetlenség pengeélén egyensúlyozó létezés lenyomatai. Mindez nem a lemondó, halvány barnák, szürkék, mohazöldek vagy elmosódott formák nyelvén, amint ezt általában társítjuk a melankóliához, hanem ellenkezőleg: harsány sárgák, pirosak, kékek, élénk zöldek, lilák és bordós barnák nyelvén. Mert nem a szomorúságról vagy a lemondásról beszélnek a képei, mint — mondjuk — a preraffaelitákéi, hanem a feloldhatatlan kínnal együtt járó örömről. Nem ismerek olyan festőt, aki ezt nála jobban meg tudta volna jeleníteni. Az, hogy elsősorban a napraforgók emlékeztetik Van Gogh festészetére a befogadók többségét, furcsa megfeleltetés és ellentmondás.

\*

„A művész tragikumája egzisztenciájában rejtőzik. (...) A művészi múlt még nem teszi bizonyossá a művészi jövőt is. A művészi munka kimaradhatatlan szüneteiben, a csúcs után, csak a reményt és a csúcs meghódítására irányuló vágyat mondhatjuk ma-

<sup>2</sup>Fritz Kaufmann: *A művészi hangulat jelentősége*. In: *Fenomén és mű. Fenomenológiai esztétika*. (Szerk. Bacsó Béla.) Kijárat Kiadó, Budapest, 2002.

gunkénak. (...) Az élet küldetése egyszerre kegyelmi öröm és teher.”<sup>2</sup>

✱

Az állandó küzdelem a határon belül vagy legalább a határon maradással: a normalitás és az örület, a környezet által elvárt mindennapi életmód és az alkotás megkövetelte extatikus létezés között — ez az, amiről nemcsak a Theóhoz írt levelek szólnak, hanem amelynek egyértelmű nyelvet teremtett a festményein is. A leveleket olvasónak minduntalan feltűnik az az igyekezet, amellyel Van Gogh úgy érzi, állandóan bizonyítania kell festőként létezésének értelmét, hogy dolgozik, és megérdemli a támogatást, a bizalmat: egyáltalán létének igenlését várja. Azt a létigenlést, amit megvont tőle apja, és — Theón kívül — szinte egész családja, szűkebb és tágabb környezete is. Élete mintegy bizonyítéka annak, hogy nem elég az ember számára, ha csupán önmaga igenli saját létét, hanem életbevágó szüksége van arra, hogy másoktól is megkapja a létigenlést.

✱

<sup>3</sup>*Van Gogh válogatott levelei*. (Válogatta, fordította, az előszót és a jegyzeteket írta Dávid Katalin.) Háttér Kiadó, Budapest, 2006, 110.

„Érzem, hogyan gondolkodik rólam ösztönösen apa és anya. (Nem mondom, hogy tudatosan.) Megértem, hogy fél valaki engem a házába venni, úgy, ahogy visszariadna attól, hogy egy nagy, bozontos kutyát beeressen. Bejön vizes manccsal a szobába, s egyáltalán olyan lompos. Mindenkinek az útjába szalad. És *rettentes hangosan ugat*.”<sup>3</sup>

✱

Színek, vonalak, lázas táj, például a ciprusos tájképek vagy az auvers-i templom és utca. Mintha bemozdulna az egész, ahányszor csak ránézünk, és ahogy rajta tartjuk a tekintetünket, mintha valami belső tűzzel lángolna. Ugyanakkor csendesség, magány, nyugalom, bizonyosság (nem biztonság), kimozdíthatatlanság. Mintha a táj is állandó fájdalomban égne.

✱

<sup>4</sup>*Bekötött fülű önarcképek*, 1888. 60x40 cm.

A sors iróniája, hogy olyan, mintha a jobb fül sérült volna, holott Van Gogh a bal fülét vágta le, csakhogy a tükrőből festett önarckép 'csal'; 1889. 60x50 cm.

Van Gogh majdnem 40 önarcképet festett körülbelül 15 éven át folytatott festői pályája alatt. Rembrandt 90–100 önarcképet körülbelül 40 év alatt. Az önarcképfestés is önboncolás — viviszekció. Szembenézni az arccal, egy arccal, ami nekünk adatott. Élesen látni, ahogy változik, ahogy rátelepednek az idő vonalai, a ráncok; ahogy visszavonhatatlanul tükrözi a lélek lenyomatait; ahogy menthetetlenül kiszolgáltatott a meztelenségnek. Van Gogh önarcképe pipával, bekötött füllel-fejjel.<sup>4</sup> Milyen merészség, elhivatottsági láz, milyen önmarcangolási elkötelezettség kellett ahhoz,

hogy az öncsonkítás után önmagába nézzen és önarcképet fessen. A hétköznapit messze meghaladó kegyelmi és egyben átokbeli állapot. Ahogy Kierkegaard írja: ugyanaz a kéz áld, amelyik átkoz; és mindennek az elviseléséhez erőt csak az abban való mély, együttes, egymásba fonódó hit és öröm adhat, hogy Istennel szemben soha nincs igazunk.

\*

„Többel vagyok földhöz láncolva, mint puztán földi köteléssel.’ Hány halálos félelem közepette éreztem ezt — mindenekelőtt úgynevezett elmebajomban.

Szerencsétlenségemre van egy hivatásom, amelyet még nem értek elég jól ahhoz, hogy úgy fejezzem ki magam, ahogy szeretném...

Olyasmit gondolok, hogy az örült szerepét éppoly szenvtelenül kellene elfogadnom, ahogy Degas a jegyző szerepét. Csak még nem érzek elegendő erőt, hogy ezt a szerepet magamra vegyem.”<sup>5</sup>

<sup>5</sup>Van Gogh válogatott levelei. I. m. 293.

\*

Az önpusztítás, mint az alkotói lét és az alkotási folyamat misztériuma. Ahhoz, hogy a mű létrehozza a szuggesztív varázslatot, hogy megmutatkozzon rajta a tökéletesség (vagy legalábbis a visszfénye), az, hogy sikerült áttörnie a lényegiségbe, ehhez alkotójának is meg kell tennie az áttörést. Azt az áttörést, ami egyben megtörítés: mivel a szembehelyezkedés a hétköznapisággal nem megy ütközések nélkül. A mű harmóniáját a művészi feszültség (megfeszítettetés) fizeti meg. A külső káosz ellentmondásait kell rendeznie a művészi tekintet tiszta szellemiségének. A mű meggyőző ereje mögött ott van a művet meghatározó lélekállapot, a művészi hangoltság, az előtüremkedni akaró életpozíciók.

\*

Gauguin széke és Vincent széke, Arles, 1888. december – 1889. január. Valójában portréként és ön-portréként is olvasható. A székek, mint médiumok, közvetítők, ahogy a címerek a reneszánsz portrék hátoldalán. Van Gogh székportréin a festmények címei fedik fel a portrék tulajdonosait. Gauguin karosszékén két gyertya — az egyik még ég, a másik pislákolva oldalra olvadt — és egy könyv; Van Gogh szalmaülése székén gyűrött papírból kilátszó pipadohány és pipa. A székek képe egyben tulajdonosaik jele és képe is. Jelzik a tárgyhoz, a tárgyon keresztül pedig a világhoz való viszonyt: két szék, két alkotó. A festő tárgyhoz fordulása magában rejti a feltárulkozását a világban és a világ számára. Kirajzolja életvilágának horizontját. A szék, mint ‘helyet foglalás’, a tér-

betöltés konkretizációja valahol a világban. Totális vonatkoztatottság az elhivatottságra, és a vágyra, amely társat keres az elhivatottság megosztására. A két szék azonban nem egy vászonra került. Két különálló szék, amelyekre ülni sem lehet, hiszen ülőkéjük tele van pakolva. Ülőalkalmatosságuk megkérdőjeleződik. Nem alkalmasak arra, amire szánták őket. Feltáruásuk a világban nem zökkenőmentes. Lényegvesztettek funkciójuk szerint, totális telítettségűek világra vonatkoztatottságuk alapján. A festmények székei körül ott lebeg az összesűrített (összesűrűsödött) hangulat és hangoltság erőtere.

✱

„Úgy gondolom, Gauguin torkig van a jó Arles városával, a kis sárga házzal, ahol dolgozunk, és mindenekelőtt velem.

<sup>6</sup>Van Gogh válogatott levelei. I. m. 274.

Valóban adódna legyőzni való nehézség, neki és nekem egyaránt. De ezek a nehézségek inkább bennünk magunkban vannak, mint rajtunk kívül.”<sup>6</sup>

✱

A kérdés, miként lehetne úgy olvasni Van Gogh festményeit, hogy egyszerre jussunk legközelebb az alkotói szándékhoz és a legszabadabb befogadást is megvalósíthatjuk. Az egész utáni végtelen vágy és véges teljesíthetőség pozíciójába helyezkedve talán megvalósítható ez a közel sem egyszerű szándék. Az abszolútum kísértéséről és a transzcendens vonzásáról sem feledkezhetünk meg. Olyan sűrítettséget és felfokozottságot valósított meg a festményein, hogy tanulmányok, stílusok, vázlatok és mesterművek nem korszakokként jelennek meg nála, hanem — úgy tűnik — teljes véletlenszerűséggel. Mintha a hangoltság, az éppen aktuális hangulati beállítódás, a diszpozíció vezetné, engedi, hogy vezesse; és persze a tehetségre jellemző intenzitás és vakmerő kísérletezési kedv — vagy inkább kényszer. Mintha elmulasztott volna valamit, és most mindent egyszerre be akarna hozni. A világló színek vakmerő merészségű egymás mellé helyezése egyszerűen meghökkeneti és elbűvöli képeinek nézőit. A festői tudatosság és ösztönösség merész egymáson áttűnése, egymásra hatása hozza létre azt, ami utánozhatatlanul ‘van goghi’.

✱

<sup>7</sup>Például *A Langlois híd Arles-nál*, 1888. olaj, vászon, 49,5x64cm; *Virágzó körtefa*, 1888. olaj, vászon 73x46 cm; *Souvenir du Mauve*, 1888. *Virágzó mandulaágak*, 1890. olaj, vászon, 73x92. etc.

Még a japán festészet és metszetek hatására készült festményeken is megjelenik a vibrálás, a lázas mozdulatok nyoma.<sup>7</sup> A fegyelmettség és a megformálás tökéletességére törekvő koncentráció megzabolazza a színek mutatta végtelen vágyat ezeken a festményeken. Van Gogh művészetről vallott felfogásában — amelyről levelei alapján alkothatunk fogalmat — a szép és a szépség fogal-

mai nem kapnak helyet. Mégis, festményei sajátos szépséget mutatnak; vagy: sajátosan mutatják meg a szépséget. A szenvedéssel átítatott szépet, ami nem belesimul, hanem belevésődik a létezés egészébe.

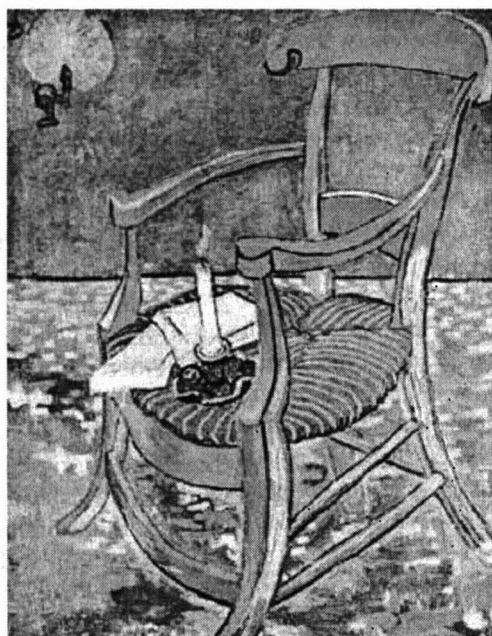
\*

„Megtanulni szenvedni, anélkül, hogy panaszkodnánk, és a fájdalmat ellenkezés nélkül elfogadni — éppen ez az a pont, ahol a széldülést kockáztatjuk.

Lehetséges, hogy egy másik létben ismerjük meg a szenvedés igazi okait, amelyek az életben néha annyira elsötétítik a horizontot, hogy kétségbeesve azt hisszük, a világ vége előtt állunk.

Nagyon keveset tudunk ezeknek a dolgoknak igazi jelentéséről, és jobban tesszük, ha egy búzaföldet nézünk, még akkor is, ha csak festve van.”<sup>8</sup>

<sup>8</sup>Van Gogh válogatott levelei. I. m. 304.



Vincent van Gogh: *Van Gogh széke Arles-ban*; Gauguin széke (1888)

# Fénnyel festett világ

## Megjegyzések Van Gogh művészetéhez

„Az abszolútum csak a Hit és az Alkotás révén érhető fel ésszel.”

Andrej Tarkovszkij

„A szakrális művész nem saját képzelete szerint dolgozik.”

Zolnay Vilmos

1975-ben született Pécsen. Egyetemi tanulmányait a Pécsi Tudományegyetem magyar szakán végezte. Jelenleg Komlón, a Nagy László Gimnáziumban magyartanár. Legutóbbi írását 2007. 7. számunkban közöltük.

Vincent van Gogh alig évtizednyi idő alatt kiteljesedett életműve csak a 20. század második felében került a képzőművészeti kánon s a befogadói figyelem középpontjába. A művész jelenkori népszerűsége jól mérhető a Szépművészeti Múzeum Van Gogh-kiállításának negyedmillió látogatottságán; de hatástörténetének gazdagsága is tanulságos. Befolyása a század festészeti paradigmáira felmérhetetlen; s neve a kultúra populáris tartományaiban is emblemikus erővel van jelen. Heidegger (a műalkotás ontológiáját vizsgálva) éppúgy hivatkozik képeire, mint Gadamer (a hermeneutikai művészetértés lehetőségeit kutatva). Pilinszky János éppoly fontos versekben (Van Gogh, Van Gogh imája) adózik a festő emléke előtt (is), mint utóbb például Rába György (Van Gogh: A szék) vagy Vasadi Péter (Van Gogh). És a sor a végtelenségig folytatható volna.

A képek köré *kiépített* kultusz azonban, félső, épp a képeket vonja árnyékba. A tagolatlan rajongás épp a megértés élménye elől zárja el az utat. A zsenikultusz romantikus örökségének terhétől megszabadulni komoly munka, elodázhatatlan felelősség. A feladat nehézségét fokozza, hogy a posztimpresszionizmus s a pointillizmus olyan egyedített változatával van dolgunk, amely alapvetően kérdőjelezi meg az iskolákhoz kötés s irányzatokba sorolás érvényét. Annyi bizonyosnak látszik: az akadémizmus szabályhűsége, a historizmus pózai, a romantika és posztromantika komikumig túlzó műveletei helyébe Van Goghnál az öntörvényű alkotásmód korszakos gesztusai kerülnek. Az ecsetkezelés, a színhasználat, a témaválasztás és a kompozíciós technika sajátosságaival művésztörténeti szakmunkák sokasága vetett már számot. E helyt két vonatkozásra térünk csak ki: a fény alakzatainak jelentőségére s a szociális tematika újszerűségére a Van Gogh-i esztétikai felfogásban.

A képek jobb értésében sokat segíthet Van Gogh irodalmi szempontból is rendkívül figyelemreméltó levelezése, mindennek előtt az öccsének, Theónak írott, mintegy hetedfélszáz levél (első, 1914-es publikálásuk Theo özvegyének érdeme volt). Ezek

egyikében olvashatók az alábbiak: „Tudod, nemcsak az Újtestamentum, de az egész Szentírás egyik alapvető igazsága az, hogy a fény áthatol a sötétségen. A sötétségen át a fénybe.” Majd, a napraforgó-tematika kapcsán: „A sárgában testesül meg az elképzelhető legtisztább szeretet.” A nap, a fény, a sárga (kivált a híres napraforgó-sorozaton) a szakrális színszimbolika erejével ragadja meg a befogadót. A *Két levágott napraforgó* (1887), a *Napraforgók* (1888) vagy a *Tizennégy napraforgó vázában* (1888) mellett olyan képekre gondolunk, mint a tengerre horizontot nyitó *Saintes-maries-i csónakok* (1888) vagy a kék és a sárga együtt- egymásra hatásából építkező *Búzatábla repülő varjakkal* (1890). A fizikai munka dicséretébe — a jézusi példabeszéd emlékezetén keresztül — metafizikus értéktöbbleteket vonzó *Magvető* (1888), illetve a *Déliidő (Millet után)* (1889), amely a mezei munkát megszokító páros idill tündöklő békéjével kápráztat el, már következő kérdéskörünkbe vezet át — amennyiben a munka és a munkások világának Van Gogh-féle megközelítését példázza.

A bányászok közt töltött korai évek, a körükben végzett missziós, prédikatori tevékenység szemléletformáló erővel hatott ki az 1880-as évek alkotói természetére. A társadalom alsó rétegei (s így szociális értelemben számkivetettjei) iránti együtt érző figyelem művek sorában mutatkozik meg. (A részvétnek, pontosabban a részvevő odafordulás kompassióval rokon magatartásának szélsőségesen szép példája a *Börtönudvar [Doré után]* [1890]: itt a rabok vigasztalan körsétájával a fölfelé nyitott tér s a lélekjelképként föltűnő két pillangó alkot már-már lételméleti kontrasztot.) Érdemes ismét a levelekhez fordulnunk. „Nincs az a siker, mely jobban meg tudna örvendeztetni, mint mikor *egyszerű munkásemberek* szeretnék szobájukban vagy műhelyükben kiakasztani egy litográfiámat” — szól egy alkotói önreflexióként is olvasható, vallomásos szöveghely. S ugyancsak a művészi önértés alakulásának mikéntjére mutat vissza a következő: „Csak arra törekszem, ami a megélhetéshez legszükségesebb. Teljesen hidegen hagy, ami ezt túlhaladja. Legszívesebben hetibérért dolgoznék, úgy, mint más munkás, minden erőmmel és teljes elmémmel. / És minthogy munkás vagyok, a munkásosztályhoz tartozom, egyre inkább benne élek, és benne gyökerезem.” (A kétkezi munka misztikumára való fogékonyság, ha nem is általános érzület, korántsem ismeretlen a formálódó és deformálódó modernségben: elég csak a nemesi kényelemről lemondó Tolsztojra, a *földút* Heideggerére utalnunk vagy Simone Weilre, aki egyebek mellett így ír: „A munkásokat semmi földi céltudatosság nem választja el Istentől. Csak ők vannak ebben a helyzetben. Minden más állapottal együtt járnak különleges célok, amelyek odaállnak az ember és a végső jó közé. Számukra ilyen válaszfal nem létezik. Nincs semmi ballasztjuk, amitől meg kellene szabadulniuk. (...) A munkásoknak nagyobb szükségük van

költészetre, mint kenyérre. Elemi szükségletük, hogy az életük költészet legyen. Elemi szükségletük az örökkévalóság fénye.”)

A vidéki, paraszti lét csodált és vágyott (de nem idealizált!) egyszerűsége s romlatlannak vélt tisztasága a Van Gogh-i *esztétizáló létszemléletben* a szent és a profán eredendő egységének hite felől értelmeződik. Azon hit felől, amely a munkát és a művészetet közös lényegűnek látja, s mindkettőben a szeretet révén megváltható élet kiváltságos tartalmait sejtí meg. Íme, néhány vonatkozó levélrészlet: „Én a vásznat szántom, ők [a földművesek] a mezőt.”; „Véleményem szerint egy parasztlány, a széltől és naptól finom árnyalatokat kapott fakult, foltozott szoknyájában és kabátjában szebb, mint egy dáma.”; „...a parasztot úgy kell festeni, hogy az ember maga is egy közülük, úgy érez és gondolkodik, mint ők...”; „A parasztot munkája közben ábrázolni, látod, ez olyan dolog — ismétlem, ez a lényegileg modern —, ami magának a modern művészetnek a szíve. Valami, amit sem a görögök, sem a reneszánsz, sem a régi holland iskola nem csinált...”

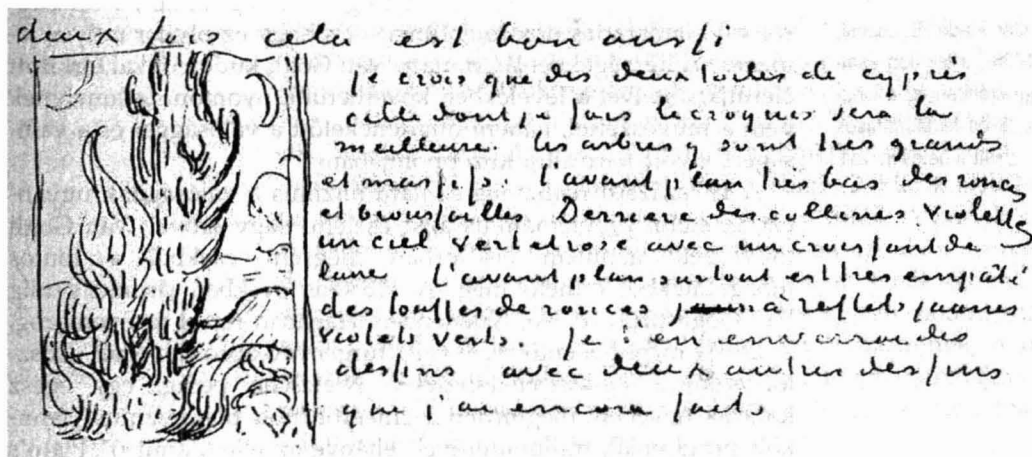
E tárgykörnek kitéüntetett és sokat elemzett képe a *Krumplievők* (1885). A mű gyöngéd tapintattal, a színárnyalatok gonddal kikísérletezett harmóniája útján viszi színre a munkában megfáradtak törődött közérzetét, a közös terhek kölcsönös vállalásának sorstapasztalatát. A festő maga erről így számolt be fivérének: „Nekem ugyanis nem csekély fáradságomba került úgy dolgozni, hogy kifejezzem azt a gondolatot: ezek az emberkéek, akik most lámpájuk fényénél eszik krumplijukat, ugyanazzal a kézzel, amellyel a tálba nyúlnak, ásták fel a földet. És így a kéz munkájáról beszélek, és arról, hogy ételüket becsülettel *meg is érdemelték.*” Egy későbbi levélben pedig akárha a *krumplievőktől* eltanult életbölcesség nyilatkozna meg, de legalábbis annak tudatosított eleménye, hogy az anyaggal élő embernek — míg ideje erre jogosítja — nincs egyéb lehetősége, mint élni, az anyaggal, esendő anyagként maga is: „Megtanulni szenvedni, anélkül, hogy panaszkodnánk, és a fájdalmat ellenkezés nélkül elfogadni — éppen ez az a pont, ahol a szédülést kockáztatjuk. / Lehetséges, hogy egy másik létben ismerjük meg a szenvedések igazi okait, amelyek ebben az életben néha annyira elsötétítik a horizontot, hogy kétségbeesve azt hisszük, a világ vége előtt állunk. / Nagyon keveset tudunk ezeknek a dolgoknak igazi jelentéséről, és jobban tesszük, ha egy búzaföldet nézünk, még akkor is, ha csak festve van.”

„Senki így a modern festészetben nem *imádkozott*, mint ő. Művészete azonban nem tematikusan, hanem *mindenestől* vallásos.” A teljes Pilinszky-publicisztika egyik legpontosabb észrevétele ez. Mert igaz ugyan, hogy számos Van Gogh-kép motivikus megformáltsága közvetlenül kapcsolódik a hithez, a valláshoz vagy a vallásos művészeti hagyományhoz (mint a *Csendélet Bibliával* [1885], a *Pietà [Delacroix után]* [1889] vagy *Az auvers-i templom* [1890]), ezek tematikus aránya mégsem meghatározó.

Inkább a többi festményt is átható szellemiségük az, ami a teljes életmű vonatkozásában is érthetővé teszi Pilinszky egy naplójegyzetének *jogos túlzását*: „Jézust utoljára Van Gogh és Dosztojevskij értette.”

A kápolna, a madárraj, a ciprus, a krumplievők és a magvető, a napraforgók, szobák, arcok, székek, földek, utak, cipők és papucskok: Van Gogh képei azt a tudássá ért tapasztalatot sugalmazzák, melyet a fényvel festett világ öröme és a világosság törvényei együtt alapoznak meg. Azt a tapasztalatot, hogy sárban él, de fényvel lakik az ember. Hogy a színtelen reményt a szeretet vonja aranyba. Hogy a munka megszenteli a hiábavalót. De csak a szeretet ad életet. Az élőknek is. S hogy a kultúra szeretete bajosan képzelhető el a szeretet kultúrája nélkül. „Tudod, mi tünteti el a börtönt? Minden olyan érzés, mely komoly és mély. Barátnak lenni, testvérnek lenni, szeretni. Ez az, ami parancsoló hatalommal, csodálatos varázslattal megnyitja a börtönt. Azonban akinek ez hiányzik, az a halálé marad. / De, ahol a szeretet feltámad, ott az élet is feltámad” — fogalmaz ismét csak egy Theónak címzett levél. S axiomatikus tömörséggel, evangéliumi hanghordozással egy másik: „Nincs művészibb magatartás, mint szeretni az embereket.”

Esztétikum és szakralitás viszonyát értelmezni Van Gogh művészetében: ikonografikus értésmódszertant, a képiség hermeneutikájának avatott ismeretét igényelné. Erre nem vállalkozhatunk. Meglehet, a fent mondottak így is a szószaporítás vétkét kísértik. „Az igazság az, hogy mi nem beszélhetünk, csak a képeink.” (Utolsóként Van Gogh utolsó, elküldetlenül maradt levélből idéztünk.)



Vincent van Gogh levélrészlete (Saint-Rémy, 1889. június 25.)

# Sorrow

1976-ban született Pakson. Jelenleg a PPKÉ BTK Esztétika tanszékének oktatója. Legutóbbi írását 2007. 2. számunkban közzöltük.

<sup>1</sup>Vincent van Gogh leveleit az angol kiadás alapján idézem (*The Complete Letters of Vincent van Gogh I-III*. Thames and Hudson, London, 1958). Ahol lehetett, átvettem a levelek magyar fordítójának a megoldásait (Van Gogh *Válogatott levelei*. Háttér Kiadó, Budapest, 1996), a legtöbb esetben azonban ez a kihagyások és félrefordítások miatt lehetetlen volt.

Első levelét Vincent Van Gogh még műkereskedőként írja 1872 augusztusában öccsének, Theónak: tizenkilenc éves, és meg sem fordul a fejében, hogy festő legyen. A hetvenes évek közepétől kezdve, a prédikátori, majd művészi útkeresés éveiben válik egyre szenvedélyesebb levélíróvá: ez lehetett — úgy látszik — az egyetlen valódi ellenszere annak a feloldhatatlan magánynak, mely élete talán legfájdalmasabb kudarca volt, és melyet egyre inkább átértzett szinte mindenki vel szemben, mindenütt. Az öccséhez és a másokhoz írt hosszú monológok nem pusztán leképezik a lélek vívódásait: írásaiban Van Gogh magyarázatot keres élete legfontosabb eseményeire, és közben erőt gyűjt ahhoz, hogy megtalálja azt az utat, amelyet hite szerint követnie kell. Egyetértően idézi Zola megjegyzését: „A festményen (a műalkotásban) én az embert kutatom és szeretem”, mondván: „Ez tökéletesen igaz. Számomra elsősorban az a kérdés, hogy miféle próféta, filozófus vagy megfigyelő, miféle emberi karakter áll bizonyos festmények mögött.”<sup>1</sup> Kezdetről fogva ezt keresi, hivatásában, szerelmeiben, a leveleiben éppúgy, mint Shakespeare, Zola, Rembrandt vagy Millet műveiben, melyeket fáradhatatlanul tanulmányoz: az embert, az emberi valóságot; saját művei is ebből a feltétlen valóságkeresésből születnek meg. Hajlamosak vagyunk arra, hogy a valóságot eleve adottnak, közvetlenül elsajátíthatónak tartsuk, pedig ha a valóság tényleg ilyen problémátlan volna, akkor nem létezne se művészet, se tudomány, se szerelem, se filozófia. A legelső emberi „mű” a valóság keresése, illetve a valóságról hozott döntés maga — ami emberi alkotás az valahol már mindig a valóságvesztés, a valóságról való lemaradás dokumentuma —; s hogy ez olykor milyen irtózatossá teszi a nehézségekkel jár, mutatja Van Gogh kudarcokkal tarkított életútja, amelyet a levelekben követhetünk nyomon, és amelynek nem a művészettel, hanem mindenekelőtt a valósággal és a valóságért vívott harc áll a középpontjában.

A 19. századi realizmus és naturalizmus a valóságnak ugyanezt az elemi problematikusságát észlelte nagy erővel, Van Gogh művészete azonban elsősorban mégsem ezekből a fontos mozgalmakból érthető meg. Az 1880-as években járunk, s míg Van Gogh Brüsszelben, Nuenenben, Hágában rajzol és nyomorog, Zola írja megdöbbentő regényeit, Turgenyev apró novelláit, Dosztojevszkij a *Karamazov-testvéreket*, Nietzsche pedig, egy egész korszak nevében, meghirdeti a „megfordított platonizmus” fennkölt programját, minden erővel fellépve az ellen, amit ő „Plato’s Erfindung vom reinen Geiste und vom Guten an sich”-nek mond („Platón koholmánya a tiszta szellemről és a magában

való jóról”, *Túl jön és rosszon*, 1886). Platonikus ember Nietzsche szemében az, aki a szellem elsőbbségét hirdeti az érzékivel szemben, aki tehát sikerre ítéli magát, és az érzéki világon mintegy keresztülsétálva feljebb és feljebb lép a lét különböző szintjein, míg el nem éri a tiszta lét legfelső fokát. Csodálatos program! Nem véletlen, hogy a kereszténység szinte azonnal magába olvasztotta ezt az eredetileg pogány gondolatot, hiszen a lényeghez való üdvözítő felemelkedésben, a kiterjedéssel bíró világ horizontális és a lényegértelem vertikális síkjának egymásra találásában már kimondatlanul is benne van a kereszt metafizikája; Diotima beszéde *A lakoma* utolsó részében természetes előzménye annak, amit a keresztény teológia és misztika „ascensio”-nak, az Istenhez való felemelkedésnek mond, amelynek célja „felvezetni a lelket a földről az ég legfelső pontjáig”.<sup>2</sup> Az sem véletlen azonban, hogy Nietzschéhez hasonlóan, aki az érzéki világ felfedezése érdekében egyre inkább fellázadt a kereszténység — azaz „a népnek szóló platonizmus” — ellen, a fiatal Van Gogh sem tudott mit kezdeni a valóság olyan felfogásával, mely a legtisztább minőséget rögtön egy absztrakt, ideális léttel azonosítja.

<sup>2</sup>Órigenész: *Kommentár az Énekek énekéhez.* (Ford. Pesthy Mónika) Atlantisz, Budapest, 1993, 33.

A holland fiatalember, aki pedig teljes egészében a keresztény vallás lázában ég, többek között azért érzi erre magát képtelennek, mert az Evangéliumban semmi ilyesmiről nem olvasott. Krisztusnak, ő úgy tudja, esze ágában sem volt felszólítani az embereket, mint Plátón, vagy később Órigenész és Bernát tette, hogy emelkedjenek el a világtól Istenhez a szerelem és a szépség tapasztalata által. Szerinte az Evangélium, épp ellenkezőleg, az emberi világban való részvételre sarkall, arra, hogy hajoljunk le hozzá, szenteljük meg, emeljük föl, szeressük és segítsük őt mindennapi epifániáiban. Leveleiben vissza-visszatér Krisztus ősparancsa: „szeresd felebarátodat, mint önmagadat”. „Mindig azt gondoltam — írja öccsének —, hogy ez a mondat nem túlzás, hanem a létezés normális feltétele.” Innentől fogva viszont Van Gogh számára egyre inkább úgy tűnik, hogy a Krisztus követését vállaló ember szükségszerűen szembekerül a keresztény egyház „Istenével”. „Azt hiszem — írja Theónak —, Isten ott kezdődik, amikor kimondjuk azt a mondatot, amellyel az *Egy hitetlen imája* fejeződik be: »Óh, Istenem, nincs Isten!« A klerikusok Istenre számomra halott. De ateista vagyok-e én ettől? A papok szerint igen — gondoljanak, amit akarnak —, én azonban szeretek, és hogyan volnék képes a szeretetre, ha nem élnék és mások sem élnének, márpedig ha élünk, akkor ebben van valami titokzatos. Hívd ezt Istennek, természetnek vagy bárminek, ahogy tetszik, de marad valami, ami teljességgel meghatározhatatlan, és mégis élő és valóságos, és vedd észre, hogy ez Isten maga, vagy legalábbis éppoly jó, mint Isten.”

Nemcsak a kereszténység, hanem a korabeli társadalom bírálatairól is szó van persze itt, mely az *ascensio* misztikus elméletét

a révbe érés, a társadalmi ranglétrán való felemelkedés karrierista álmává silányította. Van Gogh életének és művészetének legfontosabb tényei mindenesetre abból a szinte érthetetlen emberi döntésből fakadnak, amellyel Krisztus nevében a „lent”, és egyáltalán a valóságos élet felé fordul feltétlen erővel, visszavonhatatlanul, szakítva a pompásan felfelé ívelő platonikus — és a platonizmussal mélyen átitatott keresztény — hagyománnyal, és mintegy megfordítva azt. Talán azért kezdi el írni leveleit, jóval azelőtt, hogy festeni kezdene, hogy elgondolja életét, vágyait, és felkészüljön arra, hogy ugyanolyan tündöklő elhatározással és akarattal indulhasson el a valóság mélységei felé, mint amilyen tisztán lendült Dante a Purgatórium hegyének tetejéről az isteni Paradicsomba: „puro e disposto a salire alle stelle” („tisztá, s repülni kész a csillagokhoz”, Babits Mihály fordítása). Dante a valóságot akarta, a magasságot, az isteni csodát, ami egyedül „reális”, ezért igyekezett felemelkedni Istenhez művészete és szerelme révén. A Van Gogh által választott útban az az érdekes, hogy ugyanezt akarja, a realitást magát, de épp emiatt pontosan tudja, hogy az ellenkező irányba kell elindulnia.

Csodálatos, hogy a modern társadalom, a kultúra, a vallás és a művészet által kreált és fenntartott úrt átérezve az ember olykor mi mindenre képes azért, hogy keresztülverekedje magát a valóságig. A sikernek való kiszolgáltatottság fullasztó légkörében az igazságra szomjas ember alig tehet mást, mint hogy kudarcra ítéli magát, mert ha nem így cselekszik, akkor, miközben folyton előrejut, meghal az unalomtól és az értelmetlenségtől. A sikertörténetként felfogott élet helyett, melyben az ember fölfelé tör, túllép és túllát a valóságon, hogy az ideális világba érjen el. Van Gogh tekintetével végigpásztázza, végigszereti a világot a maga szélességében, extenzitálásában, hogy igazságra leljen a legegységesebb valóság centrumában, a kisemmizettség, a szenvedés, a szomorúság banális, hétköznapi valóságának a legmélyén. Talán nem véletlen, hogy Nietzschéhez hasonlóan ő is lelkész-családból származott: a családi háttér ellen való lázadás teszi azt, hogy mindketten teljes lényükkel átérezték ezt a dilemmát, és felkészültek arra a valóság felé vezető „pokoli” útra, amelyet, úgy tűnik, elkerülhetetlenül át kellett élniük, és amelyet más módon, más hangsúlyokkal, de mindketten egyre tudatosabban és határozottabban vállaltak.

A fiatal Van Goghnak mindenekelőtt a társadalmi ranglétrán való felemelkedés mítoszával kellett leszámolnia; ez ment talán a legkönnyebben. Családi kapcsolatai révén ígéretes műkereskedői karrier várt rá, ám ő egy lehangoló szerelmi élmény nyomán egyszer s mindenkorra elhagyja az elegáns boltok világát: a belga bányavidékre költözik, ahol kormosabb arccal járja az utcákat, mint bármely bányászember, megosztja velük mindenét, és legfőbb feladatának tartja, hogy János evangéliumának nevében

világosságot hozzon az ott élő emberek életébe. „A szénbányák munkása a mélységek mélyéből való, *de profundis*... Mind több és több megható és megrendítő vonást találok ezekben a szégyen, ismeretlen munkásokban, ezekben az úgyszólván minde- nek legutolsóbbjaiban.” A valóságba való szinte rituális öniniciá- ció második foka a szerelemé; érdekes megfigyelni, hogy Van Goghot — aki előszeretettel idézte Jules Michelet mondását: „A nő, az egy egész vallás”, és nagy meggyőződéssel írta Theónak: „Hiszem, hogy semmi sem vezet minket annyira a valóságba, mint egy igazi szerelem!” — szinte mindegyik szerelmi élménye a „lenti” világ felé taszította. Természetesen előbb itt is „fölfelé” indult el, a szokásos utat próbálta meg járni, és a család nyomá- sára, de saját érzelmeitől is vezérelve egy polgári házasságban reménykedett. A hivatásbeli „felemelkedés” után a társadalmi felemelkedést jelentő szerelem gondolatával is le kellett és le tu- dott azonban számolni, és csodálatos, hogy mire ezt elvégzi ma- gában, ott áll előtte Christien, vagy ahogy ő hívta: Sien.

Ez talán Van Gogh életének legszebb és legelképesztőbb talál- kozása. Kevés azt mondani, hogy méltatlan nőt talált magához. Az utcán találkozik egy beteg, terhes prostituálttal, akit maga mellé vesz. Így ír róla: „Vonzónak találtam, mert betegnek lát- szott. Fürdőkét adtam neki, és erősítő szereket, amennyit csak tudtam. Úgy hiszem, minden ember, aki ér annyit, mint cipőjén a bőr, ugyanezt tette volna helyettem.” Hogy öccsével megértes- se, nem rózsaszín álmovilágban jár, amit rút kedveséből alkotott magának, hanem a kézzelfogható valóságban, hozzáteszi: „Le- het, hogy én jobban megértem őt, mint bárki más, mert van né- hány tulajdonsága, amely taszíthat másokat. Először is beszéd- módja ocsmány, ami betegségének köszönhető, temperamentuma szintén, mely ideges lélekállapotából következik, így aztán olyan dührohamai vannak, amelyek a legtöbb ember számára elvisel- hetetlenek volnának.”

Van ebben a találkozásban, a találkozás intenzitásában valami krisztusi, és hogy Van Gogh teljes egészében tisztában van ezzel, mutatja az a levél, amelyet Theónak írt, aki bátyját utánozva maga is megpróbált elindulni a szerelemben „lefelé”, maga mel- lé venni egy ismeretlen, beteg nőt, ápolni s szeretni őt minde- nestül: „A hideg és kegyetlen járdán megjelent előttem és előttem egy szomorú, szájalmas asszony, és egyikünk sem tudott elmen- ni mellette: megálltunk és követtük szívünk emberi parancsát. Az ilyen találkozásokban van valami jelenés-szerű, legalábbis akkor, amikor az ember visszaemlékszik rá. Meglátsz egy sápadt arcot, egy szomorú tekintetet, és mintha egy *Ecce homo* meredne rád egy sötét háttérből — s aztán minden más megszűnik létez- ni. Ez az *Ecce homo* érzése, és ugyanez történik meg a valóság- ban is, csak ebben az esetben egy női arcról van szó.” Máskor Sient úgy látja, mint akinek arcán a Szűzanya tekintete tűnik át;

ahogy Dante Beatricéhez írt roppant éneke vagy Petrarca *Daloscönyve* Mária dicséretében ér véget, úgy tűnik át a teljes „lealacsonyodás” elemi tapasztalatában, a mélység mélységében élő ideges, jelentéktelen, beteg, iszákos asszony arcán a Boldogasszony fájdalmának a fénye. „Ezekben a pillanatokban arcának olyan a kifejezése, mint Delacroix *Mater Dolorosájának* vagy Ary Scheffer bizonyos arcainak. Ez az, amiben hiszek, és most, hogy újra láttam ezt, tisztelettel vagyok az érzés mélysége iránt, és egyáltalán nem érdekelnek az asszony jellemének a hibái.”

Siennel való kapcsolata, mely majdnem két éven át tart, nem a platonikus, misztikus szerelem útja. Van Gogh itt is nyilvánvalóan megfordítja az irányt, és mint életében, hivatásában, szerelmében is „lefelé” indul el. „Ez után a lépés után szakadék nyílik meg előttem, nyilvánvalóan »lealacsonyítom« magamat, ahogy az emberek mondani szokták. De ez nem tilos, nem is rossz, csak a világ tartja annak.” „Új életet kezdtem, nem azért, mert akartam, hanem mert lehetőségem nyílt rá, és éltem ezzel a lehetőséggel.” Tudatosan készült erre a lépésre, levelei tanúskodnak erről. Korábban is keresett már menedéket egy-egy utcalánynál, nem pusztán azért, hogy érzékeit megnyugtassa, hanem az útkezeses jegyében, a valóság megvetett mélyrétegeinek a megtisztuló jellegű és célú vállalásaként. „Nem ez az első eset, hogy az ilyenféle vonzalomnak nem tudok ellenállni. Erős vonzalmat és szeretetet érzek azok iránt az asszonyok iránt, akiket a papok elátkoznak, elítélnek és megvetnek szószékük magasából.” „Amikor anyátlan árván, halálosan unottan, félig betegen és nyomorultan, pénztelenül járkáltam az utcán, utánuk néztem, és irigyeltem azokat az embereket, akik velük mehettek. És ilyenkor az volt az érzésem, hogy ezek a szerencsétlen lányok a testvéreim, legalábbis ami körülményeiket illeti. Látod, ez az érzés régi bennem és mély. Sőt, már mint ifjú, végtelen rokonszenvvel és tisztelettel néztem fel az ilyen félig fonnyadt asszonyarcra, amelyen az élet a maga valóságosságában mintha rajta hagyta volna a bélyegét.”

Diotima adta Szókratésznek és Beatrice Danténak a mennyország kulcsait; Van Gogh vezetője Sien lesz, egy utcalány, őt kell követnie, hogy eljusson a szemtől szembe, színről színre való látáshoz, amit festőként és emberként önmagától megkövetelt. Sien épp oly véletlenszerűen és épp oly végzetesen kiválasztott, mint Beatrice vagy Laura, de míg Dante és Petrarca túllép a szeretett nőn, hogy az isteni felé vezettesse magát, Van Gogh mindenestül vállalja kedvese életét, sorsát, betegségét, hibáit, hétköznapi közelségét, kibírhatatlanságait. Nem apellál semmiféle fönti világhoz, csak őt akarja, rá szegezi a tekintetét. „Nagyon szeretném — írja —, ha az otthoniak belátnák, hogy a részvét határa nem ott van, ahol a világ meghúzza.” A huszonnyolc éves fiatalember a részvét elemi élménye által vél eljutni az em-

beri, és az emberi mélyén az isteni valósághoz. A fennkölt, misztikus szerelem asszonya valahol mindig láthatatlan és arctalan, hiszen egy képnélküli idea megtestesítője csupán, az üdvözülés eszköze vagy ürügye. A részvét személyes, elemi tapasztalata az, amelyben a szeretett nő arca, szenvedése vagy öröme felragyog; a részvéttel teli szeretetben kap egy nő — s benne a világ — először arcot, itt lesz a valóság először láthatóvá, érzékelhetővé. Ezzel ajándékozza meg őt Sien a maga szomorúságában, nyomorában, kedvességében, kedvetlenségében, nőiségében, és ez Van Gogh számára mindennél, „Istennél” is fontosabb. Amikor szó szerint és képletesen lehajol érte, és magához öleli a beteg asszonyt, akkor általa megtanulja látni azt, ami a szeme előtt van: mintegy hozzászokik a legtisztább — a platonizmus szemében a legtisztánabb — valósághoz. Ahogy Theónak írja: „Igaz, hogy gyakran a legnagyobb nyomorban élek, de tiszta, nyugodt harmónia és zene él a lelkem legmélyén. Képeket és rajzokat látok a legszegényebb kunyhókban, a legkoszosabb sarkokban, és elmém megzabolázhatatlan erővel vonzódik ezek felé a dolgok felé.” A szerelem tapasztalatában ugyanezt a feltétlen intenzitást éli át: „Ahhoz, hogy szeressünk, feltétlen szükséges, hogy higgyünk Istenben... számomra Istenben hinni annyit tesz, hogy érzem, létezik Isten: nem egy halott, kitömött Isten, hanem olyan, aki arra sarkall, hogy még inkább szeressünk, feltartóztatatlan erővel.”

Ez a megfordított platonizmus igazi értelme: a szerelemben a fölfelé irányulás, a világból való erotikus, tehát erősz-szerű kiáramlás helyett a világban való valóságos, részvéttel és szeretettel teli jelenlét, a művészetben pedig az érzéki valóságba való alászállás, a dolgok mélyére hatolás, a mindennapi dolgok szeretete, fénybe állítása. A platonikus ember is tudja, hogy csak hasonló ismer meg hasonlót, s hogy aki lát, annak azzá kell válnia, amit látni akar, hogy tehát a látás nem érzéki, hanem mindenekelőtt lelki-szellemi folyamat, előkészület a valósággal való találkozásra, mivel azonban Istent a teljességgel „Másnak” gondolja, kirajzolódik az itt és most világából, hogy elérje az igazságot. Van Gogh élete és művészete számára ezzel szemben az a döntő pont, amikor megérti — Siennel való kapcsolata megérteti vele —, hogy az igazság és a valóság nem mondhat ellent egymásnak. A platonizmusnak abban a megfordításában, amelyet életében, hivatásában, szerelmében és végül művészetében is megvalósít, éppen az a lenyűgöző, hogy — Nietzschével ellentétben — teljes egészében megmarad a kereszt metafizikája által kijelölt területen, hiszen nem törli el a magasság-mélység dimenzióját, vagy a jelenségvilág és a lényegértelem elodázhatatlan kettősségét; kizárólag a vonzás irányának a megváltoztatásáról van szó. Krisztus követését az életben és a művészetben is halálosan komolyan véve a festő Van Gogh csodálatos együgyűséggel szöge-

zi tekintetét a legegyszerűbb munkások arcvonásaira, gesztusaira, szenvedéseire, ezt akarja meglátni, megérteni és megragadni, az ember mindennapi cselekedeteiben testté váló Logoszt, nem pedig a tőle mérhetetlen messzeségben trónoló, örökkévaló, isteni világot. „Amikor az ember megérzi a szükségét valami nagy-  
nak, valami végtelennek, valami olyannak, amiben megpillant-  
hatja Istent, akkor nem szükséges a távolban keresgélnie. A  
nevető kisgyermek tekintetében mélyebb, végtelenebb és örö-  
kebb dologra leltem, mint az óceánban, s ha van »fentről jövő  
fény«, akkor azt itt találhatjuk meg.”

Ezért mondja Van Gogh, hogy az igazi művészet „a tevékeny-  
séget a tevékenységért magáért” festi meg, nem pedig egy ma-  
gasabb igazság képviselőjeként: a festmény az esetleges „hibák”  
ellenére akkor lesz jó és igaz, ha rajta „az ásó ember ás, ha a pa-  
rasztasszony parasztasszony, és ha a munkás ember munkás”.  
Ez a feltétlenül immanens esztétikai program nem a keresztény-  
ség, hanem a kérlelhetetlenül fölfelé törő platonizmus tagadása,  
látásmódja pedig „mindenestől vallásos”,<sup>3</sup> illetve, ha szabad azt  
mondani, krisztusi: tendenciájában, mozgásirányában, igényében,  
erkölcsiségében, abban a szeretetben és figyelemben, amellyel le-  
hajol a mindennapi valóság örökkön kicsi dolgaiért, és vigaszt  
nyújtva megemeli őket, talán Isten felé, képet adva, ha már fo-  
galmunk nem lehet róla, mert értetlenül állunk vele szemben, a  
lenti világnak, a szenvedésnek, a kismimizettségeknek. Krisztus  
életének mozgása mindenekelőtt lefelé irányul, a mélység, a va-  
lóság, a testiség felé — „Mert az az Isten kenyere, aki alászáll a  
mennyből és életet ad a világnak” (Jn 6,33) —, és csak utána  
lendül, akkor is mélységes elhagyatottságában, fölfelé. A fiatal  
Van Gogh művészete ezt az utat járja be, és így Krisztus valósá-  
gos követésévé lesz: a festő az alázat — a helyes önismeret —  
lefelé szálló műve, és tekintete révén birtokba veszi a világot, az  
egyszerű emberek, a bányászok, az utcalányok, a szenvedők vi-  
lágát, és azonosul a teremtés csodájával. Van Gogh mély vallá-  
sossága nem témaválasztásában, hanem látásmódjában, látáskul-  
túrájában mutatkozik meg, ennek köszönhető, hogy korai  
festészete egyáltalán nem valamiféle esztétikai teljesítmény, mely  
szép vagy rút akar lenni, hanem mindenekelőtt a valóság művé-  
szete, mely által az ihletett ember megkísérli elkerülni azt, hogy  
„nézzen, de ne lásson, halljon, de ne értsen” (Lk 8,9).

Gondoljunk az olyan megdöbbentő képekre, mint a *Sorrow*, az  
*Öreg halász*, vagy a fiatalkori remekmű, a *Krumplievők*. Miért szé-  
pek ezek az alkotások? Miért vonzóak ezek a nagyon is rút ala-  
kok? Arról volna szó, amire már Arisztotelész felhívta a figyel-  
met, hogy a rút dolog tetszetős ábrázolása szép lehet? De hát  
Van Gogh mindent akar, csak szép rajtot nem: a szépség ennek  
a festészetnek egyáltalán nem alapkategóriája. Dicsérjük a vonal-  
vezetést, a kompozíciót? Ez is lehetetlen vállalkozás: a kortársak-

<sup>3</sup>Pilinszky János írja Van Goghról: „Senki így a modern festészetben nem imádkozott, mint ő. Művészete azonban nem tematikusan, hanem mindenestől vallásos. Ahogy az imádkozó ember számára minden, kivétel nélkül minden imádság, válogatás nélkül, ha egyszer valóban imádkozik.” Lásd *Tanulmányok, esszék, cikkek II. Századvég*, Budapest, 1993, 211.

nak igaza volt, ezek a képek minden úgynevezett esztétikai kategória felől védhetetlenül rosszak, hibásak. Van Gogh maga is tisztában volt ezzel: „Mondd meg Serret-nek, hogy kétségbeesnék, ha alakjaim jók lennének... A legnagyobb vágyam az, hogy megtanuljak olyan pontatlanságokat, a valóság olyan megváltoztatását, amely ha úgy akarják, hazugság lehet. Nos igen, de igazabb, mint a szó szerinti valóság.” És mégis, a *Krumplievők* egymástól elszigetelt figuráiban, akik roppant metafizikai magányban ülnek egymás mellett, akár Michelangelo alakjai, csak jóval esetetbben, minden hősiességtől mentesen, banálisán, és akiknek az egyedüllét feltörhetetlen burka ellenére minden apró mozdulata a másiktól és a másikkal szól, felcsillan valami abból a szépséges boldogságból, amelyet evangéliumnak nevezhetünk, és ami a platonizmus számára, melyből teljességgel hiányzik a *humilitas* etikai-esztétikai kultúrája, ismeretlen rejtély marad. Van Gogh arany keretben képzelte el a *Krumplievőket*, mert tudta, hogy ezen a képen valami örökkévalót és végtelent ragadott meg, valami titokzatosat, ami nem szép, nem esztétikus, nem „felemelő”, és mégis ragyogó, megejtő és igaz. A Siennáról készült portrén, a *Sorrow-n*, melyet a fiatal Van Gogh az útkeresés évei legsikerültebb rajzának tartott, ugyanezt látjuk, a szenvedés magányosságának, a mélyeséges elhagyatottságnak olyan közelképét, mely részvétet kelt — tehát Arisztotelész szellemében megtisztít —, de egyben a beállítás, a vonalvezetés, a rajz igaz erejénél fogva megemeli az alakot, éppúgy, ahogy egykor a fej köré rajzolt glória tette áldottá és végtelenné az emberi örömet vagy a szenvedést. A pályakezdő festő nagy erejű művét látva megrendülünk, de nem a szépségtől és nem is az idealistól, hanem a szenvedő ember fájdalmas közelségétől, zavarba ejtő meztelenségétől, kiszolgáltatottságától, törekenységétől, mely rettenetes, elszomorító, és csodálatos. Nem elsősorban a vonalvezetés, hanem az emberi azonosulás képessége az, ami lenyűgöző, és ami sajátos ragyogással tölti el az egyébként rútnak, szinte visszataszítóknak tűnő képeket.

„És érzem, hogy e pillanatban annyi eltitkolt könnyem van sok dolog miatt, mint Mantegna egy alakjának...” — írja Vincent Van Gogh nem sokkal a *Sorrow* elkészítése után és a *Krumplievők* 1885-ös megalkotása előtt. A nyolcvanas évek eleje, a Siennel való találkozás, a kitaszítottság, a „lealacsonyodás” megtisztító tapasztalata döntő hatással volt a holland művész pályájára, s ezek a „rút” képek az élő bizonyítékai annak, hogy a fiatal Van Goghnak sikerült kudarcara ítélnie magát, és a „felemelkedés” elmentételezésekként leszállnia a mindennapi valóság poklába. Ez életének a mélypontja, és csúcspontja: művészetének kezdete. Megtanulta látni a valóságot; ami ezután következik, az az alig öt évig tartó, meredeken felfelé ívelő festői pálya, amikor megfesti mindazt, amit ma Van Gogh legismertebb műveiként tar-

tunk számon, szinte melléktermék. Antwerpenbe költözik, Párizsba, Arles-ba, egyre délebbre, mindentől és mindenkitől távol, és kiszínezi életét. Levelei ekkor már nem róla szólnak, csak műveiről számolnak be, nem azt keresik, hogyan kellene élni, mit kellene cselekedni, hanem pusztán rögzítik az élet és a művészet tényeit. Már nem leveleiben ír zokogásáról, nem is az egyszerű bányászok, takácsok, földművesek és utcalányok arcának szenvedését és csodáját festi meg: írásai helyett káprázatos színvilágú, nagy erejű művei zokognak feltartóztathatatlanul minden emberi létezés kilátástalan boldogságáért. És majd csak végső szenvedésében tűnik fel, a maga reménytelen, torz tündöklésében, inkább ígéretként, mint valóságként, akár egy isteni jelenés, a tarka színpompát meghazudtoló és lehetővé tevő rop-pant napkorong, a fájdalmasan csillogó, mindentől elhagyott, szerencsétlen ég és a végtelenség érzetét keltő, mégis emberi, nagyon is emberi csillagok.



Vincent van Gogh: *Sorrow* (1882)

HORKAY HÖRCHER  
FERENC

# A művészet mint vigasztalás

*Van Gogh: Az irgalmas szamaritánus (Delacroix nyomán, 1890) című képe*

## I.

1964-ben született Budapesten. Eszmetörténész, a PPKE BTK Esztétika Tanszék oktatója. Legutóbbi írását 2007. 5. számunkban közzöltük.

Kétségtelen tény, hogy Van Gogh rövid, de annál intenzívebben élt élete egyenes (vagy inkább annál kanyargósabb?) úton vezetett az idegösszeroppanás, a mentális zavarok egyre súlyosbodó formái felé. S az is igaz, hogy számos olyan képe van, mely mintha az örület előtti kapituláció jegyében fogant volna. Számos művében a pszichés zavar mint művészi formáló erő lép fel, s a kép formai jegyeinek meghatározására is képes.

Ám meggyőződésünk szerint rövidzárlatos leegyszerűsítés lenne Van Gogh egész érett művészetét e képlet szerint olvasni. Dolgozatunk ezért egy alternatív értelmezési lehetőség mellett kínál fel érveket. Arra teszi a hangsúlyt, hogy a kései képek egy másik csoportjában a művészi kifejezőerő szembefordul az örület vonzásával, mintegy ellenerőt képez. A művész célja e képek esetében a lelki béke kiküzdése, s a formajegyek a küzdelem „kifejezésére” szolgálnak. Ilyen szempontból nem is annyira az idilli derű, a mindent felejtani képes harmónia jegyében fogant képek a legmeglepőbbek. Hisz a távol-keleti meditációs technikák tanulságait sugalló művészi szemléletmód az idilli képeken mintegy felülírja és zárójelbe teszi a kiábrándító valóságot. Most érdekesebbek számunkra azok az alkotások, melyek nem hunynak szemet a kiábrándító, olykor iszonytató evilág felett, ám mégsem engedik át magukat az örület örvényének. Az alkotó úgy működteti az alkotási folyamatot, hogy a művészet révén képessé váljék a valóság tényleges befolyásolására. Egyszerűbben kifejezve: képei létcélja az, hogy vigaszt nyújtsanak szemlélőjüknek és alkotójuknak egyaránt.

## II.

<sup>1</sup>*Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin – Kleist – Nietzsche.* (= Die Baumeister der Welt, Band 2) Insel, Leipzig, 1925.

Ha az alkotás és örület témakörrel kapcsolatos értelmezési problémákat vesszük számba, akkor termékenynek tűnik Van Gogh szellemi tusáját a kortárs Nietzsche hasonló küzdelmével összevetni — ahogy ezt például Stefan Zweig tette.<sup>1</sup> A tragikus sorsú német filozófus ugyanis sok tekintetben hasonló életút végén jutott el a

mentális összeomlásig, mint holland festő kortársa. Az ő alkotásainak kifejezőerejét és újszerűségét is számos értelmező próbálta a tragikus vég felől magyarázni. Az utókor szempontjából e két életmű egy olyan művészsors-képletet rajzol ki, melyben a tragikus magány és az örület a szellemi kiválasztottság szükségszerű velejárójaként jelenik meg — ahogy azt Thomas Mann emlékezetesen fogalmazta meg a *Doktor Faustus*ban, egy negatív Goethe-Faust modellt alkotva. Ez a képlet aztán általánosítható a posztromantikus művész archetípusaként: „A 19. századi művészek, nagyszerű és mélyen gondolkodó elmék gyakran önmagukat áldozzák fel. Hölderlintől, Goyától, Friedrichtól, Rungétól és Kleisttől kezdve Daumier-n, Stifteren, Nietzschén és Dosztojevszkijen át Van Goghig, Strindbergig és Traklig tart a kor szorításában vergődők sora.”<sup>2</sup> E paradigmában a művész életidegen és halál közeli alak, aki betegségben és bűnben fogant életét (lásd a francia szimbolisták példáját) felajánlja az egész emberiségnek, okulásul, vagy azért, hogy ezáltal kínban-jajban megszüljön a szépet.

<sup>2</sup>Hans Sedlmayr: *Az üres trónus. In: Verlust der Mitte (A középut elvesztése)*, idézi: Ingo F. Walther és Rainer Metzger: *Van Gogh. A festői életmű.* Taschen, Vince Kiadó, 2005, Köln – Budapest, 9.

Ám Nietzsche és Van Gogh összehasonlítása a kettejük közti különbségekre is fényt vet. Ez pedig azért fontos, mert a hasonló esetekben a különbségek válnak beszédessé. Walther és Metzger például a következő két ponton lát különbséget a két zseni „örületében”. Egyrészt Nietzsche megalomániás én-kultuszával szemben Van Gogh a szerény alázatosság megtestesítőjének tűnik. Másrészt szemben az élete utolsó évtizedét az örület teljes sötétjében töltő Nietzschével, Van Gogh mindvégig megőrizte tiszta öntudatát, s tudatosan döntött úgy, hogy életének önkezeléssel véget.

Ha e különbségeket értelmezni próbáljuk, világossá válik egy másik, döntő különbség. A lelkét a sátánnak eladó művész programját meghirdető Nietzsche istentagadásával szemben Van Gogh kései képein a keresztény tanításnak az aszkézisből kiinduló, a mártíriumig vezető útja dereng fel. Vizsgáljuk meg közelebbről, hogyan határozható meg ez az út, s e perspektívából milyen kulcsot nyerhetünk Van Gogh művészetértelmezéséhez.

### III.

A keresztény életút-elképzelés szerint értelmezve a kései Van Gogh művek alkotója nem démoni erők kezére kerül, hanem épp ellenkezőleg, Krisztus követőjeként lép fel. A messiás példáját szemlélve értelmezi saját hivatását. Művészte tanúságtétel arról, hogy a szenvedésen keresztül (is) eljuthat az ember Istenhez, s az isteni megváltáshoz. A művészi tevékenység célja az, hogy a művész a szenvedés kínálta különös perspektívából nyert belátásokat megoszthassa hasonlóképp szenvedő embertársaival. Hogy e célt elérhesse, a művésznek arra kell törekednie, hogy a művészi hitelességet akár saját boldogsága rovására is szolgálja, s hogy végül

<sup>3</sup>Walther – Metzger:  
i. m. 676.

<sup>4</sup>Sarah B. Vander Ploeg  
felosztása alapján, in:  
*Yearning for a God  
Beyond the Church:  
Religious Paradox in  
van Gogh's Nuenen  
Church Towers.*  
Princeton University  
Class of 2008,  
internetes elérhetősége:  
<http://blogs.princeton.edu/writingart22>  
letöltve 2007  
júniusában.

<sup>5</sup>Leo Jansen. „*Vincent  
van Gogh's Belief in Art  
as Consolation.*” *Van  
Gogh's Imaginary  
Museum: Exploring the  
Artist's Inner World.*  
Abrams. New York,  
2003, 13–24. és Albert  
Lubin: *Stranger on the  
Earth: a Psychological  
Biography of Vincent  
van Gogh.* Da Capo,  
New  
York, 1996.

<sup>6</sup>Kathleen Powers  
Erickson: *At Eternity's  
Gate: the Spiritual  
Vision of Vincent van  
Gogh.* Eerdmans, Grand  
Rapids, MI, 1998.

<sup>7</sup>„Bár másolta — még  
késői korszakában is —  
Delacroix és Rembrandt  
vallásos képeit, minden-  
kor átalakítva azokat, ő  
maga nem nyúlt a ha-  
gyományos ikonográfiai  
nyelvhez kötődő temati-  
kához.” Jan Bialostocki:  
*Van Gogh szimbolikája.*  
Enigma. 18–19.  
1998/1999. 26–31.

életét is képes legyen feláldozni a kifejezés tisztaságáért. Az öngyilkosság ebben az értelmezési keretben nem az Isten elleni lázadás gesztusa, hanem épp ellenkezőleg, krisztusi, apostoli önfeláldozás. A festő halálának ilyen értelmezését öccsétől, Theótól származtatják, aki húgának 1890. augusztus 5-én írt levelében arról ír, hogy szerinte Vincentnak „a vértanúk között van a helye, akik mosolyogva haltak meg”. Vincent öngyilkosság utáni vesszőfutását keresztútként értelmezi: „a megsebesült Van Gogh (állítja) háromszor esett össze útközben, majd háromszor állt talpra, hogy betöltse hivatását és meghaljon a fogadóban.”<sup>3</sup>

Ez a halála körül kialakult legenda is arra utal, hogy Van Gogh kétségtelenül a hit jegyében álló korai korszaka után nem fordult el teljességgel a vallástól, hisz csak ebben az esetben tűnhetett elfogadhatónak életműve és élete olyan értelmezése, mely szerint a vallási érdeklődés ismét jellemzővé válik a kései életműben.

A vallásos Van Gogh értelmezés alátámasztására először a korabeli holland művészet vallással való átitatottságát fogjuk megmutatni, majd amellet fogunk érvelni, hogy nemcsak a 19. századi, de az avantgarde művészet szempontjából is alapvető befolyásoló tényező volt a vallási tapasztalat. Vagyis az avantgarde szekularizált értelmezése helyett egy alternatív értelmezési keretet fogunk ajánlani.

#### IV.

Van Gogh valláshoz fűződő, levelezéséből közvetlenül kimutatható kapcsolatáról kétféle bevett nézetet ismerünk.<sup>4</sup> Az egyiket azok képviselik — például Leo Jansen és Albert Lubin<sup>5</sup> —, akik szerint Van Gogh alkotói életútjának korai, már-már messianisztikus elhivatottságról tanúskodó szakaszát követően, melyet nagyrészt a borinage-i bányászközösségben töltött, szembefordult az egyházzal és mindazzal, amit az képvisel. Egy másik nézet szerint viszont, melyet talán legerőteljesebben Kathleen Powers Erickson<sup>6</sup> képvisel, a művész élete végig megőrizte kapcsolatát hittel és egyházzal, és ennek ékes tanúbizonysága az élete végén másolt, keresztény tematikájú művek sora, éppúgy, mint a más témájú képekben kimutatható keresztény utalásrend.

A jelen dolgozat álláspontja e második nézethez áll közelebb. Azt próbálja megmutatni *Az irgalmas samaritanus* című, Delacroix-tól másolt kép elemzésével, hogy milyen jelentősége van a keresztényi gondolkodásnak e mű, s tágabban a kései Van Gogh művészetének értelmezésében. Ám a vallás és a művészet összefüggésében nem valamifajta direkt tematikus kapcsolat ikonográfiai igazolása a cél<sup>7</sup> — ami egy bibliai téma feldolgozása esetén amúgy sem tűnik túl messzire vezetőnek —, hanem annak bizonyítása, hogy a „modern” művészi gondolkodásmódnak milyen mértékben a vallás egyszerűen a forrása.

<sup>8</sup>Tsukasa Ködera:  
*Vincent van Gogh.  
Christianity against  
Nature.* John Benjamins  
Publishing Company,  
Amsterdam/Philadelphia,  
1990, 18–19.

<sup>9</sup>Debora Silverman: *Van  
Gogh and Gauguin: The  
Search for Sacred Art.*  
Farrar, Straus, and  
Giroux, New York, 2000.

Abban persze semmi újdonság nincs, hogy Vincent vallásos gondolkodásában megpróbáljuk tetten érni a szülei — így a protestáns lelkészi hivatással rendelkező édesapja — által követett protestáns teológiai mozgalom, az úgynevezett Groningeni Iskola téziseit.<sup>8</sup> E vallásos megújulás az evangéliumi, humanisztikus, nem dogmatikus jegyeiről ismerhető fel. Könnyű lenne bebizonyítani, hogy e jegyek fel-feltűnnek Van Gogh életművében. Ám számunkra fontosabbnak látszik annak érzékeltetése, hogy mennyire vallási meghatározottságú az a gondolati rendszer, melyben a kor holland festője, s majd kitágítva a kört, a modernizmus festője alkot. E tekintetben Debora Silverman meglátásaira érdemes utalni, aki megmutatta, hogy milyen meghatározó a kor művészete szempontjából a „modern teológia” hatása.<sup>9</sup> Eszmetörténeti fogantatású elemzésében a vallási hagyományok vizsgálatát nem szűkíti pusztán a konvencionális vallásgyakorlati formákra, vagy jól kitapintható vallási szimbólumok beazonosítására, hanem úgy véli, ez az örökség tágasabb összefüggésben meghatározza magát azt a formanyelvet, mentális keretet, mely a művész számára elérhető, vagy másfelől azokat a szűrőket, melyek e hagyományok révén kerülnek annak gondolkodásmódjába. Azt is explicitté teszi ez az értelmezési módszer, hogy a vallási örökséget nemcsak családi és egyházi, de társadalmi intézmények is közvetítik — így az iskolarendszer és a sajtónyilvánosság is.

Mindez a vallási-kulturális hatás pedig nem pusztán a gondolkodás metafizikai síkján érvényesül. Arra is utal Silverman, hogy a mentális felszereltség befolyással van arra, hogyan közelít meg a művészek a valóságot, mi a kapcsolatuk az érzéki tapasztalat síkjával, milyen sűrű művészi anyagkezelésük, az észlelés és a koncepció között hogyan közvetítenek információt, s hogy mindebből kifolyólag felfogásuk szerint miféle jelentést és értéket teremt hivatásánál fogva a művész.

Van Goghról jól tudjuk, mélyen élte meg vallásosságát: a lelkipásztorkodást sokáig tekintette életcéljának. Az is tudnivaló, hogy korai korszakának szociális ihletettséggű festészete szoros kapcsolatban áll az eredeti bibliai szegénységet megélő, hitét már-már szerzetesi szigorúsággal kinyilvánító ember istenkeresésével. Ám a közhit szerint Van Gogh, lelkipásztori kudarcait úgy élte meg, hogy az egyháztól elfordult. Valójában az egyház szerepének háttérbe szorítása már a protestantizmus általa képviselt változatának fontos mondandója volt, s Van Gogh csak e gondolatmenetet radikalizálta lázadása során. Ám művészete, ha nagyon erősen akarunk fogalmazni, élete későbbi szakaszaiban is értelmezhetetlen az istenkeresés motivációs bázisa nélkül.

E tétel kitágítható egy olyan kontextus felé, amelyben a századforduló egész avantgarde képzőművészeti törekvése az istenkeresés jegyében tűnik értelmezhetőnek. Már a 19. századi késő romantikusok lázadását is valójában istenük eltávolodásából ve-

<sup>10</sup>Hans Sedlmayr:  
i. m. uo.

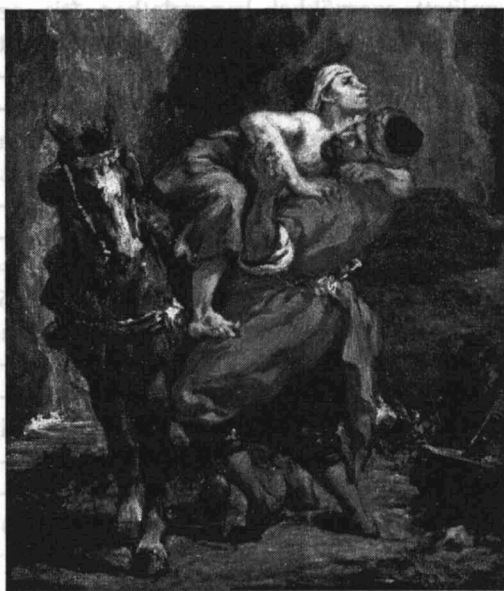
zethetjük le. A fent említett szerzőkkel kapcsolatban írja az elemző: „Mindannyian attól szenvedtek, hogy Isten eltávolodott tőlük, »halott«, s az ember magára maradt.”<sup>10</sup> A modern művészet gyökeres újdonsága nem az elnyomó istentől való megszabadulás eufóriájából születik, hanem épp ellenkezőleg, a modern ember makacs és sokszor kilátástalannak tűnő istenkereséséből. Ezért joggal vethető fel, hogy téves a szakirodalomban is elterjedt olyanfajta modernizmus-kép, amely tisztán szekuláris mozgalomként tekint a modernizmusra. Silverman meggyőzően érvel amellett, hogy a vallás és a modernizmus közötti összekötő szálak erősek voltak és maradtak mindvégig, s e szálak kutatása nagyon is háttérbe szorult, az összefüggés — legalábbis koncepcionális szinten — kifejtetlen maradt. Pedig a modernizmus kritikai potenciálja jórészt épp a vallás élet- és társadalomkritikai szerepéből vezethető le, s így a modernista lázadás is a Krisztushívők meg-megújuló kísérletéhez kapcsolódik, hogy visszatérjenek a bibliai tisztaság és szegénység eszményeihez.

## V.

Az istenkeresés persze megkülönböztetendő a tételes vallásosságtól, vagyis a felekezeti dogmák következetes elfogadásától és követésétől. A Van Gogh által képviselt vallásosság a „via moderna” vallásossága. Egy olyan protestáns szellemiség határozza meg, melynek középpontjában az ember alakú Isten, Jézus Krisztus áll, aki nem fennkölt piederstálon pózol, hanem a hétköznapi ember gyötrelmeiben és szorongásaiban osztozik, könnyet, verítéket és vércseppet ejt. Ha a vallási elkötelezettség az emberi sorsban való osztozás istenére koncentrálódik, az persze mintha azt sejtetné, hogy a vallás túlvilági-metafizikai igazsága háttérbe szorul egyfajta életsegélyként megnyilvánuló, utilitárius vallásossággal szemben. Bár kétségtelen, hogy a modern ember metafizikai távlatvesztése még a vallásosság dimenzióját sem hagyja érintetlenül, e dolgozat mégis azt szeretné megmutatni, hogy Van Gogh istenkeresése egyáltalán nem volt vak a metafizika dimenziója irányában. Ellenkezőleg. Számára a művészet mint vigasztalás koncepció nem valláspótlék, nem metafizikahelyettesítő álmegoldás, hanem kulcs az istenkeresésben. E tétel igazolásához arra van szükség, hogy megmutassuk egyrészt azt, hogy *Az irgalmas samaritánus* koncepciója csakugyan a művészet mint vigasztalás elképzelés kitégítése volt, másrészt, hogy a vigasz nem valláspótlék, hanem bibliai-teológiai alapozottságú fogalom e kontextusban.

## VI.

Ha értelmezni akarjuk Van Gogh bibliai tárgyú képét, nyilván nem tekinthetünk el két forrásától: a bibliai történettől és Delacroix ké-



pétől; ezek függvényében tudunk jelentést tulajdonítani a festő saját vállalkozásának. Ami az írott forrást illeti, számunkra talán az a legfontosabb belőle, hogy a rablók kezére jutott emberen segítő szamaritánus története nem önmagában áll. Példabeszéd. Az adott szakaszban arra a kérdésre keresi egy törvénytudó a választ, hogy mit tegyen, hogy eljusson az örök életre. Vagyis nem az evilági boldogulás, siker, vagy éretnes élet a kérdés tétje, hanem a túlvilágon nyert öröklét. Jézus a törvénytudóval a törvény szövegét mondatja fel: „Szeresd az Urat, a te Istenedet teljes szívedből és teljes lelkedből és minden erődből és teljes elmédből; és a te felebarátodat, mint magadat” (Lk 10,25–37). Tehát nem pusztán jótékonykodás a követelmény a történet hátterében, hanem egyrészt az istenszeretet, másrészt a felebarát szeretete minden egyéb

megfontolás nélkül. Ám a törvénytudó számára túl elvont a törvény szövege, pontosítást kér. Kit tekintsen felebarátjának — és nyilván az is kérdés, hogyan kell szeretni őt, bár e kérdés ki nem mondatik.

E (ki mondott és ki nem mondott) kérdésre kíván pontos választ adni a Mester az irgalmas szamaritánusról szóló elbeszéléssel. Az egyedi történet arra szolgál, hogy világossá tegye az elvont dogma tartalmát. Jézus a zsidó



rabbik szokásához híven, amikor magyaráz, nem elvont általánosításokba, filozófiai vagy logikai levezetésekbe bonyolódik. Mindig élethől vett, valószínű és valószínű történeteket mond, melyeknek azonban legtöbbször van egy csattanója, egy nem nyilvánvaló, meglepő eleme, valami, ami irodalmilag is érdekessé teszi a narratívát. Ebben az esetben a szamaritánus cselekedete azért válik kontúrossá, mert e lenézett népcsoport tagja nem egyedül vették alá a próbának. Egy pap és egy levita után találkozik a kifosztott és bántalmazott emberrel, s bizony, két előfutára csúfosan elbukott a próbán, megtagadták a segítséget bajba jutott embertársuktól. A szamaritánus egyébként egész hétköznapiak tetsző cselekedete két társa elbukásának sötét háttére előtt

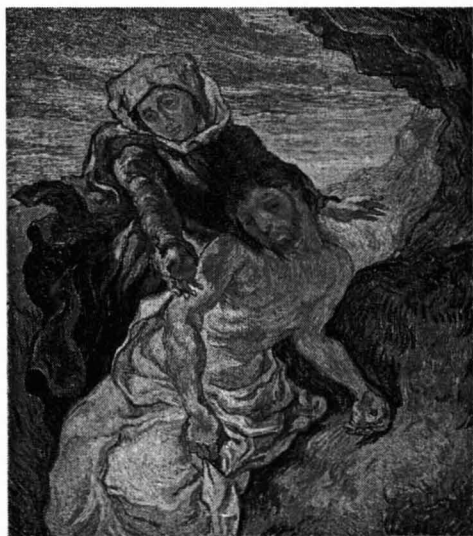
ragyog fel. Cselekedetére a Biblia szövege azt a kitélt alkalmazza: könyörült (más fordításban irgalmas szívű volt) — e kifejezéssel egyébként maga az írástudó él, amivel a narrátor azt érzékelteti, hogy a példabeszéd elérte célját, a törvénytudó belátta, mit jelent a felebarát iránti szeretet követelménye. Az irgalom (könyörület, kegyelem, 'misericordia') Isten és Jézus alapvető beállítódása az elesett ember iránt (isteni könyörületesség, irgalom). Az embernek az isteni példát követve kell irgalmasnak lennie embertársaival, kiszegíteni a másikat, amikor bajba jut, együtt érezve szenvedéseivel. Hasonló tükörviszony áll fenn Isten és ember között e parancsolat esetében, mint a szeretetre való felszólításnál: azért a legfőbb parancsolat az Isten és a felebarát iránti szeretet az ember számára, mert Isten is szeret bennünket, és e példáját kell követnünk ezen beállítódás viszonzásával. Ahogy az isteni szeretet bűnre és bajra való tekintet nélkül felemeli a szenvedő embert, úgy várja el Isten ugyanezt a beállítódást az embertől is. Az irgalmas szamaritánus azért cselekszik példaértékűen, mert ezt a megfontolásokat nem ismerő egyértelmű szeretet-gesztust gyakorolja a másik felé: együttérzését gyakorlati segítséggel tudja kifejezni. (Ide tartozó adalék, hogy az Új Testamentumban a könyörületre használt görög kifejezés, az 'eleos', töve eredetileg azt jelenti: kiöntött olaj — tudniillik úgy ömlik az ember felé Isten szeretete, mint a kiöntött olaj —, amikor tehát a szamaritánus olajjal öntözi a bántalmazott sebet, akkor ez az iránt érzett szeretet szimbóluma is egyben.)

Am a történetből levonható következtetés még nem ér véget itt. Hozzá tartozik az a belátás is, hogy milyen módon gyakorol irgalmat a szamaritánus a rablók kezére jutott emberen. Sebeit el látja, fedél alá segíti, és gondoskodik róla. Ezzel pedig vigasztalan helyzetében, melynek a testi szenvedésen túl az elhagyatottság, a magára maradottság is fontos része, nyújt vigaszt számára azért, hogy bizonyos fokig osztozik sorsában. A vigasztalás maga is része az irgalom kinyilvánításának. A vigasztalásban Isten az elesett ember hitét adja vissza, megmutatva szenvedései értelmét. Ahogy Isten vigasztaló az elesett, szenvedő emberiséggel szemben, úgy várja el tőlünk ugyanezt a beállítódást embertársaink iránt. A vigasztaló ember hitben, lélekben erős, úgy tud segíteni az elesetten, hogy mintegy osztozik annak szenvedésében, és ez által ad erőt annak a baj elviselésére. Nem szabadítja meg azt egyszerre a szenvedésektől, de gyógyírt ken sebére a vigasztaló szó és tett ereje által.

A vigasztalás teológiájának egyik legfontosabb forrása Pál apostol Korintusiaknak írt második levele. Ebben olvashatók a következő részletek: „Áldott legyen az Isten, Urunk Jézus Krisztus Atyja, az irgalom Atyja és a minden vigasztalás Istene! Ő megvigasztal minket minden szomorúságunkban, hogy mi is megvigasztalhassuk azokat, akik szomorúak, azt a vigasztalást

nyújtva nekik, amelyet ő nyújt nekünk” (2Kor 1,3-4). Mint látható, az apostol is az isteni vigasztalás tükréként értelmezi az emberi vigasztalás követelményét. Az is kiviláglik megfogalmazásából, hogy a nyomorúságos embert illeti meg a vigasz, mintegy a szenvedés hívja azt elő. Továbbá fontos, hogy a vigasztalásban is a felebaráti viszonyt élheti meg az ember: „nemcsak a szenvedésben vesztek velünk együtt részt, hanem a vigasztalásból is hozzánk hasonlóan részesültök” (2Kor 1,7). Végül arra is utal a szöveg, hogy a vigasz „hatálya” nem pusztán evilági, hanem ismét az üdvösség a végső tét: „Mert ha szenvedünk, az a ti vigasztalásotokra és üdvösségeitekre szolgál, ha vigasztalásban van részünk, abból is ti nyertek bátorítást azoknak a szenvedéseknek türelmes elviselésére, amelyeket mi is szenvedünk” (2Kor 1,6).

## VII.



Az irgalmas szamaritánus előtt egy másik Delacroix képet is lemásolt Van Gogh: a *Piétát*. E képen a halott Krisztust öleli át óvó gyöngédséggel a Szent Szűz. A beállítás különös erejét az adja, hogy a két figurát majdnem szemből ábrázolja a festő, így az anya átkaroló mozduló valóban védő-óvó gesztussá válik, mely mintegy körülöli a fiú alakját. Mintha csak vigasztalná elvesztett fiát.

Ez a feminin átölelő mozdulat ismétlődik meg az irgalmas szamaritánus két alakjának viszonyában is. Delacroix azt a pillanatot választotta ki, amikor a szamaritánus felülzeti a lóra a súlyosan sérült ismeretlent. Ez a pillanat azért tűnhet kiválóan alkalmasnak a kettejük közti viszony vizuális érzékeltetésére, mert a sérült magatehetetlen testét a gravitáció lehúzza, s így a másikat emelő férfi és a teher kölcsönös függésbe kerülnek egymással. Ha sikerrel akarja végrehajtani a nyaktörő mutatványt a szamaritánus, akkor kénytelenek kölcsönösen átölelni egymást, mert a gyenge test magától képtelen felhúzódkodni a nyereg magasába. Az egymásra való kölcsönös rászorultságnak, mely a felebaráti viszony alapja, fizikai megnyilvánulása a két test egymáshoz fűződő kölcsönviszonya.

E beállítás konkrét festői megvalósításában az a fő különbség, hogy Delacroix a térbeliségre, tehát a cselekvés valóságosságára helyezte a hangsúlyt, míg Van Gogh képe ehhez hasonlítva síkban van, vagyis alig-alig él a festő a térbeliség hatását keltő festői eszközökkel (látvány torzulása, a közelebb tárgyakon világo-

sabb fényfoltok, a testi erő fizikális megnyilvánulása), nem az imitációt tekinti legfőbb művészi feladatának. Másrészt a francia festőnél az erő dominál, amellyel a szamaritánus megtartja az egyensúlyát nem lelő embertársa testét. Van Goghnál nem találunk ilyenfajta erő-demonstrációt, inkább a két test kölcsönös egymásra utaltsága válik még hangsúlyosabbá. Delacroix segítő-embere óvatosan bánik a megsebesült testtel, ezért inkább eltartja azt magától, Van Goghé szeretettel magához vonja azt. Míg a francia festő képén a fizikai kontaktus viszonylag kevésbé hangsúlyos, addig Van Goghnál majdnem minden ezen fordul meg (lásd például a sebesült lábát, mely Delacroix-nál a levegőben lóg, ám Van Goghnál mintha rálépne a másik combjára, vagy a szamaritánus fejtartását, mely a francia változatban mintha hátrahőkölne a másik test közeledtén, míg Van Goghnál szinte beszorul a sebesült teste és karja közé, vagyis csakugyan átöleli azt a másik). Ugyancsak érdekes a szín és fénydinamika különbsége. Delacroix-nál a sötét képmélységből ugrik elő az előtér lovas-emberi alakos együttese, annak középpontjában a szamaritánus élénkörös köpenyével, és a sebesültnek a ráeső napfény által kiemelt felsőtestével. Ezzel szemben Van Gogh az egész palettát világosabbá teszi, de egyúttal csökkenti is a kontrasztot. Ezáltal a szamaritánus nem rí ki a közegéből, hanem szerényen és alázatosan beleolvad abba. A sötétség-fényesség ellentéte helyett a mindent átölelő napfény melege határozza meg a kép látványvilágát, amit az ecsetkezelés homogén, de mindenütt jelenlévő izgatott-nyugtalan hullámmozgása kísér, a Van Goghra oly jellemző kék-sárga színvilággal együtt, amit csak a fejedő pirosa tör meg.

Az összehasonlítás során érdemes kitérni a ló figurájára, mely hagyományosan hozzátartozik a szamaritánus témájának ikonográfiájához (lásd Giovanni Battista Langetti vagy Doré hasonló tematikájú művét). Ám míg a legtöbb képen csak mellékszereplő, kísérő az állat, Van Goghnál, csakúgy, mint Caravaggio híres Szent Pál képén, a ló alakjával is tud üzenni a festő. A nézővel majdnem szembeforduló hátsó szemében ugyanis ugyanolyan éles fényű a részvét, mint a napfény által előtérbe került kép egészén (nem véletlen a vízesés a háttérben, mely utalhat a tisztára mosás mozdulatára is, s melyet jól egészít ki, ellentétben az árnyékot alig-alig engedő napsugárözön a holland mester képén, értelmet adva a kék-sárga színszimbolikájának). Hogy még világosabb legyen a ló arkifejezésének értelme, Van Gogh az állat szemöldökét ugyanazzal a vonallal rajzolja meg, mint amivel a sebesült szemöldökét jelzi. A ló tehát szemmel láthatóan is együtt érez gazdája szenvedésével.

Ha mindezeket a két kép között felfedezhető lehetőségeket megpróbáljuk összerakni, remélhetőleg világossá válik, hogy szemben Delacroix-val, aki a történet drámaiságát

<sup>11</sup>Lásd erről Oskar Bächtmann fontos meg-látását: „Az *Imitatio Christi* Van Gogh, a prédikátor és a művész számára valószínűleg fontos szerepet játszott önmaga megértésében: a fanatikus nem tett különbséget a művészet, a megváltás átfogó üzenete és a Krisztus szolgálatában hozott, magától értetődő áldozat között.” Oskar Bächtmann: *A gyorsfestő. In: Oskar Bächtmann Vincent van Gogh Rembrandt és Delacroix-t választja, magyarul: Van Gogh Budapesten. Kiállítási katalógus.* (Szerk. Geskó Judit.) Szépművészeti Múzeum, Vince Kiadó, Budapest, 2006. (Ford. Körber Ágnes.) Internetes hozzáférése: [http://szabadbolcseszet.elte.hu/mediatar/propedeutika/batschm\\_a\\_gyorsfesto.doc](http://szabadbolcseszet.elte.hu/mediatar/propedeutika/batschm_a_gyorsfesto.doc). Hasznos utalások, megjegyzések és szakirodalom található Rényi András: *Bevezetés a műértelmezésbe* című előadássorozatának Van Gogh: *Lázár feltámasztása* című előadásában, mely interneten is elérhető a következő címen: [http://szabadbolcseszet.elte.hu/index.php?option=com\\_tanelem&id\\_tanelem=874&tip=0](http://szabadbolcseszet.elte.hu/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=874&tip=0)

hangsúlyozza, romantikus gesztusokkal, kissé teátrálisan interpretálva a történetet, Van Gogh alázatosan követi a bibliai történet értelmét és megpróbálja annak üzenetét a látványvilágon keresztül érzékelhetővé tenni. Erőfeszítése arra irányul, hogy a szamaritánus mozdulataiból kiolvasható legyen a pusztai technikai segítségen túl a vigasztalás szándéka is. Gyöngéd és szeretetteljes mozdulata révén a szamaritánus részesül az elesett ember fájdalomából, és mintegy magára veszi a másik fájdalomnak terhét. Lehunytt szemű szamaritánusa nem is olyan távolról idézi fel a halott Krisztus szenvedő arcának jellegzetes jegyeit, amelyet a *Piétà*n nemrég festett meg a festő.

## VIII.

Ha a képek összehasonlítása révén csakugyan érzékelhetővé vált, hogy Van Gogh célja a szenvedésben való vigasztalás keresztény gondolatának kifejezése, akkor már csak egy feladatunk van hátra. Azt kell megfontolnunk, hogy vajon az egyedi képen megjelenő üzenet olyan általános érvénnyel bír-e Van Gogh számára, hogy azt valóban, akár művészete egészének jellemzéseként is érthetjük. E kérdésre a legközvetlenebbül úgy válaszolhatunk, ha megnézzük levelezését, vajon talál-e benne ilyen értelmű utalásokat. Van Gogh nagy levelező volt, s elsősorban bátyjának írt leveleit a szakirodalom őszinte és hiteles forrásnak tekinti. Ezért ha sikerül olyan utalásokra bukkanunk, melyek a művészet hivatásának a vigasztalást tekintik, akkor erre az utolsó kérdésre is választ találunk.

Gauguinnek írja Van Gogh ebben az időszakban: „Ó, drága barátom, olyaná kellene tenni a festészetet, mint amilyenné Berlioz és Wagner tette a zenét: megtört szíveknek vigaszt nyújtó művészetté! Kevesen képesek ezt úgy átérezni, mint te vagy én” (levél Gauguinnek, 1889. január 22. táján). Ez az idézet a Nietzsche által is sokáig nagyra tartott Wagner zenéjét állítja példaként festőtársa és önmaga elé, mégpedig épp az általunk keresett vonatkozása miatt: hogy e művészet révén megtört szíveknek lehet vigaszt nyújtani. S ugyanez a gondolat előjön máshol is. „Gauguin, Bernard és én megállhatunk ezen a ponton, és nem kell, hogy hódítsunk, de azt sem engedjük, hogy bennünket hódítsanak meg; talán nem egyik vagy másik dologért létezőnk, hanem hogy vigaszt nyújtsunk, vagy hogy előkészítsük az utat egy olyan festészet számára, mely még nagyobb vigaszt tud nyújtani” (bátyjának, Theónak írt levél részlete, 1889. június 17. vagy 18.). Arra is találunk utalást, hogy a vigaszt az általunk is elemzett teológiai jelentésében használja a festő, Jézus Krisztusban fedezve fel a beteg lelkek nagy gyógyítóját és azt, „aki megerősít és megvigasztal és felvilágosít bennünket” (Theónak, 1878-ban).

A közvetlen bizonyítékok mellett vannak közvetett igazolási lehetőségek is. Ezek közé tartozik az a tény, hogy Van Gogh számára milyen fontos volt Kempis Tamás *Krisztus követése* című műve. Ez a már-már misztikus hangokat megütő szöveg ugyanis épp a vigasztalásban látja meg a Krisztus-követő egyik legfontosabb megkülönböztető jegyét. Talán nem véletlen, hogy egyes elemzői szerint Kempis programja mindhalálg témát és motivációt jelent Van Gogh számára, egyben buzdítást az alkotásra:<sup>11</sup> „Ezért hát, én lelkem, teljes vigasztalásod és tökéletes fölüdülésed nem lehet egyebütt, hanem csak Istenben, aki a szegényeket vigasztalja és a kicsinyeket magához fogadja. Álnok és elröppe-nő minden emberi vigasztalás. Az a boldog és igaz vigasztalás, amelyet odabenn, az igazságtól veszünk.” Kempis vigasztalás-programja hű tükrö Van Gogh festői programjának, mely csakugyan a szegények és a kicsinyek festészete kívánt lenni, úgy, hogy vigasztaló szava ne pusztán emberi szó legyen, hanem belőle kihallatszódjon a vigasztaló Isten hangja is.

2007. május-június



Vincent van Gogh levélrészlete (Arles, 1888. október 17.)

# Az általános részvét szükségességéről

GYÖRFFY ÁKOS

**Krasznahorkai László: Kegyelmi viszonyok**

*„Najjaink úgynevezett neurotikus betegek között nem kevés az olyan, aki régebben nem lett volna neurotikus, vagyis nem hasonlott volna meg magával. Ha olyan időben és környezetben élnek, amikor és ahol az embert a mítosz még összekötötte az ősök világával, és ezáltal az átélt és nem csupán a kívülről látott természettel, akkor elkerülhették volna a meghasonlást önmagukkal. Olyanokról van szó, akik nem viselik el a mítosz elvesztését, de egyrészt nem találnak utat egy csak külsőleges világhoz, vagyis a természettudomány világképéhez, másrészt ugyanígy nem elégíti ki őket az intellektuális játék a szavakkal, aminek a legcsekélyebb köze sincs a bölcsességhez...”*  
(C. G. Jung)

(0)

1976-ban született Vácon.  
Költő. Legutóbbi írását  
2006. 9. számunkban kö-  
zöltük.

Egyik kritikusa Krasznahorkai Lászlót az egyetlen, és belátható időn belül az utolsó metafizikus prózaírónak nevezte. Kezdve ott, hogy az ilyen és ehhez hasonló kijelentésekkel Dunát lehetne rekeszteni, és folytatva azzal, hogy tudjuk-e valóban, tudja-e a kritikus, mit jelent ez a kijelentés, ennek a meghatározásnak mégis jelentősége van, számomra legalábbis mindenképpen. Mert ez a kijelentés egy súlyos problémára is rávilágít. Ezek szerint ugyanis nincs más író jelenleg ebben az országban, aki az emberi létezést a maga — emberi képességek szerinti — teljességében ábrázolná, bevonva ebbe az ábrázolásba az eget és a poklot egyaránt. Ha így van, és tegyük fel, hogy így van, az azt jelentené, hogy a magyar irodalom mély válságban van. Válságban van azért, mert az az irodalom, amely nem hajlandó vagy nem képes tudomást venni az ember, és ezzel együtt a „világ” metafizikai és transzcendens távlatairól és gyökereiről, tulajdonképpen nem tekinthető művészetnek. Külön kifejtést igényelne, hogy akkor végső soron minek is tekinthető valójában, ha művészetnek nem. Ezt a megírandó szöveget már ott kéne elkezdni, hogy tudjuk-e egyáltalán, mi a művészet, tudjuk-e, hogy mit „akar”, és hogy mi a célja? Nem tudom megítélni, igaza van-e ennek a kritikusnak abban, hogy Krasznahorkai lenne az egyetlen. Nem biztos, hogy igaza van. Abban azonban biztos vagyok, hogy olyan radikálisan és kíméletlenül, olyan fájdalommal és keserőséggel kevesen írtak és írnak az ember jelenlegi állapotáról, mint Krasznahorkai László.

A fenti idézet talán némi magyarázatra szorul. Bár azt hiszem, elég egyértelmű Carl Gustav Jung és Krasznahorkai László álláspontja között párhuzamot vonni. Mintha Krasznahorkai „hőseiről” írta volna Jung az idézetet. Mintha Herman, a vadőr tömör jellemzése lenne. Mintha Bogdanoviché. Mintha Pálniké, az állomás-keresőé. És mintha sokunké. Elég, ha az ember figyelmesen körülnéz a buszon, amelyen reggelente munkába megy, a vonaton, a villamoson, az utcán. Kedvelt szokásunk párommal, hogy buszon, villamoson, utcán kiválasztunk egy embert, és egyből, azonnal rávágjuk, hogy ott megy a Valuska, az ott meg Futaki, és így tovább. Nem nehéz rájuk találni a tömegben. Sokan vannak. Sokan vagyunk. Valuska például a „valóságban” is postás, szinte ugyanolyan kabátban és postástáskával, mint *Az ellenállás melankóliája* alapján készült *Werckmeister-harmóniák* című filmben.

Krasznahorkairól lehet hallani olykor, hogy túlságosan „sötét”, kilátástalan és reménytelen az a világ, amelyben hősei mozognak. Hogy persze, bajok azért vannak, nem kérdés, de hogy *ennyire* borús lenne a panoráma, ennyire fekete felhők takarnák el a horizontot, az azért túlzás. Úgy gondolom, egyre tisztábban látszik, hogy Krasznahorkai egyáltalán nem túloz. Mint ahogy nem túlozott a másik híres „túlzóművész”, Thomas Bernhard sem. Illetve nem ott és abban túlozott, amit sokan felelnek neki. Ausztriáról adott leírásaiban lehet, hogy túlozott, bár azzal is lehetne vitatkozni, de az emberi létállapotról írott tudósításaiban semmi túlzás nincsen. Jungnak ez a mottóként felhasznált idézete az ember, kiváltképp a 20. századi ember pontos jellemrajza. Azé az emberé, aki leszakadt a tradíciók évezredek köldökzsinórjáról, és aki e leszakadás után a számára felkínált pótszerekkel, köszöni szépen, de nem kíván élni, mert megalázónak és kevéssének érzi őket. Helyzete mondhatni reménytelen, mert sehol nincs igazából, a vágyott autentikus lét elérhetetlen távolságban van, a számára kiszabott emberi tér és környezet viszont hamiságaival, talmiságával, önelégültségével kibírhatatlan és elfogadhatatlan. Ez az az alappont, ahol Krasznahorkai hősei állnak, és az az alappont, ahol az ember ma *ténylegesen* áll. Ehhez a ponthoz, eddig a pontig azonban el kell jutni. El kell jutni addig a pontig, ahol az elviselhetetlenség tovább már nem fokozható, ahol az undor és a szégyen többé már nem kibírható. Ez az a pont, ahonnan a tulajdonképpeni kísérlet elindulhat. A kísérlet arra, hogy az ember kilépjen a számára ellenséges térből egy szintén veszélyekkel teli másik térbe, amely másik tér azonban felkínálja a lehetőséget arra, hogy az ember eljuthat valahová. Nem tudni, hová, de innen el. És itt lép be, ezen a ponton lép be a Krasznahorkai-hősök életébe és az ember életébe a kegyelem. Innentől lépnek érvénybe a *kegyelmi viszonyok*. Olyan fe-

szültségek járnak át az ide eljutót, amelyekre addig nem is gondolhatt. Másféle léptékek, távlatok és vonzások lesznek az irányadók.

(2)

De mi is ez a másik tér, a veszélyekkel teli, ahová az ember kilép? Ez az a tér, amelyben az ember valódi, reális élete kezdetét veheti. Felocsúdva a döbbenetből, hogy mit is hitt eddig az életének, végre elkezdhet valóban élni. Elkezdhetne. De a Krasznahorkai-hősök itt is esetlenül, tanácstalanul mozognak. Nem tudják — édesanyám kedvelt szólásával élve —, hogy „merre van az *arra*”. Herman, a vadőr számára a kegyelmi pillanat egy végzetes tévedéssel párosul, hogy ugyanis a csapdákat, amelyeket addig a dúvadak elejtésére helyezett ki az erdőben, ezután majd a házak előtti küszöbökön, járdákon rejti el. Bogdanovich névtelen társa a szörnyűséges, de a kegyelmi pillanatot szintén nem nélkülöző éjszakai „muri” után egyre tanácstalanabbul, egyre inkább rettegve rója végtelen köreit Bogdanovich-csal együtt a reggeli utcákon, s úgy érzi, az az éjszakai „megvilágosodás” csupán múló káprázat volt, becsapás, csapda. Pálnikot, aki pokoli életéből rádiója segítségével akar *fölfelé* kijutni, hátha valamelyik frekvencián foghat egy jelet *Tőle*, végül az örültek házába szállítják, pedig ő csak olthatatlan magányát próbálta csillapítani a rádióval, és azt az érzését, hogy őt soha nem szerette senki. A kötet szerintem három legjobb novellájából vettem csak példákat (*Herman, a vadőr, El Bogdanovichtól, Az állomás kereső*), de ugyanígy említhetnék példákat a szerző más műveiből. Említhetném a *Háború és háború* Korim Györgyét, az *Északról hegy...* „főszereplőjét”, Genji herceg unokáját, vagy akár *Az urgai fogoly* elbeszélőjét. Ők mindnyájan kiléptek ebbe a térbe, azonban megrettentek tőle, nem találták a helyes irányt, a célt, ami hol „csupán” egy kert nyolc hinokiciprussal, hol egy csodálatos kézirat maradéktalan megértése, hol pedig *egyszerűen* a tudás az általános részvét szükségességéről.

Mintha valamiféle bénultság szállná meg Krasznahorkai hőseit, tragikus módon a cél közelében épp, amikor a „megoldás” szinte már karnyújtásnyira van csak. A kudarc minden esetben bele van kódolva a szövegekbe. De az út a kudarcig, *ahogy* mindez megtörténik, abban van valami, a történeten magán *túlmutató* elem. A hősies vagy száználmas bukásig vezető történetek ívében, ezeknek az íveknek a feszültségében rejlik Krasznahorkai művészetének nagyszabású volta. A *nagyszabású* szó ez esetben, azt hiszem, egyáltalán nem túlzás. Olyan terek rajzolódnak ki a *Kegyelmi viszonyok* novelláiban — és a szerző más műveiben is —, amelyek mintha nem is ezen a földön lennének, hanem valahol másutt, egy másik világban. Egy olyan világban, amely *kísértetiesen* hasonlít erre, amelyben élünk adatik, de mégsem egészen

ez, van benne valami nyugtalanító elem, ami egészen más fénytörést ad az itt megtörténő eseményeknek. Krasznahorkai beszél is egyik interjújában erről, hogy Kínában tett utazásainak egyik legfontosabb — ha nem a legfontosabb — tapasztalata az volt, hogy abban az országban mintha nem lenne igazi határ az úgynevezett valóság és a metafizikai tartomány között. Vagy ha van is, az a határ sokkal *kijebb* van meghúzva, mint Európában. Ami ideát, az Óvilágban már valamiféle misztikus tapasztalásként van „elkönyvelve”, az Kínában még „bőven” a hétköznapi történekek rendjébe illeszkedik. Bár a kötet novellái jó két évtizeddel ezelőtt születtek, ez a szemlélet már itt is jól látható, mint ahogy az első regényben, a *Sátántangóban* is. Mintha Krasznahorkai eleve ezzel a tudással kezdett volna írni, és a kínai tapasztalatok csak megerősítették volna ebben. Nagyon nem lepődhetett meg, még akkor sem, ha döbbenetesként aposztrofálta is ezt az élményét ebben az interjúban. Írásainak világa, ez a miénkre kísértetiesen emlékeztető világ, és ebben a világban ez a bizonyos nyugtalanító elem épp ennek a határnak a kijebb tolásából ered. Sok minden feltűnik ebben a világban, ami a legtöbb ember számára teljességgel ismeretlen és felfoghatatlan. Vagy éppen rémületes, és épp ezért nemlétezőként kezelt. A legjobb nem tudomást venni arról, ami van, és akkor majd olyan lesz, mintha tényleg nem is lenne, lehet szusszanni egyet, de jó, megúsztam. Hát nem. A hátborzongató épp az, hogy nem lehet megúszni. A *Borbélykézen* című novella Simonja, vagy a *Csapdás* Rozi három, egymással „ördögi” módon összefűzött alakjának körtánca lenyűgöző erejű példa arra, hogy működik valami „nagy történet”, az egyes egzisztenciák kuszának tűnő sorsvonalain túlmutató rendszer, ami mindvégig, folyamatosan, szünet nélkül jelen van, akár tudunk róla, akár nem, akár akarjuk ezt a rendszert, akár nem. A rendszer mikéntjéről és hogyanjáról, de legfőképpen a rendszer miértjéről azonban nem tudunk semmit. A legtöbb, ami tudható róla, hogy: van.

### (3)

A *Kegyelmi viszonyok* második kiadásának borítóján (Q. E. D. Kiadó, Szeged, 1997) Gémes Péter képe látható. Egy angyal. Ennek az új kiadásnak a borítóján egy döglött — vagy inkább így mondom: egy halott — kutya fejét láthatjuk. Szilágyi Lenke készítette a fotót. Amikor először megláttam ezt a képet, eszembe kellett jutnia annak az öt vagy hat évvel ezelőtti túrámnak, amikor, lejjövben az erdőkből, valahogyan a márianosztrai szeméttelre keveredtem. Átvágván a *jellemzően* egy patak völgyében létesített borzalmas telepen, észrevettem egy halott (megölt) kutyát néhány kibelezett hűtőszekrény mellett. Zsineggel fojtották meg, a hurok belevágódott a húsába, s mivel enyhe idő volt már, április vége, legyek

és darazsak dongtak körülötte, rajta. Ki-be jártak hatalmasra tátott száján. Lefényképeztem a kutyát. A fotót sokszor megnéztem azóta, és volt is úgy, hogy azt gondoltam, egyszer majd egy könyvem borítójára teszem. S nem mintha jellemző volna rám a prudéria, vagy hogy is nevezzem, de minden egyes alkalommal valami büntudatféle fog el, amikor erre a képre nézek. Nem tudom, azért-e, mert arra gondolok, mit kellett elviselnie annak az állatnak, amíg végre elpusztult, vagy azért, mert lefényképeztem. Nem tudom eldönteni, igaza van-e annak a hangnak bennem, ami azt súgja, nem, nem lett volna szabad lefényképeznem a halott kutya görcsbe merevedett arcát. Szilágyi Lenke fotója szinte ugyanilyen kép. Mi történhetett azóta? Hogyan lett az angyalból egy halott kutya a gazban? Valamiféle zuhanás ez, amit a borítók közötti drasztikus különbség megjelenít.

Krasznahorkai egyéb műveiben is felbukkannak úzött, halálra hajszolt és halálra sebzett állatok. Elég, ha Estike megmérgezett macskájára gondolunk a *Sátántangóból*, vagy az *Északról hegy...* agyonvert kutyájára, aki a fenséges, évszázados ginkgófa alatt pusztul bele súlyos sebeibe. Mintha ez a kutya lenne most a borítón. Ez a kép és fölötte a cím, *Kegyelmi viszonyok*, letaglózza az olvasót. A kép és a cím feszültsége nehezen elviselhető. Valami olyasmit sugall ez a párosítás, ami érzésem szerint nincs benne a könyvben. Valami olyan szándék van jelezve ezzel, ami eltérítheti az olvasót egy sötétebb, ténylegesen reménytelen, vagy mondhatnám ezzel a „mosolyogtató”, régimódi szóval: *démoni irányba*.

Az, hogy mindez egyáltalán felmerült bennem, számomra egyértelműen azt a fent említett véleményt támasztja alá, mely szerint hazánkban Krasznahorkai lenne az egyetlen metafizikus prózaíró manapság. Könyvborítókön, megvallom őszintén, nem nagyon szoktam gondolkodni. Vagy szép, vagy csúnya (általában az utóbbi), ez viszont gyökeresen más, nem írható le ezekkel a kategóriákkal. Ajánlom mindenkinek továbbgondolásra mindezt, hogy tehát a leendő olvasók szerint milyen a viszony a könyv és a borítója között, én magam nem szeretnék itt, ebben az írásban még jobban belegabalyodni ebbe.

#### (4)

*„Már nem figyelt a vállaira nehezedő egyre elviselhetlenebb súlyra sem, mert úgy érezte, most, a büntudat dermesztő terhe helyett, a ragyogás háttérként szabad térségébe ért, ahonnan minden jól látható, s tisztán hallani »a szív igazi parancsait« (...) Könnyű révületben lehunyta a szemét, s már látta önmagát, ahogy kilép az erdő szelíd ösvényein, újból végigjárja a békés hóésésben a régi cserkészutakat, s e felszabadító tágasságban máris mély öröm töltötte el, mert a kegyelem jelét fedezte fel abban, hogy hirtelen mindent új szemmel lát, a vétkes szemével, aki tudja már, hogy mindannak, ami körülveszi, pontosan azonos súlya van.”*

„...tüstént felhajtotta az odú jól álcázott ajtaját, hogy mielőbb figyelmeztethesse üldözőit a rájuk leselkedő veszélyekre, és amellet, hogy feladja magát, egyúttal haladéktalanul felhívja a figyelmet »az általános részvét szükségességére«, valamint arra, hogy »az ezzel kapcsolatos közleményt lehetőleg azonnal be kell olvasni a rádióban.«.”

Ez a három mondat, amely a *Herman, a vadőr* című novellából való, azt hiszem, minden fejtegetésnél ékeesebb példáját adja Krasznahorkai László írásművészetének, annak a súlynak, amit ez az írásművészet képvisel, s amely ténylegesen egyedülálló a mai magyar irodalomban. Ha belegondolok, milyen „közleményeket” olvasnak be manapság nap mint nap a különböző rádiókban, tényleg nem tudom, kínomban zokogjak vagy nevessek-e. Krasznahorkai nagyon jól tette, hogy annak idején „felhajtotta az odú jól álcázott ajtaját”, hogy figyelmeztethesse, ha nem is csak az üldözőit, de az olvasóit is, a rájuk leselkedő veszélyekre.

Ennek ellenére, be kell valljam, él bennem valami szomorú sejtetem, hogy ez a figyelmeztetés, „úgy általában”, az utolsó utáni pillanatokban érkezett, nincs már kinek és hová üzeni, mondom, úgy általában, mert ez az egész itt körülöttünk, bárhová nézünk, úgy fest, mint Herman a végzetes sortűz után, aki nek szitává lyuggatott testét „már csak a záporozó golyók tartják a levegőben”.

JÁSZ ATTILA

## azégfelé

*Mielőtt a halott Van Gogh szemét barátja lecsukta volna,  
sárga napraforgókat látott benne  
megmerevedve, amint a hullámzó, skizofrén dombok közt  
utolsó erejükkel az ég felé emelik fonnyadt fejüket.*

# Holokauszt és zsoltár

G. GÖDÉNY ANDREA

A szerző főiskolai adjunktus (ELTE Tanító- és Óvóképző Főiskolai Kar). Írása részlet a PhD-értekezéséből. Előadásként elhangzott az ELTE TÖFK PhD-felolvasó konferenciáján 2006 októberében.

1. „...Amint te nem akarsz, hogy rosszat tegyenek neked, hanem azt akarsz, hogy csupa jóban legyen részed, úgy tégy te is alattvalóiddal és azokkal, akik vételenek ellened.” Ariszteász levele 227. (Kiem. tőlem.

G. A.) Jézus ezt az ószövetségi hagyományt terjeszti ki a nem zsidó felebarátra és ellenségére, parancssá téve az ellenség igaz és teljes szívből való szeretetét is, nem csak segítségét, nem gyűlöletét s a neki való megbocsátást. Lásd Herbert Haag: *Bibliai Lexikon*. Szent István Társulat, Budapest, 1989 (a továbbiakban: Haag, 1989), 1710.

<sup>2</sup>Lásd Haag, 1989, 1706–1713.

Az „embervér-nyalazta földön” (Sík Sándor) az események múlttá válásával nem maradt más a túlélők számára, mint a borzalmak szöveggé formálása. A második világháború és a holokauszt eseményei alapjaiban rendítették meg az embernek Istenhez fűződő viszonyát. Auschwitz után nem csak a versírás tűnt lehetetlenné (Adorno); a *hogyan történhetett meg mindez?, hogy engedhette Isten?* kérdésekre adott válaszokban sokak számára bizonyosnak látszott a majd száz éves gondolat érvényessége Isten halálát illetően, összeomlott az ember önnön emberségébe vetett hite. A történelem egy értelmezésirányból az Istentől elfordult ember magatartásának következményei. Az ember újra végrehajtotta a káini testvérgyilkosságot, Krisztus újra megfeszítettet. Az Istennel szakító ember elvesztette a Vele való párbeszéd képességét, szavai devalválódtak, hiteltelenné lettek. A „linguistic turn” tapasztalata igazolódni látszott a történelemben is. Az emberi gyengeség és kiszolgáltatottság tudata fölerősítette a gondolkodás egzisztenciálfilozófiai meghatározottságait, aktualizálta a *Lét és idő* korábbi fölvetéseit.

A zsoltártradíció 1945 utáni helyzetben való fölépülésének egyik módja a holokausztköltészethez is kötődő használata. A klasszikus átokzsoltár: a babiloni foglyok panaszának és átkának újrafogalmazása Gergely Ágnes *137. zsoltára*, amely úgy él az átoktradícióval, hogy nem él: „visszaél” vele. A pretext keltette várakozást a „hiány közlésével” ily módon fölerősítve és kielégítetlenül hagyva, az átkot az ellenségért való könyörgésre fordítva gondolja újra a hagyományt. Így — noha szövegszerűen nem, szellemiségében mégis az Evangéliumot idéző, a kővel dobált kenyérral viszonzó jézusi magatartásformával kínál megoldást a túlélők számára; annak a caritasnak a szellemében, ami Pál apostol szeretethimnuszával (1Kor 13) íródott be elsősorban a zsidó-keresztény kulturális emlékezetbe, s amelynek ószövetségi gyökereiről hajlamosak vagyunk megfeledkezni. Ugyanis már az ószövetségi szeretetfogalom is tartalmazta az ellenségnek való megbocsátás követelményét, a rajta való segítség parancsát, sőt — Ariszteász levelében — az ellenség szeretetének gondolata is szerepel,<sup>1</sup> ahogy Philo gyűjteménye is megőrizte, az Ószövetség összes filantróp elképzelésével egyetemben. A korai zsidóság szemében is a Sátántól való a gyűlölet és a halálba vezet az embert; a szeretet pedig Istentől van, és megmenti őt.<sup>2</sup>

<sup>3</sup>Rónay László: *Isten nem halt meg*. Szent István Társulat, Budapest, 2002, 245.

<sup>4</sup>Fogadtatása korántsem volt egyértelműen pozitív a kortársi befogadásban, lásd például Cs. Varga István: *Szent művészet II. Tanulmányok költészetünk szakrális vonulatából*. Magyarországért, Édes Hazánkért Kiadó – Xénia Könyvkiadó, Székesfehérvár – Budapest, [2000], 221–249.

<sup>5</sup>Erre utalhat a *verejték* képe is, ami lehet a keresztutat járó Krisztus verejtéke, amit a hagyomány szerint Veronika kendője itatott fel.

A pretext keltette lehetőségek és az olvasói elvárásokat erősen befolyásoló refrén kiemeli a szövegnek azt a poétikai megoldását, amellyel a *Jeruzsálem* szó másodszeri várható előfordulásának szövegpozíciójába *Arany János* neve íródik be. Így annak poétikai jelzését is elvégzi a szöveg, hogy a haza szellemi-lelki, kulturális és nyelvi természetű; hozzátartozásunk pedig leginkább vállalás kérdése. A gondolat (leg)újabb kori hagyománytörténete — mely a bibliai mennyei Jeruzsálemig visszavezethető (egészen az Ószövetségig) — összefügghet azzal a babitsi elképzeléssel, amely a Trianon utáni Magyarországon élesen fölvetődő *mi a haza? / ki a magyar?* — vitában fogalmazta újra a haza és magyarság mibenlétét, vállalás kérdésévé téve, attribútumait szellemi/lelki dimenzióban helyezve. Az Arany-hivatkozást Rónay László a magyarsághoz való „csak-azért-is-hűség” vallomásaként értelmezi — joggal;<sup>3</sup> ily módon a Radnóti *Nem tudhatomjában* megfogalmazódó haza- és magyarságfogalomra is igent mond a szöveg,<sup>4</sup> megteremtve annak hagyománytörténeti folytonosságát.

A szöveg pretextje utal egy „eredeti holokausztra”: Jeruzsálem Kr. e. 587-ben történt lerombolására és a zsidóknak a babiloni fogságba hurcoltatására. Másrészt olyan motívumokkal, mint a falba karmolt királyi jel és a véráldozat, úgy is érthető a szöveg, hogy az új zsidó holokausztot a (zsidó) Krisztus-sors újraismétlésének tekinti, az áldozatokat az emberiség keresztthordozóinak, áldozatukat pedig az újra meghozott keresztáldozatnak.<sup>5</sup> De nem hagyható figyelmen kívül az Arany *Dante* verséhez való intertextuális kapcsolódás sem, mely szöveg az *Állottam vizének mélységei felett* kezdettel idézi meg az eredeti 137. zsoltárt. Az Arany-textussal Isten kilétét, mibenlétét, hatalmát is kutatja Gergely Ágnes verse, mely a 137. zsoltár magyar hagyománytörténeti fonalán haladva Adyhoz is megérkezhet, hogy a *Babylon sötét vizéinél ülő* beszélő kérdéseivel tovább feszegetse ember-ember, ember-Isten, ember és (sors)közösség kérdéseit. Arany nevének „versbe-íródása” további szövegkapcsolatot is szóba hozhat az értelmezés számára. A rablétet hozó, pusztulást hordozó hatalom dicsőíthetőségét az eredeti zsoltáros beszéd is határozottan elutasítja a hárfák használaton kívül helyezésének mozzanatával (a fűzfára függesztett hangszer képével) és a kettős átokmondással, mellyel a felejtést-felejtőt illeti, illetve az inverz beszéd alkalmazásával (áldást kérve a bosszúállóra átkozza a gonosz hatalmat). Gergely Ágnes szövege Arany megnevezésével ezt még határozottabban teszi, hiszen e név ebben a szövegvilágban *Szondi két apródját* is jelentheti, akiknek magatartás-választása éppen a 137. zsoltár magatartáskeresőjén alapul. Ily módon poétikailag még szorosabbra fűződnek a zsidóságot, kereszténységet és magyarságot összekötő szövegszálak.

\*

Hasonlóan aknázza ki a jelentésteremtés lehetőségeit Mezei András, amikor a magyar irodalomban jelentős szerepet betöltő írók, költők nevével, műcímeikkel és szövegdarabokkal építi ki azt a hazai és magyarságfogalmat, amelyhez Gergely Ágnes zsoltára is kapcsolódott. A magyar irodalmi vershagyomány (elsősorban epikus) sorfajtaiból szervezett *Ez a házad az Erős vár a mi Istenünk* újragondolásaként is megérthető — amint erre „utasítást” is ad a szöveg zárlatába helyezett (újraértett) Luther-textus. Az intertext Szenczi Molnár nevének említése nélkül vonja be a szövegvilágba az egész magyar zsoltárkorpuszt, hiszen Luther *Diadalmi himnusza* az ő magyarításában vált részévé a protestáns énekhagyományt recipiáló magyar költészetnek, amelyre ilyenképpen a szöveg is hivatkozik. Az *Erős vár a mi nyelvünk, Istenem, ez a házad* sorral a zsoltáros korpuszhoz kapcsolódva szorosra fonja a zsidó, keresztény, protestáns hagyomány szálait a szöveg; Isten házát, templomát, gyülekezetét a nyelv virtuális terében jelölve meg, mely ház pneumatikus értelemben már ószövetségi kontextusban is szerepel, az Újszövetség pedig kifejezetten így használja. A nyelvben lakozás gondolatával többféle hagyományhoz is csatlakozik a szöveg, a reformkor *nyelvében él a nemzet* Kölcsey teremtette ideájához, de a 20. század (s a jelenkor) gondolkodását befolyásoló „nyelvi fordulathoz” is, s figyelemreméltó mondanivalója van az irodalomról folyó diskurzusok számára. A nemzeti kánon újraírásaként, „személyes irodalomtörténetként” is megérthető, melynek hagyománya Babbitól eredeztethető a modern magyar irodalomban. „Malraux állította egyik posztumusz könyvében, hogy az irodalomtörténetek tévednek, amikor feltételezik, hogy az irodalom Villontól Verlaine-ig halad. Holott fordítva: Verlaine-től megy Villonig. Babbit elképzelése más: a folyamat kétirányú: egyidejűleg Villontól Verlaine-ig és Verlaine-től Villon-ig” — írja Ferenczi László *Az európai irodalom történetéről*,<sup>6</sup> de írhatná Mezei András szövegéről is, amely saját(os) olvasat az irodalom mibenlétéről és történetiségéről, mely történetiséget a jelenből visszafelé haladva ért meg, ám korántsem lineáris időkonceptió mentén — ami a recepcióelmélet tanulásaival konvergál. S mintha Ezra Pound esztétikájához is kapcsolódna (aki nemcsak az összehasonlító irodalomtörténet híve volt, hanem olyan esztétikát is sürgetett, mely egyazon mérlegen méri Tibullust és Yeatset), amikor a világ és magyar irodalmat együtt és egymásra olvassa: Csokonait az *Énekek énekével*, az ószövetségi zsoltárokat a magyar hagyománnyal Luther *Diadalmi himnusza*nak közvetítésével. A zsoltárhagyományhoz az epikus sorfajta alkalmazásával és rímtelenségével<sup>7</sup> is kapcsolódik a szöveg,<sup>8</sup> de azzal is, hogy nem von tiszta határt epikus és lírai beszédmód között, így költői gyakorlatával inautentikusnak vallja a műnemi/műfaji tisztaság követelményét a kortárs poétikák számára. A vallomástévő lírai alany a zsoltározó közösség mögé behúzódva tesz vallást kultúrák és hagyományok össze-

<sup>6</sup>Ferenczi László: „Az európai irodalom története” mint önéletrajz. In: Kabdebó Lóránt – Kulcsár Szabó Ernő: *Szintézis nélküli évek. Nyelv, elbeszélés és világkép a harmincas évek epikájában*. Janus Pannonius Egyetemi Kiadó, Pécs, 1993 (a továbbiakban: Kabdebó – Kulcsár Szabó, 1993), 258–264, 264.

<sup>7</sup>Itt-ott elhelyezett rímelő sorpárok mégis fölfedezhetők, egy-egy gondolat szorosabbra fűzésére, meg- és kiemelésére, a szövegátadás ily módon is erősíti a kultúrák és hagyományok egybejártóságát.

<sup>8</sup>Az evidens modell, az ószövetségi zsoltár a héber verselés törvényeivel összefüggésben nem ismerte a rímet.

<sup>9</sup>Például a Krisztussal összefüggő szövegahagyományra utalással; az elmúlt idő(k) irodalmának, irodalmi szereplőinek a virtuális és transzcendens (együtt)létének „képi elbeszélésével”. A képek írhatóságát, kép és nyelv összefüggéseit lásd például Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák I. Képleírás, képi elbeszélés*. Kijárat, Budapest, 1987.

tartozásáról, mindezek „számára-valóságáról”, és az ezekhez való sajátos „hozzátartozásáról”. A nyelv képteremtő képességét erősen kiaknázó lírai természetű vallomást epikus időkoncepció mentén gondolja el, (mű)címek, szövegdarabok fikcióképző erejét kiaknázva a jelentésképzés számára. A szöveg egyik időbeli tájékozódási pontját a jelenkor és a közelmúlt irodalmára való utalások jelölik. A többi tájékozódási pontot is irodalmi utalásokkal teremti meg a szöveg, egészen a magyar nyelvű irodalom kezdőpontjáig; mindezt úgy, hogy megnyitja a transzcendens közegbe,<sup>9</sup> s a virtuális térben és időben együvé rendez egymástól távol lévő, ám a beszélő számára „kéznél lévő dolgokat”. Az idő jelentől legtávolabb eső jelölője a *kétezer év siralma* és a *hét magyar évszázad* — az *Ómagyar Mária-síralomra* utalva egyszerre jelentve Krisztus és a nyelvemlékek korát, az európai himnuszköltészet Mária-énekeit; ily módon is összefűzve a magyar és európai kultúra zsidó-keresztény hagyományban összefonódó szövegszárait.

Krisztussal megnyílik a szöveg a transzcendencia felé. Az „Elrejttségében-benne-léte” a szövegben azért is fontos, mert éppen Ő az, aki egyértelműen elválasztja egymástól *haza* és  *föld* fogalmát. Isten (új) népe nem kötődik földi hazához. Jézus a minden kötelékből való kiszakadást szabta feltételül azoknak, akik tanítványává akartak lenni (Mt 19,29), ám ószövetségi megalapozással szólta így. Isten gyermekei idegenként, mint zarándokok élnek e világon, szétszórta, mert ők a mennyei Jeruzsálem lakói (Gal 4,26); s a szöveg fikciója összekapcsolja az istengyermekséget és az irodalmi hagyományt — e hagyomány szereplőinek megnevezésével, nem kevés összefüggésben a modernitásnak azon törekvésével, mely az esztétikai helyettesíthetőség jegyében oldotta fel a transzcenciával kapcsolatos dilemmáit.<sup>10</sup> A *kétezer év* kontextusában, ebben a nyelvi térben az a szeretetparancs kap megerősítést, amely a Deuteronomiumnak is legfőbb parancsa; Jézus is ehhez kapcsolódik, amikor „a törvényt betölteni jön”, így a szöveg által kijelölt nyelvi tér a szeretet nyelvén szólás virtuális tereként is megérthető. Isten háza, temploma a nyelv, mely a térnek ezen a helyén magyarul dicséri azt az Istent, aki „tíz parancsolatban” kívánta szabályozni az emberi lét etikumát, s ezek közül is a legfőbb törvényként a szeretetet jelölve meg. Csak a szeretet nyelvén szólás parancsa mentén jöhet létre emberhez méltó lét.

Közvetetten erről beszél az *Adorno ciklus*, mely a mélységből kiáltó zsoldárossal vall arról a világról, mely épp ezt a nyelvet nem beszél. A szöveg így túllép az Auschwitz utáni versírás el lehetetlenülésére vonatkozó adorni paradoxonon, noha a történések írhatóságának/mondhatóságának megkérdőjelezésével, de eleget tesz a léte(zó)t megsemmisüléssel fenyegető hallgatásnak ellene mondó versalkotás etikai jelleget sem nélkülöző parancsának, a felejtés ellenébe a mégis-émlékező beszéd/írás virtuális

<sup>10</sup>Kulcsár Szabó Ernő: *Törvény és szabály között. Az elbeszélés mint nyelvi-poétikai magatartás a harmincas évek regényeiben*. In: Kabdebó – Kulcsár Szabó, 1993, 37–81, 47.

valóságát állítva. A ciklus több ponton az átokzsoltárok beszédmódjában szólal meg, némiképp Gergely Ágnes 137. zsoltárához hasonlóan: inverz módon (ki)használva a hagyományt. Míg Gergely Ágnes szövege az átok könyörgésre fordításával él, Mezei Andrásé átkot mond az áldozatokra: jégesőként saját álmait verje el ez a nép — kéri az Úrtól annak a hagyománytörténeti folytonosságnak a jegyében, amelyhez Ady a *Nekünk Mohács kell* című szövegével kapcsolódott az újabb magyar irodalomban.<sup>11</sup> *Lesz-e bárka* című verse a 104. zsoltár inverz olvasata: az apokaliptikus hangnemét követve látomásos közlések sorában vetíti a végső időket, látható jeleként annak, hogy az atomhalál lehetőségével alapvetően megváltozott a profetikusság és a zsoltáros magatartás. Ezt a változást rögzítik Mezeinek az Anti-genezis idejéről, a Teremtés könyvének visszavételéről tanúskodó szövegei.<sup>12</sup>

<sup>11</sup>*Hagyd népedet.* Egy 19. századi példa Arany *Bolond Istókjának* szövegezősége-hasonlata.

<sup>12</sup>„...Legyen sötét!  
És lőn sötét, / De ki fogja kimondani?”



<sup>13</sup>Botho Stausst magyarul idézi Bacsó Béla, in: Bacsó Béla (szerk.): *Szöveg és interpretáció.* Cserépfalvi, Budapest, [1991], 169.

Székely Magda a holokauszt emlékével (is) az Isten felé tartó zárandok-lét fikciójának kiépítésére használja a zsoltártradíciót. Az Istenhez igyekvő vándor a szétszóratásból a *hely* felé tart, a *taraché* felől a *sigé*be. „A szavak hajszolók, a taraché, a zavarodottság és helynélküliség forrásai. Sigé az eszmék hallgatása. Helyek. A hallgató, az őrző. Nincs élesebb váltás, nincs mélyebb ellentét, mint a hajszoló és őrző közti. Taraché vagy sigé.”<sup>13</sup> A mennyei Jeruzsálem reményével keresi azt a más kiterjedésű teret és időt, melynek világi elfedettsége ugyanolyan nyilvánvaló számára, mint a megígért föld létezése. *Zsoltár*ában Krisztusnak a keresztfán elmondott szavait használva intertextként, a 22. zsoltárral könyörög azért az enyhületért az istenkereső ember számára, amely a hívő osztályrésze. A sokat idézett szöveghely: *Éli, Éli, lamma szabaktani* a 22. zsoltár kontextusában nem Jézusnak az Atyába vetett hite, bizodalma megingásaként és a kétely jeleként érthető meg; hiszen a zsidó-keresztény kultúrát egységben látó olvasatok számára az egész zsoltárt felidézi a *textus*, ily módon a bízó hit megvallásaként olvasható.

A vándor pozíciójának és állapotának kiépítésére többféle szöveghagyományt működtet a szöveg. A vándor az úzótt/úzózótt vad toposzával formálódik meg, mely vad a zsoltárok kontextusában a *szép híves patakra kívánczó szarvasként* (42. zsoltár) konstituálódik, a pretexthez képest elbizonytalanodva, tapogatózva-fülelve-szimatolva: az érzéki létezés szintjén, az érzéki tapasztalatra való ráutaltság foglyaként keresi (mégis) Teremtőjét. A „szöveg alatti” zsoltárral a zsoltáros világtapasztalat (istenélmény) jelenkori hiányát húzza alá szöveg. Azzal még inkább, hogy a 42. zsoltár hagyománytörténetének ismeretében a lelkiismereti vívódás hangjait is megszólaltatja annak az Aranynak a zsoltárhasználata révén, aki *Toldija* 4. énekében a gyilkosság bűnébe esett ember lelkiállapotának szövegesítésére él a Szenci

<sup>14</sup>A *Nem emel fölre* (József Attila) és az *Istenhez hanyattló árnyékra* (Ady ciklus- és verscíme) utaló szövegelemeket használ, amelyekkel össze is kapcsolja az Ady- és József Attila-féle istenkereső költői hagyományt. Az intertextualitást az Isten árnyékába kíváncsózó, a földi testtől szabadulni vágyó, enyhültre szomjazó *ügyefogyott* (kiem. tőlem. G. A.) ember könyörgésével teremti meg a szöveg.

Molnár formálta képpel. Ily módon is megváltásért könyörög a szöveg a világtalan világba vetett rémület-létben, a keresztény egzisztencializmustól sem érintetlenül, a „létbe vetett lét” heideggeri gondolatához kapcsolódva. A nyugati irodalmi hagyomány szolármetaforikájának inverz használatával hivatkozik Jézusra és áldozatára; de azzal is, hogy a metaforizációhoz a *világtalan világ* fordulattal él, mivel az *Ómagyar Mária-síralom* idéződik meg általa, mely a világ világ(osság)aként utal Jézusra a keresztény himnuszsköltészet nyelvén. A zsoltárok mellett ez a (szöveg alatti) szöveghagyomány ad értelmet a könyörgésnek, mely az utolsó versszakot két huszadik századi nagy istenkereső (inter)textusaiból építve föl gondolja át Isten és ember ügyét<sup>14</sup> a *nem keresnél, ha már meg nem találtál volna* ágostoni gondolat értelmében; a „szöveg alatti szövegek” keltette azon reménnyel, mely az irgalom és könyörület dimenziójában gondolja el Isten és ember viszonyát.

Ha az evidens modellben kifejeződő istenélmény (a feltétlen és bízó hit) jelenkori hiányát mutatja is a szöveg, a figuráció mégiscsak létrehozta azt, aminek hiányát tematizálja és az intertextek poétikailag jeleznek. A *Zsoltár* három versszaka a Szentháromság figurációjaként is olvasható. Első versszaka az Atyaistenre utal, az Ég urára, mennynek és földnek teremtőjére; a zsoltárok világában (is) sokszor megjelenített, Istentől elrugaskodott állapotában mutatva a tévelygő embert, akit az Ószövetségből jól ismerhető haragvó és büntető Isten magára hagyott, éppen a Hozzá való visszatérés kikényszerítése érdekében. A szöveg a Vele való verbális viszonylétesítés ellehetetlenülését problematizálja a szavak devalválódásának tematizálásával. A második versszak a Lélek-hiányos lélek, a kitöltetett Szentlélek érzékelésére képtelen kereső-szomjazó állapot poétikai megformálásával utal a Szentlélekre. A szöveg zsoltárkötdései azt is jelzik, hogy ez a hiány betölthető. A betöltés lehetséges módjának az imádságos könyörgés mutatkozik ahhoz a Fiúistenhez, akit a második versszak is megidézett már az *Ómagyar Mária-síralom* „szöveg alatti szövegeként” működtetésével; de a harmadik versszak is megformálja. Elsősorban a *Nem emel fölre* utalásával, mely szöveg megszólítottja ugyan Isten, az Atya; de a pretext beszélője által vállalt krisztusi sorssal megidéződik a Fiú, akihez oly igen van értelme könyörögni, mert Ő maga a könyörület, a megbocsátás, az Atyához vivő „keskeny út”, mely a lélek szabadságához vezet a földi (test) súly(á)tól való megszabadulással is. Atyát, Fiút és a Szentlelket együtt és egyszerre figurálja így a harmadik versszak, abban a dogmatikai igényt is kielégítő egységben, melyet a szöveg poétikailag létrehoz. Az erősen intertextualizált szöveg arról is beszél, hogy tudatában van a nyelvvalóság kortapasztalatának, és számol a nyelvi megelőzőttséggel. Az intertextuális nyelvhasználati mód elárulja, hogy a szöveg az

Istenről való beszédhez és az Istenhez szóláshoz elégtelennek tartja a devalválódott szavakat, s vélhetően a szövegHITELESÍTÉS érdekében is él a válságtól érintetlen szövegHAGYOMÁNYOK HASZNÁLATÁVAL, amitől a *tarachéból a sigé* mély értelmű hallgatásába való eljutás esélyét reméli.

\*

A holokauszt-költészetéhez kötődő szálak annak a Pilinszky Jánosnak a tradícióhasználatában is jelen vannak, aki számára a második világháború végén lebombázott Németországban tapasztalattá lett a világnak Istentől való elhagyatottsága. Pilinszkynek a „taraché és sigé” problémájával (is) szembesítő költészet a költői nyelv lecsupaszításának útját járva kísérletezett az elhallgatás poétikájával. Kötetbe soha föl nem vett *Zsoltára* szintén magán viseli költészetének arra irányuló drámai erőfeszítéseit, hogy újra párbeszédet létesíthessen Istennel, még ha a lét passióvá lett is. Olyan fikció a lét drámájáról, amely az istenélmény tapasztalatával is számolva úgy működteti a zsolttáros világtapasztalatot, hogy az eredeti kanonizált és apokrif, valamint a keresztény szövegHAGYOMÁNY poétikai integrációja létrehozza az (el)különbözőződött hagyományok szerves összetartozását.

Pilinszky kötődése az apokrif hagyományhoz nem újdonság a szakmai reflexió számára; zsolttárhasználatával kapcsolatban is utal rá Danyi Magdolna, amikor e költészetnek a keresztény hitvilággal való összefüggéseit vizsgáló „tanulmányvázlatában” felsorolja az intertextualitás általa legfontosabbnak tartott formalakzatait, melyekkel él. Közöttük az apokrif fohász, zsolttárhasználatát a szövegek apokrif keresztény szemléletének nyelvi-gondolati/retorikai alakzatokkal való megvalósításában; s megállapítja, hogy ha az egyházi imával szembeállítjuk az apokrif fohász, zsolttár formaproblémáit, a *Zsolttár*-vers nem zsolttár annak kanonizált jellemzőit tekintve.<sup>15</sup>

A kumráni lelet-együttesből több apokrif zsolttár került elő, közöttük az úgynevezett 151. A leletnek része egy negyven zsolttárból álló gyűjtemény, melynek énje egy üldözött igaz, aki bár Isten szolgájától (Iz 53) eltérően bűnös, mégis kinyilatkoztatásban részesült a Szentlélektől. Pilinszky zsolttára ezzel a szövegHAGYOMÁNNYAL is kapcsolatot teremt azáltal, hogy szövege poétikailag kiépíti a karkai „bűntelen bűnösség” állapotát, melynek nyelvi terében a megváltó kegyelem is megmutatkozik az intertextualizálás által. A nyelvi térben a létezés mint rabság jelenik meg, mely kínzatással és szenvedéssel párosul; s ebben a szenvedés attribútumaival (éhség, kínzás, magány) megjelölt létben a vánkosra boruló sírása az egyetlen megváltó esemény. A megváltást azáltal is bejártssa a nyelvi térbe a szöveg, hogy a kereszt lábához való odaborulás fordulatából a leborulás gesztu-

<sup>15</sup>Danyi Magdolna: *Pilinszky János költésze-  
te és a keresztény hitvi-  
lág* (a továbbiakban:  
Danyi, 1998)  
In: Jankovics József –  
Monok István – Nyerges  
Judit (szerk.): *A magyar  
művelődés és kereszt-  
ténység*. Nemzetközi  
Magyar Filológiai  
Társaság – Scriptorum  
Rt., Budapest – Szeged,  
1998 (a továbbiakban:  
Jankovics – Monok –  
Nyerges, 1998),  
1645–1663, 1649–1650.

<sup>16</sup>Berszán Iván: *Bibliai toposz, liturgikus látás és a szöveg agóniája* Pilinszky János verseiben. In: Jankovics – Monok – Nyerges, 1998, 1652–1664, 1656.

<sup>17</sup>Eisemann Györgynek az a meglátása, hogy a Pilinszky-költészet „a teológiai beszédmódot elkerülve és művészi szöveget alkotva, épp rejtettként maradhat fenn.

Vagyis éppen a kinyilatkoztatottat elkerülve transzformálja kinyilatkoztathatatlanná, mely így nem a hit bizonyosságának és tudásának, hanem a költői diskurzusnak örökké lezáratlan témája lehet”.

Eisemann György: *Angyalok a Pilinszky lírában*. Pannonhalmi Szemle, 1995, 4 (a továbbiakban: Eisemann, 1995), 102–108, 106.

<sup>18</sup>Lásd Rónay György: *Katolikus verses zsolttárok a 19. században*. Kecskemét, 1934.

<sup>19</sup>Danyi, 1998, 1650.

<sup>20</sup>Noha a két értelmet másképp használja ki a két szöveg. Míg a Miatyánkban a profán értelemmel harmóniában van a szentségi, s csak a csodálatos kenyérszaporítás példázatával

sával él. „[A] leborulás egyszerűsége, ez a pont, ahol a megismerés nagy európai kalandjából származó bonyolult tudásunk meghajlik az ősi bizonyosságok előtt...”<sup>16</sup> Noha a sírás szó maga nem szerepel, a gesztusnyelvi jelölésekkel (vánkosra borulás) mégis megteremti az értelmét a szöveg, mely gesztus a szenvedés-kín kontextusában még inkább sírásként érthető. Annál is inkább, mert a szenvedő sírása és megvizsgáltatása az analógias gondolkodás alkalmazásával behívja a szövegvilágba a Hegyi beszéd tanítását a nyolc boldogságról, közöttük a sírók/ szomorúak megvizsgáltatását — érthetővé teszi a vánkosra boruló szomjazó magányának valóságos feloldódását, az isteni önközlés (kinyilatkoztatás) megvalósulását, ami akár az epifánia megtörténteként is megérthető. Noha többféle szenvedésformát mutat be szöveg (éhezés, kínzás, sírás), az istenélmény misztikus tapasztalatában csak a leboruló sírás részesíti a szenvedőt. A szöveg ily módon (dialógusra lépve az újszövetségi hagyománnyal is) poétikailag integrálja az evangéliumok és az apokrif zsolttárok szemléletét.<sup>17</sup>

Ami a *Zsoltár* „formaproblémáit” illeti, nemcsak az apokrif hagyománnyal való dialogizálás eszközeként értelmezhetők; összefüggésben állhatnak az evidens modell protestáns és katolikus használatából eredő különbségekkel, amely a zsolttárokhoz való dogmatikai és liturgiai viszony felekezeti eltéréseiből ered.<sup>18</sup> Pilinszky szövege így kötődik ahhoz a katolikus költői hagyományhoz is, amely mindig is szabadabban és költőibben élt, mert élhetett az eredeti tradícióval.

Ha nem is fohász és ima a szöveg, mint azt a cím teremtette elváráshorizont várhatóvá tenné — legalábbis a szöveg felszíni szerkezetében nem mutatkoznak meg ezek a sajátosságai a domináns harmadik személyű beszédforma alkalmazása miatt —, mégis kihallható belőle egy imádság, mégpedig éppen az egyetlen ima, amit az Atya hagyott a hívőkre. A kenyér mint textintern elemmé váló textextern alkalmazásával<sup>19</sup> a *Zsoltár* szöveg alatti szövegei között ott szól a Miatyánké, a szó szentségi és profán értelmét ugyanúgy együtt működtetve, mint az imádságé.<sup>20</sup> És allúzióval<sup>21</sup> a szövegbe idézve, az ember ellen elkövetett vétkek (éheztetés, kínzás, magány és rabság) és a sírás kontextusában, ott szól a bűnbocsánatért könyörgő szövegdarabja is az imának: „bocsásd meg a mi vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek.” Így van jelen a szelídség mint magatartáselemény a szövegben, ami újabb szövegszállal köti a Hegyi beszéd boldog-mondásaihoz Pilinszky zsolttárát. A szöveg ily módon beszél a kegyelem ingyenválóságáról s a világ jelenkori állapota ellenében is működőképes voltáról; ezáltal mégis kapcsolódik a kanonizált zsolttárhagyományhoz, amelynek legfőbb tematikus eleme a kegyelem tapasztalata.

összefüggésben erősödik fel a szentségi értelem, de sohasem annyira, hogy elválasztódjék vagy szembekerüljön a profánal; addig a Pilinszky-zsoltárban a felszíni szerkezetben legalábbis szembeállítódik a kétféle értelem. A szöveg tagadni látszik a szentségi jelenvalóságát, s csak az egész szöveg kontextusában létrejövő megértésmények nyomán, az olvasás aktusában merülhet fel a kenyér szentségi értelemben vett táplálék-volta az éhező számára.

<sup>21</sup>Danyi, 1998, 1651.

<sup>22</sup>Eisemann György a kimondhatatlan hiátusként való előtűnéseként beszél e nyelvi jelenségről. Eisemann, 1995, 104.

<sup>23</sup>Berszán, 1998, 1653.

<sup>24</sup>Berszán, 1998, 1654.

<sup>25</sup>Pilinszky költészete 3. korszakának meghatározó jelentőségű motívuma. Lásd Juhász Erzsébet: *Az áldozat eleme Pilinszky János költészetében*. In: Jankovics – Monok – Nyerges 1998, 1664–1669, 1664. A korszakalással kapcsolatban lásd még Radnóti Sándor: *A szenvedő misztikus*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 104, 109.

<sup>26</sup>Schein Gábor: *Az eszkatologikus szemlélet uralmáról és az apoka-*

A Zsoltár-beli világ romlottsága is összhangban áll az eredeti szöveghagyománnyal, amely éppen az ember temérdek bűne és kínja ellenében is megvalósuló irgalomról beszél. Modern *De Profundis*ként is olvasható a szöveg, noha harmadik személyű beszédformában szól. Ezzel azonban leginkább az Istennel való dialogizálás közvetlenségének jelenkori lehetetlenségére mutat rá. A vallomástévő lírai alany Istenhez való közvetlen odafordulásának lehetetlensége azt is jelzi, hogy a szöveg annak a poétikai gondolkodásnak az útján jár, amely a világlírában már korábban uralomra jutott, s a kortárs magyar irodalomban leginkább az Újhold költőit jellemezte. A tárgyi világ nyelvén kísérli meg mondani a mondhatatlant; vagy hallgat arról, amiről már nem tartja lehetségesnek beszélni.<sup>22</sup> A Zsoltár mélyszerkezetében, úgy tűnik, mégis működik tehát a — Berszán Iván által a Pilinszky-vers kulcsának nevezett — keresztény ima misztériuma,<sup>23</sup> amely kivezet „a kulturálisan konkretizált történetiség immanenciájából” a „hit éjszakájába”. Olyan, mint egy órányi virrasztás Gecsemánében.<sup>24</sup>

A zsoltáros korpusznak a mise liturgikus rendjében betöltött szerepét aknázza ki az *Introitusz* a jelentésteremtés számára. A mise első részére és a kezdő zsoltárrészletre utaló cím nyitja meg a szöveghorizontot. Az apokaliptikus-irodalom szöveghagyományának nyelvén építkező szövegtest a bárány-toposz<sup>25</sup> középpontba állításával az eszkatologikus idő kezdetét, az Úr újra eljövételének idejét bejelentő zsoltárrá válik a befogadás aktusában, amely olvasás és igehallgatás egyszerre a szöveg retorikai stratégiáinak következtében, amennyiben a zsoltár maga mindenkor felidézi az énekbeszéd hagyományát, amely hagyomány történetéhez maga is hozzátartozik. Ám a mise kezdő részére való nyelvi utalás még inkább akusztikus nyelvi teret képez a befogadás számára. Aminek a jelentéskonkretizációk szempontjából nem kevesebb a jelentősége, mint hogy a szöveg nemcsak lehetővé teszi, hanem ki is kényszeríti, hogy kerügmaticus beszédként legyen értelmezhető az első három versszak kérdéssorára adott válasz az utolsó versszakban, melynek kerügmaticus bizonyossága a kereszt eszkatológiájából származik<sup>26</sup> a bárány biblikus vonatkozásainak többértelműsége révén. Az „áldozati bárány”-értelem megjelenik az Ó- és az Újszövetségben is. Az Újszövetségben Isten báránya: Krisztus, aki elveszi a világ bűneit — a fordulattal él a Jelenések könyve (Jel 5) és János evangéliuma (Jn 29). A Pilinszky-szöveg szempontjából nem kevésbé jelentős, hogy a mise tetőpontján az Úrfelmutatás ezzel az Igével történik. A cím evidenssé teszi a jelentésnek ezt a dimenzióját. Ugyanakkor Jézus egyesíti a Pásztor és a Bárány szimbólumot, semmissé téve így a közöttük feszülő, feloldhatatlannak tűnő elmentétet.<sup>27</sup> Azzal, hogy a klasszikus zsidó húsvét ételeként az utolsó vacsora étke a bárány: az Exodus, a kivonulás, szabadu-

liptikusság visszavonulásától Pilinszky lírájában.

Alföld, 1996, 6.  
71–87, 80.

<sup>27</sup>Erről az ellentétéről és feloldódásáról beszél Pilinszky Simone Weilhez kapcsolódóan. Pilinszky János: Szög és olaj. Vigília, Budapest, 1982, 235.

<sup>28</sup>A bibliai tipológia a megváltás előképének tekinti.

lás ünnepének eledele, a szöveg egybeépíti exodus<sup>28</sup> és megváltás eseményét; így is beszélve arról, hogy judaizmus és kereszténység közös hagyománytörténetére az egyetemes emberi sors szimbólumaként tekint.

*Az értelmezett szövegek (az eredeti tipográfia megőrzése nélkül):*

**Gergely Ágnes: 137. zsoltár**

Ültünk Babylon folyó partjain. / Sirtunk. Babilon tenger nélkül él. / Hárfánk a fűzfán. Másképp szól a kín. / Tőlünk verejték kell, nem szenvedély. / S nem érv, erünkől mért dőlt itt a vér. / Hát kihűlt jobbom legyen rá az ámen, / Ha elfeledlek egyszer, Jeruzsálem. // Jelünk itt falba karmolja a nép. / Kik bíztatják sem tudják, miért teszik. / Királyi jel, sok más jelet túlélt / Ne ródd fel, Uram, vétékül nekik! / Ne vágasd falhoz szép kisdedeik...! / És fájó orcám rángjon majd a számhoz, / ha elfeledtek egyszer, Arany János.

**Mezei András: Ez a házad**

Hajnal Anna szél. Hajnal Anna fű. / Zek a rigófűtty. Illyés a szemrés. / Nagy Laci villám-patás és mintha Örkény / mondaná: önkény! Füst Milán vonszol / egy nárciszt. / Tarkójával takarja el a sárga csillagot / Radnóti. Visszhangzik: én Kassák Lajos / vagyok! És mintha fölvesődne csillag- / sereglettel Karinthy Frigyes koponyája. / Babits ül örök kertben, Kosztolányinál / ég a lámpa. Télben, hol gyöngye nap süt / Tóth Árpád szelíden... Ady nincs. Üveg bor / van az asztalon zsidó házban. Léda sincs, / csak az elme világít négyszögletesen; magyarság? / Juhász Gyula lép a homályban, Kiss József / előtt rajztábla, ív. Pilinszky végre ott, / Pilinszky a való világban, József Attila / középujt, családban van, a családban. / Az Énekek énekében áll / Csokonai Vitéz Mihály. / Petőfi dárdás mellel, amott Ballassi zihál, / s ahogy a vendégdallal Arany / az utat mutatja nincs út, / de egybeárad Csele és Kison patakja, / kétezer év siralma, hét magyar évszázad — / Erős vár a mi nyelvünk, Istenem, ez a házad.

**Székelly Magda: Zsoltár**

Az én Istenem elhagyott / hazugság lakja számat / már minden tettem tettetés / minden szavam gyalázat // Tapogatózom fülelek / szimatolok hiába / világatlan világba vet / egy érzékszerv hiánya // Könyörgök én ügyefogyott / vonj Árnýekodba engem / segítsd le rólam súlyomat / adj részt az enyhületben.

**Pilinszky János: Zsoltár**

Aki több napos éhezés után / kenyérre gondol: / valódi kenyérre gondol. // Aki egy kánzókamra mélyén / gyengédségre áhitozik: / valódi gyengédségre vágyik. // S aki egy vánkossra borulva / nem érzi magát egyedül: / valóban nincs egyedül.

**Pilinszky János: Introitusz**

Ki nyitja meg a betett könyvet? / Ki szegi meg a töretlen időt? / Lapozza fel hajnaltól-hajnalig / emelve és ledöntve lapjait? // Az ismeretlen tűzvészébe nyúlni / ki merészel közülnk? S ki merészel / a csukott könyv leveles sűrűjében, / ki mer kutatni? s hogy mer pusztá kézzel? // És ki nem fél közülnk? Ki ne félne, / midőn szemét az Isten is lehúnyja, / és leborúlnak minden angyalok, / és elsötétül minden kreatúra? // A bárány az, ki nem fél közülnk, / egyedül ő, a bárány, kit megöltek. / Végigkocog az üvegtengeren / és trónra száll. És megnyitja a könyvet.

FINTA GÁBOR –  
SZÉNÁSI ZOLTÁN

# Bodnár Györggyel

## I. rész

*A Vigilia 2005. karácsonyi körkérdésére adott válaszában írta: „Az én nemzedékem számára — amely az egyetemet 1947-ben, a felnőtt életet pedig 1952-ben kezdte el — a kereső belső békét nem az alapeszmény megingása, hanem a történelmi bűnösség tudata bontotta meg. Aki szereplője is volt a korszak tragédiájának, hiába cselekedett jót embertársaival önkörökön belül, a történelem betört egyéni életébe, s bűnössé tette, miközben a politika korszakos döntéseiből kizárta.” Ön Karcagon született, katolikusként a város református gimnáziumába járt, majd 1947-től a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészkarára, ahol 1952-ben szerzett magyar-angol szakos középiskolai tanári oklevelet. Egyetemi éveit alatt — 1950-ig, megszüntetéséig — az Eötvös Collegium tagja volt. Hogyan tört be a történelem az Ön egyéni életébe?*

Kétszer is betört. Először, hogy hozzászoktasson: a történelem nem úgy működik, ahogy a történelemkönyvekből tanultuk, ahol a csaták rendszerint a lakosságtól elkülönítetten zajlottak le, vagy ha utána a hadseregek végig vonultak is a civil életen, azt azért tették, hogy sarcot szedjenek, hogy nőt szerezzenek. A második világháború már teljesen megszüntette a front és a hátszág közötti különbséget. Például az én szülővárosom, Karcag, mindaddig távol volt a háborútól, amíg a szovjet hadsereg Magyarországra nem lépett, és már október 7-én bevonult Karcagra, és pedig harc árán, mert a németek ellenálltak. Ezt én úgy éltem át, hogy egész családkunk egy bunkerben helyezkedett el, összesen kilencen voltunk, mi hatan, édesanyám nőtestvéreék pedig hárman. A város a háború idején elrendelte, hogy mindenki építsen egy Z alakú bunkert az udvarába. Miután az én édesapám pályamunkás volt, használt szolgálati talpfa járt neki. A kitermelt földet, a Z alakú bunkerből ráraktuk a talpfarendszerre, és így egy tényleg golyóbiztos bunkerben dekkoltunk, amikor a két hadsereg, a német és a szovjet, szóról szóra a fejünk felett küzdött. Nos, Isten úgy rendezte, hogy ezen a napon óriási trópusi zápor hullott Karcagra éppen a harcok kellős közepén. Ez befolyt a golyóbiztos bunkerbe, és bennünket kiöntött, mint az ürgéket. Úgyhogy a kilenctagú család szaladt kifelé a gödörből a legközelebbi ajtóig, és úgy néztünk ki, mint egy raj, amelyik menekül. Bizonyára ezért, utánunk lőttek egy tankágyúval. A tankágyú nagyon jól volt célozva, az eresz alá tartott azzal a tüzéri elgondolással, hogy amikor ez az ív becsapódik, pont minket találjon el. Egyet nem tudott a tüzér, hogy az eresz alatt egy méterre helyezkedett el a mennyezet abból a célból, hogy a padláson terményt lehessen tárolni. Amikor tehát a golyó behatolt az eresz alá, az nem a konyhában robbant, hanem a padlástérben. Hát ezért vagyok én most itt, és azért beszélgethetünk, mert megmaradtam. Ez a drámai kezdete volt a történelem behatolásának.

A második világháború után, amint közismert, a győztes Szovjetunió az általa meghódított területekre rákényszerítette a maga rendszerét, tehát egy-két-három év átmenet után Magyarországon létrejött a szocialistának nevezett állam- és társadalmi szervezet, s ebben a történelem már nemcsak az életembe, hanem a tudatomba is behatolt. Karcagon én még teljesen szabad ember voltam, és ösztöneimet követve egyáltalán nem óhajtottam semmiféle politi-

kai formáció tevékenységében részt venni. Ezzel szemben, amikor 1947-ben felvettek az Eötvös Collegiumba, egy év múlva azt tapasztaltam, hogy belecsöppentem a politikai harcba. Ennek a 47-es évfolyamnak egy évnyi boldog idő jutott. Ekkor még átélhettük, hogy milyen volt a hajdani Collegium a maga liberális eszméjével, aszketikus visszavonultságával, munkára koncentrált életformájával. Egy év múlva azonban lecserélték az igazgatót, Keresztury Dezsőt, odahelyezték Lutter Tibort, aki különben angol szakos professzor volt, tagja a Kommunista Pártnak, és állítólag a perekben angol tolmásként is szerepelt, tehát elkötelezett kommunista lehetett. Nem ő találta ki, de ő hajtotta végre azokat a politikai változásokat, amelyek azután a Collegium életét megzavarták, és kiforgatták önmagából. A határozatokat valahol magasabb szinten bizonyos testületek hozták meg. Akármilyen jóindulatú ember kerül az Eötvös Collegium élére, lényegesen akkor sem tudott volna változtatni a folyamaton, képtelen lett volna elérni, hogy a régi Eötvös Collegium a maga liberalizmusával, elit szellemével megmaradjon egy olyan rendszerben, amelyik a liberalizmus ellen harcol, s nem ismeri fel az elitnevelés szükségességét, hanem éppen egy monolit ideológiát erőltet. Ez volt az alaphelyzet. Ezen persze lehetett volna úgy könnyíteni, hogy a vezetők ne hajtsanak végre embertelen „vérengzéseket”. Sajnos mindig volt, minden társadalmi egységben található olyan emberek, akik nemcsak a történelmi kényszereket követik, hanem belülről is valamilyen radikalizmus működik bennük. Az Eötvös Collegiumban is volt néhány ilyen ember, és ennek az lett a következménye, hogy a második évtől kezdve nagy harc dúlt a Collegiumban az úgynevezett kommunista frakció és a — mondjuk — jobboldali irányzatú kollégisták között, és ez a nagy harc oda vezetett, hogy szabályos inkvizíciós pereket rendeztek, s a Collegium nagyon sok, nagyon értékes emberét kizárták. De nem egyszerűen csak kizárták őket, tehát engedték, hogy kiváljanak a Collegiumból, hanem megszegyenítő körülmények között tették ezt. Erről beszéltem, amikor azt mondtam, hogy ez már nemcsak az egzisztenciáját érintette az embernek, hanem a tudatát is.

1948-ban ugyanis én is beléptem a Kommunista Pártba, és ennek két indítéka volt. Volt egy személyes, tehát emberi, és volt egy társadalmi, szociológiai háttere. Az utóbbit könnyebb megmagyarázni: az én édesapám pályamunkás volt, és éntőlem elvárták, hogy annak a politikának az oldalára álljak, amelyik — programjában legalábbis — a munkás embereken és a szegény parasztokon akar segíteni. Akkor még én — legalábbis személy szerint — egész nemzedékemhez hasonlóan semmit sem tudtam az akkori kommunizmus, a sztálinizmus bűneiről, környezetem baloldali többsége sem látott a politikai kulisszák mögé. Amint már mondtam, ha egyéni vágyaim érvényesülnek, akkor én nem lépek be a pártba, mert nem akartam semmiféle politikai

munkában részt venni. Azt, hogy 1948-ban beléptem, erkölcsi kényszerérzéssel magyarázom. De ezt történelmileg esetleges körülményeim is irányították. A Collegium családokra volt beosztva, s az én családapám Pándi Pál volt, aki kemény kommunista kritikussá és irodalomtörténésszé vált. 1948 előtt azonban ő is átmeneti állapotban volt, csak ő nem a katolicizmus felől közelített a kommunizmushoz, mint én, hanem a cionizmusból. Tekintettel zsidó sorsára, az ő belépése a kommunista pártba számomra történelmileg érthető következtetés volt. Pándi azonban nemcsak magát győzte meg, hanem engem is szívósan agitált, és amikor a berlini válság bekövetkezett, elébem állt és azt mondta: „Gólya, most már nem játszhatja tovább a hamleti szerepet, döntenie kell, hová áll”. Akkor elmentünk az egyetemre és beléptünk a pártba. Ennek kettős következménye lett. Az egyik, hogy — akármiképpen akarja magyarázni az ember utólag — aki kommunista párttagként végigcsinálta a Rákosi-korszakot, annak vállalnia kellett és kell a történelmi felelősséget. Tehát akár tudta ezt eleinte, akár nem tudta, a későbbiek folyamán, főleg amikor már utólagos ismeretekkel tudtunk visszatekinteni múltunkra, erre a következtetésre kellett rájönnünk. Én magam is eljutottam eddig a következtetésig, és ezt elég korán megírtam Fodor András *A Kollégium* című naplókötete számára, s már akkor rájöttem, akárhogy magyarázom a múltamat, a történelmi felelősséget vállalnom kell, s bármit mondok, utólagos mentegetőzésnek látszik.

Van azonban ennek a problémakötegnek egy másik oldala is. Más kérdés ugyanis, hogy az embernek személyesen milyen köze volt ahhoz, ami utólag történelmi bűnnek számít. A magam mérlege szerint, és Fodor András naplója szerint is, én nem kellett vállalnom inkvizíciós szerepet, én nem voltam senkinek a vádlója. Igyekeztem kimaradni a személyes ügyekből. Ezt, megvallom őszintén, részben a szerencsémnek köszönhetem, mert nem is kértek fel: alacsonyabb évfolyamos voltam, mint azok, akik ítéleztek a kollégiumi perekben. Másrészt pedig én inkább vállaltam az opportunizmust, mint a nyílt kiállást ezekben a vitákban. Természetesen lehettem volna bátrabb, meg lehettem volna ellenálló, tény azonban, hogy a lavírozást választottam. E mögött pedig az húzódik meg, hogy az én életem fő célja az egyetem elvégzése volt. Egész széles családban én voltam az első, aki eljutott az egyetemig. Egy-két rokon legfeljebb a négy polgárit végezte el. 1950-ig a lassan elhaló kollégiumban éltem, ekkor kiköltöztem, és albérlő lettem. Így fejeződött be egyetemi korszakom, szabályosan el tudtam végezni egyetemi tanulmányaimat.

Az Eötvös Collegiumról szóló interjú-kötetben, amelyben Kelevéz Ágnes engem is megkérdezett, messzebbre tekintő választ adhattam párttag-múltam kérdéseire. Ezt a magam summájaként itt sem nélkülözhetem: „Az eltorzult kommunista mozgalomnak,

a sztálinizmusnak éppen az volt az egyik fő bűne a saját tagjival szemben, hogy elvette tőlük a baloldali választás lehetőségét. Olyan gyerekkor után, amit én átéltem, valószínűleg normális politikai viszonyok között is baloldali gondolkodású leszek. A torzulás következménye az volt, hogy a Collegium világa polarizáltan kettévált, s a normálisnak látszó jobboldaliakkal szemben az inkvizítor kommunisták álltak. Holott valószínű, hogy a jobboldaliak is különbözőképpen gondolkodtak, s voltak közülük olyanok, akik a mai pluralista rendszerben akár radikálisoknak is minősülnének. Emlékeimet és önértékelésemet imígyen kontrollálva, persze számolok vele, hogy a párttagsággal járó szerepvállalás közreműködővé tett a korabeli összefolyamatban is, s ennek viselnem kell a történelmi terheit.” (*Ahol a maximum volt a minimum.* Budapest, 2007, 275.)

*Hogyan került végül is sor a párttal való szakításra?*

Nekem nem kellett a párttal szakítanom, egyszerűen '56 után a régi párt megszűnt, és az újba be kellett lépni. Az újba én nem léptem be, tehát ez volt a szakítás formális része. Minden agitációnak ellenálltam, és nem léptem vissza a pártba. Ami korábban történt, '53, tehát a Nagy Imre-program után, az a fokozatos eltávolodás volt a párttól, és az az elhatározás, hogy úgynevezett politikusi szerepet nem vállallok. Engem '53 után — éppen a Minisztertanács kulturális titkárságán dolgoztam mint a könyvkiadás és az irodalom előadója — egy káderbizottság elé rendeltek, és megkérdezték, hogy mit akar az elvtárs csinálni? Mondtam, hogy én irodalomtörténész szeretnék maradni — akkor már egy-két tanulmányt publikáltam.

Tájékoztattak, hogy az egyetemre, ahol legtöbb lehetőség nyílna számomra a kutatásban, nincs módjuk áthelyezni, de rám bízhatják az éppen átszervezés alatt álló Társadalmi Szemle kulturális rovatvezetését, ami ugyan még mindig pártkapcsolattal rendelkező tisztség volt, de már nem hivatalnoki vagy adminisztratív tisztviselői beosztás. Mindezt azonban megelőzte egy nyolc hónapos szakasz, amelyet Révai József népművelési miniszteri titkárságán töltöttem. Mindig megkérdezik, hogyan kerültem oda. Egyszerű a válasz: engem, mint nyilván több nemzedéktársamat, kiszemeltek erre a beosztásra. Nyilván voltak olyan feltételek, amelyeknek meg kellett felelniük választottjaiknak. Az első, hogy párttag legyen az ember, ugye én az voltam. A második feltétel, hogy munkás származású legyen, én az voltam, mint említettem, pályamunkás gyereke. A harmadik, hogy jól képzett legyen, és nyelveket tudjon. Ötödéves voltam, amikor az Akadémia alkalmazott az I. Osztályon mint kulturális tisztviselőt, s egyszer ide érkezett egy telefonhívás a korabeli értelmiségi káderestől, Csendes elvtárstól, hogy menjek át hozzá. Ő közölte velem, hogy engem akarnak Révai elvtárs mellé helyezni miniszteri titkárként. Azután fejkopogtatás következett, majd Csendes elvtárs telefonon közölte Révaival, hogy talált egy jelöltet.

Azonnal át kellett mennem a Báthori utca 10-be, ahol a Népművelési Minisztérium működött. Ott fogadott Révai, s egész délelőtt folytatta a fejkopogtatást. Mindent az égvilágon megkérdezett. Többek között teljesen inadekvát kérdéseket is tett föl nekem, például azt, hogy milyen volt az én munkásmozgalmi múltam. Mondtam, hogy semmilyen. Akkor nemcsak nekem nem volt munkásmozgalmi múltam, de egyetlen egy élő kommunistát sem ismertem Karcagon. Révai belenyugodott és álnaiv kérdéseket is feltett, hogy végül is miért szüntették meg a Collegiumot. Én erre nem válaszolhattam neki, hogy talán kérdezze meg saját magát, hanem elmondtam, hogy kár volt, mert értékeket őrzött. Minden egyebekről kérdezett, míg végül felvette a telefont, s leszólt a minisztérium személyzeti főnökének, hogy megvan a személyi titkára, és a legkisebb fizetést adja neki, mert nagyon fiatal. Én akkor huszonnég éves voltam. Azt tudni kell, hogy a miniszter személyi titkárának az a dolga, hogy a miniszterhez beérkező nem titkos leveleket kezelje. Tehát elolvassa, referáljon a miniszternek, és választ fogalmazzon. Az úgynevezett „fontos” leveleket nem a személyi titkáron keresztül juttatták el a miniszternek, hanem volt egy titkárnő, és volt egy testőr, egy ÁVH-s őrnagy, azon keresztül mentek a titkos levelek. Én az említett titkári munkát csináltam hét-nyolc hónapig, februártól szeptemberig. Akkor úgy, ahogy Révai mellé rendelték, onnan azonnal minden indoklás nélkül eltávolítottak. Csak utólag hallottam, hogy hoztak egy határozatot: a főtitkár és a főtitkár-helyettesek mellett csak az akkor megszervezett pártfőiskola frissen végzett hallgatói dolgozhatnak. Én nem óhajtottam se pártfőiskolára menni, se pártiskolára. Tőlem is elvárták volna ezt, de én mindig azt válaszoltam: most fejeztem be az egyetemem, s Eötvös Collegista is voltam, ott pedig még Marxot is eredetiben vagy angolul olvastuk. Az utódom valóban pártfőiskolát végzett.

Ez az a hét-nyolc hónap, amit nekem vagy rólam egész életemben felemlgettek, s teszik mind a mai napig. Nagyon sokszor, amikor a nevem felmerült vagy felmerül, az az első válasz, hogy de hiszen ő Révai titkára volt. Nekem személyesen semmi közöm nem volt ahhoz, hogy én Révai titkára lettem. Annyira nem, hogy utólag tudtam meg anyukám egyik leveléből: „Kisfiam, mi van veled? — szólt a levél — Az egész utcát végignyomozták miattad.” Akkor érkezett el az eseménysor egy pontra, ami véletlenszerű volt, s azt vonta maga után, hogy engem végül Révai felvett. A véletlen pedig az volt, hogy az elődöm tébécés volt, s a rutin vizsgálatok egyikén kimutatták, hogy aktív, s abban a pillanatban eltávolították Révai mellől, akit nagyon féltettek, mert ő is beteg ember volt. Ez volt az a véletlen mozzanat, hogy a sok tartalékolat elővizsgálat meg előkészület után dönteniük kellett, hogy kit vegyenek fel Révai mellé, s az én lettem. Mondom: ebben személyes döntésemnek nem volt szerepe, nem óhajtottam semmi ilyesféle tisztséget, s

utólag, amikor tehettem, mindenféle politikai dimenzióból igyekeztem kihátrálni, hiszen sokszor lett volna lehetőségem, hogy úgynevezett politikai pályát fussak be. Amikor leváltottak a Révai-titkárságon, előadói minőségben áthelyeztek a Népművelési Minisztérium Irodalmi főosztályára, tehát nem a karrier útján indítottak el. Nekem kellett foglalkoznom az Irodalmi Alappal, illetve az Írószövetség előadója voltam. Ennyit tudok mondani az én politikai történetem háttéréről és személyes motívumairól.

*1955–1956-ban Ön az Új Hang című irodalmi folyóirat felelős szerkesztője volt. Milyen szerepe volt az Új Hangnak a korabeli irodalmi és irodalompolitikai viszonyok között?*

1955 tavaszán kaptuk meg a megbízást az Új Hang szerkesztésére Simon István költővel együtt. Mind a ketten megbízható, fiatal kommunista kádereknek számítottunk származásunk és helyzetünk miatt is. Simon István parasztfiú, ugyancsak volt Eötvös Collegista, és akkor már ismert költő volt, a Szabad Népeknek volt munkatársa, az akkori pártlapnak, én pedig a pártfolyóiratnak, a Társadalmi Szemlének voltam a kulturális rovatvezetője. Tehát megbízható emberek voltunk, és azért szemeltek ki bennünket. Mi persze örömmel vállaltuk ezt a megbízást, hiszen én 28 éves voltam '55-ben, Simon Pityu egy évvel idősebb, és ebben a korban az ember főnyereménynek tekinti, ha egy folyóiratot szerkeszthet. A későbbiekben azonban mi teljesen önállóan tudtuk megvalósítani elképzelésünket, és érvényesíteni ízlésünket meg irodalmi eszményünket. Ennek az volt oka, hogy időközben '53 és '56 között az állandó belső harc a Nagy Imre-irányzat és a restaurációs erők, tehát Rákosi-Gerő között, felőrölte a központi hatalmat, és ekkor már nem volt erejük, hogy retorziókat alkalmazzanak azokkal szemben, akik önálló utakat keresnek. Az Új Hang — utólag megfogalmazva a szerepét — abban volt kiváló, hogy az Irodalmi Újság mellett vállalta az irodalomtörténeti feladatot. Az Irodalmi Újság elsősorban a publicista írókat gyűjtötte maga köré, és azokat az írásokat közölte a szépíróktól is, amelyek politikai jellegűek voltak. Ezek bátor, '56-ot előkészítő politikai iratok voltak, s így az Irodalmi Újságnak mindenek előtt politikai szerepe volt. Mi nem politikai szerepet akartunk betölteni, hanem azt akartuk, hogy az addig elhallgatott, vagy fórumot nem kapott íróknak adjunk szabad teret. Középpontban álltak az én nemzedékemnek az írói, mindenek előtt Juhász Ferenc és Nagy László, akik akkor egy-két évvel korábban kezdték el a saját irodalmi megújulásukat, és akkor alakították ki mind a ketten azt a költői hangot, világképet, amely miatt ma is becsüljük őket. Ezeknek a kísérleteknek nem volt rendszeres megnyilatkozási lehetősége, viszont, amikor mi megkaptuk az Új Hangot, azonnal ezt a két költőt, főleg Juhász Ferencet állítottuk a középpontba. Utólag úgy fogalmazom, hogy az Új Hangnak Juhász Ferenc volt az Ady Endréje. Majdnem minden számban megjelent, nagyon előkelő helyen.

Legalább ilyen fontos volt, hogy a nemzedékemnek az akkor meginduló prózaíróit is közöltük. Olyanokra gondolok, mint Sánta Ferenc, vagy akiről nem nagyon tudnak már, mert korán

meghalt, Szabó István. Volt egy Kamondi (Tóth) László nevű fiú, aki nagyon jó novellista volt. Akkor még nagyon jó novellista volt Csurka István, őt közöltük rendszeresen, vagy Moldova György, aki ugyancsak novellistaként, és nem dokumentumregény-íróként vált ismertté. Ez a két forrás abszolút frissen tartotta a folyóiratot, de emellett még kinyitottuk a kapukat azok előtt az élő klasszikusok előtt is, akik ugyancsak gondokkal küszködtek, amikor úgynevezett „rázós” műveik kiadásáról volt szó. Kettőt említenék mindenekelőtt: Illyés Gyulát és Déry Tibort. Ha valaki tüzetesen végignézi Illyés Gyulának a történetét, és publikációinak a sorrendjét is figyelembe veszi, akkor azt veszi észre, hogy Illyés a Rákosi-korszakban drámákat ugyan közölt, de verset csupán egyet, az *Építőkhöz* címűt, onnantól kezdve verset nem publikált. Amikor mi megindultunk, azonnal felkerestük Illyés Gyulát, és ő egymás után adta nekünk a verseket, nem is egyenként, hanem megkomponált csoportokba szedve azokat, és hogy ez egy egész kötetnek az anyagából emeltetett ki, azt abból láttuk, hogy ezek a gépelt kéziratlapok meg voltak számozva, és nem kurrensen kaptuk a lapokat, hanem ahogy Illyés Gyula elképzelte. Az Új Hangban közölt Illyés-versek jelentek meg később a *Kézfogások* című híres kötetben. Ennek következtében a klasszikusok közül, a véleményünk legradikálisabb, legérvényesebb költő kifejezője Illyés Gyula volt. A másik élő klasszikus, Déry Tibor is hamar felfedezett bennünket, és elkezdte nekünk adni a novelláit, illetve a kisregényeit, s ami a legfontosabb: nekünk adta a *Niki* című kisregényét. Ha valaki átnézi ennek a korszaknak a szépirodalmát, nagyon sok utalást és hangulati korképet kap ezekben az írásokban, de kifejezetten forradalmi tematikájú, vagy a forradalmat közvetlenül előkészítő művet már kevesebbet. A *Niki* ezek közé tartozik, egy kutya története, amelynek a gazdáját letartóztatják, és mire a gazdát kiengedik, a kutya elpusztul. A *Niki* kétségtelenül a kor egyik kulcskérdését mondta ki nyíltan, a törvénytelen pereket és a letartóztatásokat, az egész törvénytelenséget, ami az elkeseredettség és szegénység mellett az egyik legfontosabb kiváltója volt az '56-os forradalomnak. S figyelembe vettük a többi író is, akiket nagyra becsültünk, és akiknek a közlése az Új Hang magas irodalmi színvonalát segítette. Például Örkény István első korai groteszk-kísérleteinek is mi adtunk teret, vagy Vas Istvánnak, akit nagyra becsültünk. De az elhallgatott írók is nálunk jelentek meg, vagy nálunk is megjelentek. Csak hogy néhány nevet mondjak: Szabó Lőrinc, Németh László, Füst Milán, Weöres Sándor. Nem olyan rendszerességgel, mint a kortárs költőink, tehát Juhász és Nagy, de nagyon jelentős művekkel jelentek meg az Új Hangban. Én nagyon fontosnak tartom, és ebben személyes gesztus volt, hogy Lator László itt indult újra. Latort ugyanis, aki az Eötvös Collegiumban szintén évfolyamtársam volt, már úgy volt ismeretes, mint költő,

az egyetlen a Collegium költői közül, akinek az első kötetét már ki is akarták adni. Az egyik kiadónál kiszedve és tördelve volt ez, amit a Könyvhivatal, azzal a váddal, hogy szürrealista versek vannak benne, visszavont. Attól kezdve Lator nemcsak hallgatott, hanem vidéki középiskolai tanár volt, tehát teljesen kiszorult az irodalmi életből, és én nagyon boldog voltam, hogy az újraindításában részt vehettem.

A társművészetekre is ki akart tekinteni az Új Hang, és két nagyon fontos megnyilatkozása volt ezen a területen. Az egyik már mindjárt az indulásnál. 1955 szeptemberében ünnepelte az ország Bartók évfordulóját, és mi egy volt kollégistatársunknak, Colin Masonnek, az angol Bartók-kutatónak a tanulmányát közöltük. Mindenki ismerte Colin Masont, aki a Collegiumban együtt tanult velem. Colin bármennyire ismerte is a magyar viszonyokat, de szabadabban, és a világ zenetörténetét jobban figyelembe véve tudta megítélni Bartókot, úgy, hogy megemlítette azokat a kortársakat és elődöket, akiket a szocialista realista művészetértelmezés dekadensnek minősített. Például Debussyt és másokat. Nagy szenzáció volt, hogy mi Colin Masonnel ünnepeltük az 1955. szeptemberi Bartók-évfordulót. A másik társművészeti gesztusunk, amire büszkék lehetünk, Kondor Béla felfedezése volt. Azt tudni kell, hogy az ember nem csupán a szellemi életnek a különböző társaságaiból él, hanem a baráti kapcsolataiból is. Az Eötvös Collegium nagyon erős baráti kapcsolatokat őrzött meg a jövő számára. Még most is, ha találkozunk egymással, ott folytatjuk a beszélgetést, ahol hatvan éve abba hagytuk. Ilyen kollégista társam volt Németh Lajos művészettörténész, akivel folyamatosan tartottam a kapcsolatot, és aki a legjobb személyes barátom volt ebben az időben. Ő segített bennünket a képzőművészeti tájékozódásban, s ő mondotta egyszer, hogy most, '56-ban fog végezni egy zseniális ifjú a Képzőművészeti Főiskolán, ez Kondor Béla, s ő ajánlaná, hogy mi rögzítsük az ő indulását. Vállalta, hogy tanulmányt ír Kondorról, meg is írta a tanulmányt, ami az Új Hang terjedelmét tekintve hangsúlyos írás volt, terjedelmileg is figyelemre méltó, és közöltünk grafikákat Kondor diplomamunkájából, a Dózsa-sorozatból. Továbbra is tartottuk a kapcsolatot, most már függetlenül az augusztusi felfedező számtól, s '55 szeptemberében közöltük tőle azt a híres rézkarcot, aminek az volt a címe, hogy *Készülődés a forradalomra*. '55 szeptemberében nem tudtuk, mit cselekszünk, de utólag büszkék voltunk erre a közleményre. Még nagyon sok példát tudnék mondani, sok fontos nevet, érdekes anekdotikus történetet a folyóirat életéből.

*Milyen keretek között és milyen ars poeticával szerkesztették a lapot?*

Természetesen volt irodalmi elképzelésünk, tudtuk, hogy milyen irodalmi értékeket szeretünk, és akarunk támogatni. Hosszú ideig kínlódtunk egy programcikk megírásával. Végül úgy döntöttünk, hogy nem közlünk programcikket, mert nem akarjuk megkötni a

kezünket, hanem rábízzuk a gyakorlatra, hogy mit akarunk kifejezni. S ez nemsokára sikerült is. Minden programcikk nélkül néhány hónapon belül az egyetemi ifjúság pontosan tudta, hogy az Új Hang mit akar, hogy az elhallgatott irodalmak rendjét akarja helyreállítani, és keresték az Új Hangot, nagyon népszerű folyóirat lett. Később ez feleslegessé is tette a programcikket. Még egy kiegészítést hadd tegyek az Új Hangról szóló válaszomban: a szerkesztőség is a baráti körünkből és közvetlen szellemi kapcsolatainkból regrutálódott. A költői rovatvezető Csoóri Sándor volt, a prózai Czine Mihály, a kritikai pedig Tamás Attila. Tehát a szerkesztőség is jelezte minőségigényünket. Nagyon egyetértők voltunk, s hadd mondjam el a történelmi igazság jegyében azt is, hogy az odaküldött pártemberek ugyancsak szolidárisak voltak velünk. Nekünk is volt ugyanis szerkesztőbizottságunk, és ide a pártközpont Baranyi Gyulát delegálta, aki Farkas Mihálynak volt a titkára, ő pedig akkor a kulturális főnök szerepét töltötte be, mert Révai ekkorra már megbukott. Baranyi minden szerkesztőbizottsági ülésen részt vett, pontosan tudta, hogy mi lesz a következő számban. Soha sem tett az Új Hang ellen, a legrázósabb időszakokban sem, hallgatólagosan mindig támogatta törekvéseinket. Aki ismeri a korviszonyokat, tudja, hogy a Baranyi Gyulák nélkül nem sikerült volna ilyen szabadon érvényesíteni a magunk felszabadult ízlését és gondolkodását.

*Hogyan élte meg az '56-os forradalmat, majd az azt követő megtorlás időszakát?*

Én a Tekintetben teljes terjedelmében közöltem az 1955 nyarától kezdődő történetemet egészen a forradalomig, a forradalmat túlélve, az azt követő időkhig. Ebben nagyon sok izgalmas pillanat volt, s ezek természetesen összefüggésben voltak, mint a korábbiak is, a véletlenekkel. Csak röviden említem, amit részletesen megírtam ebben a magántörténetben, hogy '56. október 23-án este én Esztergomban voltam, az esztergomi tiszti klubban kellett előadást tartanom, *Miért harcolnak a magyar írók?* címmel. Alighogy elkezdtem az előadást, a parancsnok közölte, hogy fiatal tiszthallgatóságomnak meg kell hallgatnia Gerő Ernő beszédét. E „közjáték” után én már nem is folytathattam a beszédemet, mert a készültség elparancsolta hallgatóságomat. Másnaptól kezdve az Írószövetségben éltem végig az eseményeket. Pontosabban csak a szellemi jellegű megnyilatkozásokban vettem részt. Nekem semmiféle felkelő ambícióm nem volt, nem is érttettem egyet az akciókkal, hanem azzal a szellemi felszabadító mozgalommal haladtam együtt, amelynek a központja az Írószövetség volt. A szerkesztőség nagyon közel volt a Bajza utcai írószövetségi székházhoz. Amikor azután viszont 1956 decemberében megszüntették a folyóiratokat, majd feloszlatták az Írószövetséget, bennünket kéthavi végkielégítéssel szélnek eresztettek.

Én '57 januárjától kezdve munkanélküli voltam. Kevesen tudják, hogy akkor is volt munkanélküli segély, s én azon éltem.

Fontosabb volt azonban, hogy a még működő kiadóktól kisebb munkákat lehetett kapni. Részben jegyzeteket készítettem könyvekhez, részben pedig fordítást vállaltam. Akkor már jóban voltam Ottlik Gézával, s ő éppen egy amerikai antológiakötetet szerkesztett, s nekem is adott fordítani valót. Véletlenül nagyon jó írókat kaptam, például az egyik volt Saul Bellow, aki Nobel-díjat is kapott, mellette Robert Pen Warren, aki professzor-író volt, s harmadikként T. Farrel. Később megkaptam egy népszerű író, Albert Maltz egyik regényének fordítását is. Ez volt a *Simon McKeever utazása*, ami több kiadást megért. Ilyesmiből éltem.

*Az Új Hangban elkezdett tevékenység folytatódott aztán a kiadói munkában?*

1957 májusában érkezett el hozzám a felkérés, hogy vállaljam el a Magvető irodalmi vezetői tisztségét. Én mint tisztviseelő és bedolgozó ismertem a kiadói tevékenységet, és igent mondtam a felkérésre, mert úgy éreztem, hogy itt is lehet valami jót csinálni. De szerencsére akkor már voltak történelmi tapasztalataim, és feltételül szabtam, hogy akkor lesz végleges a vállalásom, ha az üres helyekre bevihetem a saját embereimet. Köpeczi Béla volt akkor a Kiadói Főigazgatóság vezetője, s vele, mint régi Collegistával kötöttem meg az alkut. Már a Kiadóban meg is próbáltam három embert kineveztetni, akik közel álltak hozzám, s akikről biztos lehettem, hogy nem jelentenek föl. Mert a kiadói munkában nem a vezető olvassa a legtöbb kéziratot, hanem a szerkesztőségi munkatársak. Ők kapják kézbe az ismeretlen új kéziratokat is, és ők gondozzák később az elfogadott könyveket is. A legizgalmasabb, legkritikusabb kéziratot csak úgy lehetett kiadni, ha közös kockázatvállalás áll mögöttük. Ezért volt fontos, hogy legalább néhány hozzám szellemileg közel álló ember dolgozzon a lektorátusban. Egy hónapon belül kiderült, hogy erre nincs lehetőség, mert húzták-halasztották a kinevezéseket. Végül szerencsémre aztán nem én, hanem ők hívtak össze egy pártértekezletet, ahol engem mint párton kívüli irodalmi vezetőt maguk elé rendelték. Akkor még nem indult újra az Írószövetség, s a párttag írók különböző kiadói pártszervezetekhez csapódtak. Életveszélyes lett volna, ha egy ilyen alkalmi társaság dönti el az én sorsomat, illetve a kiadó sorsát, s én akkor a humoromhoz folyamodtam. Azt mondtam: „Fiúk, én olvastam a bolsevik párt történetében, hogy ilyenkor nem az egész pártszervezetet kell összehívni, hanem csak a kiadói frakciót.” Azt mondták: „Ne hülyéskedj!” — „Nem hülyéskedek — fellettem —, Nézzetek utána!” Felhívták a pártközpontot, s ott azt mondták: „Bodnár elvtársnak igaza van”. Úgyhogy az ajtóból kezdtek visszaküldeni a nem kiadói alkalmazottakat, ami számomra már fél győzelem volt. Ilyen alapon kezdődött el a tárgyalás. Két ellenfelem volt, az egyik a párttitkár, a másik pedig egy M. G. nevű író. Az volt a vád ellenem, hogy „Bodnár elvtárs narodnyik kiadót akar csinálni a Magvetőből”. A másik, hogy lebecsüli, és „fet a komplé” elé akarja állítani a pártszervezet. Erre közbe-

szóltam, hogy „accompli”! A „komplé” női ruha három részből. — „Ne haragudj Bodnár elvtárs — védekezett az író — de nekem nem volt módomban tanulni idegen nyelveket.” — „Akkor ne beszélj idegen nyelveket, tudunk mi magyarul mindnyájan.” Már látszott, hogy reménytelen a komoly vita, aztán egy idő múlva meg is untam a kioktatásomat, s odafordultam az ott ülő Köpeczihez: „Emlékszel a feltételeimre?” Az mondja: „Emlékszem.” — „Tudod teljesíteni?” Azt mondja: „Nem tudom.” — „Akkor az következik, amiben megállapodtunk, tehát lemondok.” Másnap aztán arra kért az egyik magasabb beosztású illetékes, hogy amíg nem találunk helyettem új embert, maradjak a helyemen. Így én még három hónapig mint lemondott irodalmi vezető dolgozhattam a Magvetőben, s mivel az igazgatói hely is üres volt, nagyobb mozgástérrel rendelkeztem, mint a fegyelmezhető legitim vezetők. Ilyen körülmények között pár dolgot meg is tudtam valósítani elképzeléseimből. Például számos „Új Holdas” író jelent meg ex-lex vezetésem három hónapja alatt. Többek közt Nemes Nagy Ágnes egy kötete, Ottlik Géza kisregénye, a *Hajnali háztetők*, vagy a Mészöly Miklós újraindulását jelző novellagyűjtemény, a *Sötét jelek*. S amire még büszke lehettem volna, ha a sors egy kicsit még segít: folyamatban volt Németh László *Magyar műhely* című kötete. Ez lett volna a soros tanulmánygyűjtemény a *Minőség forradalma* után. Ebből sajnos nem lett semmi. Ennek elsősorban az volt az oka, hogy Németh László nagyon sokszor ceruzával írta a kéziratait, és a ceruzakézirat elmosódott. B. Nagy László, aki tudott gépelni, vállalta a legépelését Németh László kérésére. Majdnem minden héten fel kellett azonban keresnie Németh Lászlót, és rekonstruálni, hogy mi lehetett az elmosódott kéziratban, ezért nagyon lassan haladtunk. Ennek következtében, amíg én ott még működhettem, kifutottunk az időből. A kötetből azután csak a programtanulmány, a *Magyar műhely* jelent meg, darabjait pedig különböző kötetekben szétszórva publikálta Németh László. Ez a szabad kaland végül úgy fejeződött be, hogy az Irodalomtörténeti Intézetben találtak egy embert, Béládi Miklóst, akivel én akkor már jó viszonyban voltam az Új Hang-időkből, mert őt is közöltük. Ő vállalta a Magvető irodalmi vezetését, s akkor én egyszerűen helyet cseréltem vele. Később Béládi is belebukott vállalkozásába, s őt valóban „kicsinálta” a kiadó igazgatója és az irodalompolitika. Végül ő is visszavonult az Intézetbe, az Intézet nagyvonalúságát bizonyítja, hogy azonnal helyet adott neki, s folytathatta a munkáját mint kutató. Még évtizedekig együtt dolgozhattunk, kollégám volt és nagyon közeli barátom. Korán halt meg, ötvenöt éves korában.

(Folytatjuk)

# A vallás tapasztalati igazolhatóságáról

GÁSPÁR CSABA  
LÁSZLÓ

## Töredékek

„A szó csak akkor igaz, ha az Én-Te viszonyból, magából az ontológiai folyamatból ered.”<sup>1</sup>

1956-ban született Budapestén. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténeti Tanszékének oktatója. Legutóbbi írását 2006. 7. számunkban közzöltük.

Martin Buber szerint a próféta állapota lényege, hogy a próféta személye Én-Te viszonyba kerül I-nel. Szavainak igazsága ebben a viszonyban van megalapozva. Buber álláspontjából az következik, hogy a próféta kijelentései kizárólag ebben a viszonyban ellenőrizhetők, vagyis akkor, ha az ellenőrző maga is belép ebbe a viszonyba. A próféta igehirdetés igazságértéke nem vizsgálható amaz ontológiai szituációban, amely nem tud ember és I Én-Te viszonyáról. De mit tegyenek azok, akiknek nincs részük próféta elhívásban vagy személyes Én-Te istenkapcsolatban? Ők hogyan nyerhetnek bizonyosságot? Miképpen ellenőrizték a próféta szavait?

<sup>1</sup>Emmanuel Lévinas Bubernél szóló tanulmányában írja, in: *Nyelv és közelség*. (Vál. és ford. Tarnay László.) Tanulmány Kiadó – Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997, 104.

I nem tartozik személyesen megmutatkozni az embernek. A Biblia nem ismeri az „emberi jogok” fogalmát, vagy ha csírájában esetleg fellelhető benne valami efféle, e jogok bizonyosan nem foglalják magukba a személyes istenkapcsolatot. A kinyilatkoztatás nem demokratikus emberi jog, amire mindenki igényt tarthat, s még kevésbé valamiféle transzcendens szolgáltatás, ami mindenkinek jár. A Bibliában I az egyetlen valódi jogalany. Neki jár ki tisztelet, őt illeti dicsőség, övé minden hatalom, beleértve a kiválasztás és a személyes megjelenés hatalmát is. A választott nép nem kiválasztott tagjának egyetlen választása marad: I-t hiszi és I-ben hisz, de úgy, hogy a prófétának hisz, az ő a tanúságára támaszkodik.

A bibliai istenhit sajátossága, hogy a közvetítő személyét is bevonja a hit mozgásába. A hívő rajta keresztül, *közvetített közvetlenséggel* kapcsolódik I-hez. Önerejéből csak erre képes, ha tesz: ehhez van joga, mely jog gyakorlása egyben kötelessége is. A próféta sincs „közelebb” I-hez, bár személyesebb-intézivebb a kapcsolata, de az is közvetített közvetlenség. A próféta *embersége* a közvetítő. I ugyanis a bibliai tanúság szerint nem semmisíti meg a próféta ember-voltát és konkrét megvalósulásának közeget, a kiválasztott személy történelmi korba ágyazottságát, lelki diszpozícióját, társadalmi szituációját, műveltségét stb. I a *konk-*

rét emberhez szól, az eleven, térben-időben valóságos, történelmi egyént választja ki, nem valamiféle steril, lecsupaszított lelket, időtlen lelki valóságot.

Nos, hogyan ellenőrizhető tehát a próféta közlésének helyesége? Elvileg nem lehetséges másképpen, mint ama viszonyba való *jelen idejű* belépés által, amely a prófétát részesítette *volt* kijelentései megfogalmazásának lehetőségében. Ellenőrzés csak a személyes hit-viszonyon *belül* lehetséges. Mivel azonban az Én-Te viszony mindig szabad, ezért mindkét fél szabad elhatározásából bekövetkező esemény, vagyis nem kényszeríthető ki, így az ellenőrzés lehetősége a viszony szabad megvalósulásától függ, s nem áll az ember kísérletező rendelkezésének hatalmában.

A lényegi vallási kijelentések nem igazolhatók a valláson kívüli módszerekkel és eszközökkel. Aki bizonyosságra vágyik, annak be kell lépnie a hit körébe. Csak ezzel a lépéssel nyithatja meg a maga részéről a személyes bizonyosság esetleges elnyerésének lehetőségét. A többi kegyelem.

A vallás mindig is igényt fog tartani arra, hogy igaz állításokat fogalmazzon meg, de ezen igényének igazolását soha nem fogja átengedni valláson kívüli vizsgálati módszereknek. Röviden összefoglalva: „Az igazság az elköteleződés maga, s nem a róla

<sup>2</sup>Uo.

való elmélkedés.”<sup>2</sup>

\*

Az empirikus verifikáció illetve falszifikáció vitája a vallást közbönsően hagyja, mert a vallási létértelmezés a maga totalitásával eleve nem tudomány, még kevésbé elmélet. A tudományra támaszkodó valláskritika viszont tartozik annak előzetes tisztázásával, hogy miért a tudományosan verifikált és falszifikációra is nyitott tapasztalást tekinti a valósághoz való hozzáférés *egyedül* releváns módjának, illetve hogy ez a fajta tapasztalat vajon a valóság *egészéhez*, vagy inkább csak azon részéhez biztosít hozzáférést, amelynek föltétlensége jottányival se haladja meg az empirikus tapasztalásnak kijáró föltétlenséget, melynek érvényességét mindenél jobban megvilágítja az, hogy az ember szüntelenül *meghaladja*, mert *túlkérdez* rajta. Az a megfigyelési lánc, hogy »korog a gyomor – megevődik a krumpli – megszűnik a korgás, és tipikusnak mondható kísérőjelenségként „mosoly”-nak nevezett tünet-együttes figyelhető meg a krumpli befogadására szolgáló testnyílás környékén« — kétségkívül empirikus megfigyelés, bárki könnyen és jóízűen verifikálhatja. S ha az ember nevű lénynek csak ilyen ok-okozati szálon futna az élete, akkor minden rendben is lenne. Bár ebben az esetben szemernyivel több tudományra se lenne szüksége, mint a mosolytalan krumplibogárnak; azaz elegendő lenne ismerni a táplálékláncot: ki kit eszik meg. Csakhogy az ember ennél *többet kérdez*. Például rákérdez ennek a nyájas testi kauzalitásnak az *értelmére*, s egyáltalán magára a tapasztalásra. Néme-

lyek mindig, némelykor pedig mindenki túl-kérdez, mert túl-lökődik ezen a száj – torok – bendő – altest által határolt megfigyelési dimenzión. És akkor mit figyeljen meg, mit mérjen és mivel, és mi az etalon, és egyáltalán mi számít verifikációnak és mi falszifikációnak, és...? Arról már nem is szólva, hogy a tapasztalásra támaszkodó empirikus tudományok a maguk eszközeivel azt se tudják megmondani, mi a tapasztalás, ezért ennek meghatározása a filozófiára marad, a filozófia pedig őszintén elismeri, hogy ez leghomályosabb fogalmainak egyike, amelyre mindenki szaporán hivatkozik, de senki nem tudja, micsoda.

Az empirikus tapasztalat horderejének mértékét nem tanácsos túlbecsülni, ha egyszer az ember kérdései révén folyamatosan kilép az empiria tartományából. Ennek lehetőségi föltétele az ember transzcendentalitása, vagyis az, hogy szellemisége folytán ontológiailag meghaladja a pusztá érzéki létezését. Kérdései tehát azért hatolnak túl az empiria tartományán, mert *létében* valamilyen eleve azon *kívül* tartózkodik. Következésképpen az empiriára irányuló kérdéseivel valójában nem ki-, hanem *belépni* igyekszik, mintegy helyet akar keresni magának az empirián belül, a világban a már emlegetett kedélytelen krumplibogár és a többiek, számára igencsak különleges társaságában. Ez a helykeresés rejlik az empirikus létezés értelmére-értelmességére irányuló kérdések mélyén. E kérdések valódi célja az ember *saját* létének pozicionálása az érzéki világban.

Ámde már e kérdések, kivált a tapasztalat mibenlétére irányuló kérdés messze ható és vélhetően igen hosszadalmas — írásos forrásaink szerint több mint két és félezer éve kezdődött és mindmáig aktuális — tisztázása *előtt* nyilvánvaló, hogy a falszifikációt követelő kritikának, használhatósága elemi föltételeként, meg kell adnia a lehetséges falszifikáció módját, azaz megjelölni a vallást cáfoló *tapasztalatot*.

A hit a legkevésbé se zárja ki a falszifikációt, nagyon is ki van téve nyomásának, csak éppen a vallás „tárgya” — I — esetében nem lehet megmondani, hogy mi is lenne a falszifikáló tapasztalat. Ahogyan I nem tapasztalható meg fizikailag, s ezáltal nem verifikálható empirikusan, ugyanúgy a nem-I se tapasztalható meg empirikusan, vagyis nem lehetséges empirikus falszifikáció. Ez nem a tudomány, hanem a hívő számára jelent szívós és fájdalmas problémát, amit viszont csontig hatolóan *megtapasztal*. S ezzel nem akármilyen körbe kerültünk: a hit tapasztalati cáfolata csak a hiten belül lehetséges!

De talán Kant javaslatát kíségeti ebből a körből.<sup>3</sup> Lehetetlen az az elgondolás, mondja az *Akéda*-ra (Izsák megköltözésére) utalva, mely szerint I azt parancsolhatta volna Ábrahámnak, hogy áldozná fel Izsákot. Soha nem lehetünk biztosak abban, hogy Isten szól hozzánk, ám abban legalábbis biztosak lehetünk, hogy nem ő szól, ha valami erkölcstelenre akarnak rávenni bennünket —

<sup>3</sup>Der Streit der Fakultäten, A 102 sk.

érvel a königsbergi filozófus. A történet tehát Kant szerint megadja a lehetséges verifikáció illetve falszifikáció módját: ami elmentés az erkölccsel, az nem származhat I-től, az ilyen tapasztalat nem hivatkozhat I-re.

Csakhogy a Biblia nem így értelmezi e történetet. A Mória hegye felé tartó, fiát feláldozni készülő Ábrahámban nem gyilkost lát, hanem a hit drámájának szereplőjét. Ne szépítsük a helyzetet! A vallás nem tudomány a kísérletezés módszeresen regulázott kockázatával, és nem is az erkölcsi tudat autonóm önmegvalósítása, hanem az *engedelmesség* parancsának követése nyomán kibontakozó dráma, azaz *cselekvéssor*. Nem mintha I mindig ilyesmire kényszerítené, ilyen szélsőséges helyzetbe hajtaná az embert. A történet inkább arra világít rá, hogy ahol a racionális emberi mérlegelés és belátható felelősség véget ér, ott még nem ér véget a vallás. A filozófiai ész által befogható moralitás dimenziójában igaza van Kantnak: Ábrahám tette erkölcsstelen. De — amiként Kierkegaard kifejti — Ábrahám nem az etika tartományában készül végrehajtani tettét, hanem az etikai stádiumból készül kilépni. Az etikai stádiumban minden ember közönséges gyilkos, aki hajlandó engedelmeskedni a parancsnak; és melyikünk akar saját gyermekének gyilkosa lenni?! És mégis a Bibliának van igaza abban, hogy *megőrizte* a történetet, és ráadásul a *hit megértésének kulcsaként* mutatja fel. Így minden kor vasárnapi istentisztelet látogatóját figyelmezteti: *de te fabula narratur* — ez, vagy valami ehhez hasonló veled is megtörténhet! Addig persze ne idegeskedj, ülj nyugodtan, énekelj békésen szent énekeidet, *amíg lehet*; látogasd szorgalommal a jámbor társasági összejöveteleket, hívd meg uzsonnára lelkészedet, plébánosodat — *amíg lehet*; segítsd a rászorultakat, az özvegyeket és árvákat, tégy a közösségért — *amíg lehet*; kereszteld meg rokonoktól övezve, szép ünnepélyességgel gyermekeidet, és élvezd létük ajándékát — *amíg lehet*; s idővel, ha az ég azt is megadja neked, készítsd fel őket az egyházközségi bál nyitótáncára, és mellettük lépkedve éld át az elköteleződés és a közösséghez tartozás büszkeségét, életednek ritkán ily szín- és hangdús, ragyogó, palotás pillanatát!

*De közben* soha ne feledd: ugyanez a Hatalom gyermekeidet Izsákká változtathatja, téged pedig Ábrahámmá tehet egyetlen szemvillanás alatt! És akkor útnak kell indulni a vasárnapi Jóisten ismerős házából a ki tudja, hol lakozó Úr ismeretlen hegye felé.

Hát így énekelj illő, kegyes buzgalommal a Boldogasszony anyánkat meg az Erős vár a mi Istenünket!...

...Amíg lehet...

\*

Még egy szó a tapasztalásról. Mivel nincs általánosan érvényes tapasztalás-definíció, a tudomány is és a hit is maga határozza meg saját tapasztalás-fogalmát. A tapasztalás sokféleségének felismerése a legutóbbi szellemtörténeti időben *herméneutikaként* tudatosodott. Eszerint nincs értelmezés nélküli póre empirikus tapasztalás, hanem a tapasztalat minden regionális formáját előzetes értelmezés metszi ki az emberi egzisztencia lét-teréből. Így annyi fajta tapasztalás-forma létezik, amilyen gazdagon strukturált az ember létmódja, a különböző tapasztalásformák történelmi elő- illetve háttérbe kerülésének bonyolult folyamatáról már nem is szólva: mást tekintett releváns tapasztalatnak az antik görög vagy az ószövetségi zsidó, és megint mást a modernitás kortársa, hogy csak a legjellegzetesebb történeti pontokat említsük.

A nyári éjszaka égboltját a mezőn szemlélő embernek egyszerre van »empirikus«, »esztétikai«, »szellemi«, »vallási«, és kultúráltságától, személyiségétől függően még ki tudja, hány- és miféle, milyen mélységű és milyen szünesztéziájú tapasztalata. És ez a titokzatos, elemezhetetlen összesség és organikus egész a néma döbbenetet felszakítva egyetlen sóhajtás szegényes nyelvi öltözetében jelenik meg: „Jé, az ég!... Mennyi csillag!...” Nagy pillanat, bármikor megtörténhet; igaz, ritkán fordul termőre. E banális verbalitás koldus gúnyájába rejtett lét-észlelés pillanat-zamatát és egzisztencia-termő erejét nem képes felfejteni az utólagos tudományos-filozófiai reflexió a maga büszke terminusaival: »empirikus«, »esztétikai«, »szellemi«, »vallási« »transzcendentális« stb. De tudhat róla, és tisztelheti, illetve félheti! Talán csak a költő, a tapasztalás és a kifejezés lázas szenvedője és érzékeny teremtője képes felmutatni e vemhes pillanat *tartalmi* gazdagságát túl a zabolátlan érzelmeken, de még inkább a megzabolázott tudáson.

\*

Ha I-en a lét és az emberi egzisztencia azon végső alapját értjük, amely a kontingencia felismerésének a priori lehetőségi feltétele, akkor szembeötlő, hogy a kontingenciára való utalással operáló bármely istenbizonyítás már indulásakor feltételezi I valóságosságát, hiszen e nélkül a kontingencia mint kontingencia se lenne felismerhető vagy valóságos.

Az empirikus valóság tehát bizonyos értelemben I-nek az empirikus realizációja, de nem I maga. Ezt a kétségkívül veszélyes következtetésekre indító gondolatot a *teremtés* eszméje fejezi ki, de azonmód meg is fegyelmezi, amennyiben korlátozza: a teremtés vizsgálata mint úgynevezett „természetes teológia” legitim vállalkozás, amely igaz istenismeretet eredményez, de a teremtés teljes valósága sem ér fel az „élő” I valódi valóságához, amit csak a természetfölötti kinyilatkoztatás tárhat fel, jóllehet ez a feltárás a teremtés közegében történik, vagyis ott, ahol az ember létezik.



A vallás esetén az egyéni gondolkodást normatív és kötelező módon megelőzi egy különleges vallási tapasztalás-hagyomány — a *liturgia* — és annak „gondolkodása”, a teológia. Egyszerűen fogalmazva: a vallásban a liturgia gondolkodik (*lex orandi est lex credendi*), az egyén pedig bekapcsolódik ebbe. Mivel a liturgia gondolkodása nem fogalmi és elvont-intellektuális, hanem szimbolikus, szerves és drámai, ezért a bekapcsolódás nem értelmi lépés, hanem akarati döntés. E sajátos vallási gondolkodás elsajátítása tehát nem intellektuális feladat, hanem akarati részvétel. Mindez nem zárja ki az intellektust, de a vallás esetében mind az intellektus formája, mind illetékességi köre különbözik a tudomány és a filozófia észhasználatától.

De vajon akkor nem valamiféle totális ideológia a vallás, ami az értelmezés cselével eleve kizár minden lehetséges cáfolatot? Valóban, a vallás bizonyos értelemben eleve kizárja a tapasztalás ellentétes, nem hit-konform értelmezését; de hát éppen ezért *totalitás*. Nem ideológia-, hanem élet-totalitás, azaz program, beállítódás, avagy a vallás saját nyelvén: zarándoklat. Nem másokat hajszoló, mindenkit maga közé kényszerítő egyetemes békemenet — nem tömegmozgalom a világban vándoroló kereszténység —, hanem *személyes* zarándoklat: bár közösségben, nem magányosan, de mindenki maga járja az utat. Csak így nyerhet esetleg személyes bizonyosságot, amelyről azután igaz szóval tanúskodhat.

S ezt mindig lehet.

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Rochlitz Kyra: Válaszúton . . . . .	1.500,-
Visky András: A különbözőség vidékén. . . . .	1.600,-
Gabriel Marcel: A misztérium bölcselete . . . . .	1.900,-
XVI. Benedek pápa: Bevezetés a keresztény hit világába . . . . .	2.700,-
Avery Dulles: A kinyilatkoztatás modelljei. . . . .	2.500,-
Avery Dulles: Az egyház modelljei. . . . .	1.800,-
Balassa Péter: Az egyszerűség útjai, sötétben . . . . .	1.300,-
Máthé Andrea: Útvesztőben . . . . .	1.100,-
Beney Zsuzsa: Möbius-szalag. . . . .	1.500,-
Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről. . . . .	2.900,-
Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona. . . . .	3.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 1. . . . .	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 2. . . . .	2.600,-
Bozsóky – Lukács: Az elnyomatásból a szabadságba. . . . .	1.900,-
E. Kübler-Ross – D. Kessler: Élet-leckék . . . . .	1.600,-

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Vigilia Kiadóhivatalban:

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

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

## A KIFEJEZÉS ERKÖLCSI LELKE Játékos vázlat a hetvenéves Rónay Lászlóról

Vajon mit jelenthet Rónay Lászlónak lenni? Emberi-családi szocializáció, egyházi hálózatba-kötöttség, tudományos vagy publicisztikai, írói aktivitás szempontjából egyaránt feltehetnénk a kérdést, kérdéseinket, és fel is kell tennünk őket szépen sorjában (illetve legalább egy gubanc-halmazként), ha azt a teljességet, amely „vizsgált alanyunknak” bizonyosan osztályrészéül jutott, akárcsak vázlatosan is, címszavak szerint kipipálja meg szeretnénk érteni. Az alapvető megközelítés érdekében persze misztifikálunk, ezzel együtt önkéntelenül transzcendálunk annak az általános, „fő válasznak” a keretei között, amelyet saját alapvető, személyiséget teljesítő, szakmai kommunikációja alapján megkutatni szándékozó retorikus „fő kérdéseinkre” adunk: megélni és csinálni mindazt, amit ő megél és munkailag végez, közben pedig azt venni észre, hogy elrepült hetven év... Hát ezt jelentheti Rónay Lászlónak lenni. A tudományosság precízsgét játékosan karikírozó definíciónk persze mindenekelőtt egyfajta menekülés, az eleve reménytelennek tekintett megközelítési feladat erőterében óhatatlanul leblokkoló igyekezetünk stílszerűnek vélt mentése kíván lenni, egyben a tekintélyes kutató szellemi vagy talán már magánemberi (személyesen nem ismerjük) könnyedségét imitáló. S ha így van, reményünk szerint nincs elhibázva a dolgunk, áttérhetünk tehát részletkérdéseinkre és részletválaszainkra.

A bibliográfusok tudományos munkák, dolgozatok sokaságát adják ettől az alkotó embertől szellemi *kitermelésmunkájuk* során a kutakodó bányászinas elé. Pusztán ezek alapján is megrajzolható lehetne egy lelkesült mikropálykép: köszöntő szövegünk. De csak részben legyen ezek alapján megalkotott, egyfelől mivel tényleg „reménytelenül” hatalmas itt a nevesíthető (címesíthető) mennyiség, másfelől pedig mert a tudomány, amely persze nagyon komoly mértékben van jelen benne, azért meg messze nem minden ennek a személyiségképletnek az alkotóelemei, „konstituensei” között...

Amúgy július eleje van, amikor ezeket a sorokat írjuk, a kánikulára nyitott ablakú Könyvtár (sic!) asztalánál ülünk, de nem érezzük áldozatnak áttekintő, és bizonyos, a témára, „tárgyunkra” vonatkozó előismereteink miatt csak részben *felfedező* tevékenységünket az életmű

erőterében. Arra gondolunk ugyanis, hogy Rónay László hány meg hány emberi-szakmai portrét rajzolt meg az utóbbi fél évszázadban — amennyi alkotóideje csak adatik teljes életéből egy hetvenéves bölcsésznek, azt ő felkészültséggel és szorgalommal bőségesen kihasználta. S ebből a rengeteg portréból hányat éppen nyáron, kánikulában, tanári vakációjának ideje alatt készíthetett el..., arányosan el lehet gondolni! És itt most nem elmélyült-élvezetes tanulmányaira, alapos monográfiáira gondolunk első sorban, hanem inkább apró hangulatrajzaira, cikkeire, publicisztikáira. Amelyeket a tudományos szövegek halmazához a perspektivikus, az abszolút, végső egyenrangúság árfolyamán hozzászámítandónak érezhetünk, lévén meggyőződésünk szerint annak a szemléletnek a gyümölcsei — mégpedig igen gyakori és kedves gyümölcsei Rónay Lászlónál —, amelynek szilárd elve, hogy a tudomány nem maradhat meg pusztán önmagának és önmagában, hanem belső kiteljesedése mellett nyitnia szükséges a mindennapi ember felé is. Ennek megvalósítása az igazi (stiláris) alázat, amely sajátja a szerzőnknek, illetve azt is hangsúlyoznunk kell, hogy nála (némelyektől eltérően, akiket persze azért nem akarunk bántani!) valóban, igazán *tudomány* is az a valami (tartalom, üzenet), ami ilyen módon megtalálja magának az utat a napilapok szenczációi és huzavonái közötti térben, átszellemített, örök szellemi *aktualitás* részeként kínálva önmagát. Mindennek fényében érdemes megjegyeznünk és figyelniünk a tényre: akármilyen műfajban, akármilyen funkcióban, akármilyen szándékkal („intencionalitással”) fog is tollat Rónay, kivétel nélkül szeretetteljes élménytárházának alakjai elevenülnek meg a kezén, legyen szó bár Kosztolányiról, Thurzó Gáborról, Tersánszky Józsi Jenőről és Képes Gézaról, vagy a Rózsadomb világháborús vincelléréről, e jellegzetes fővárosi környék (szellemi) arisztokratáiról, egyszersmind félreállított egzisztenciáiról — mondjuk, az ötvenes-hatvanas években —, esetleg bármely átlagemberről.

Külön, kiemelten is meg kell jegyeznünk — nem az úgynevezett „gyengébbek kedvéért”, akik nincsenek köztünk, hanem aktivitási területünk társadalmi visszazorulása, tudományszakunk szerényebb kutatáslehetőségi pozícionáltsága okán —, mi is konkrétan az a tudomány, amelyet Rónay László művel, s amelynek területéről a mindennapok igénye vagy missziója értelmében ki-kicsap a spirituális-gyakorla-

tias naplóírás, publicisztika irányában. A literatúráról való historiográfiai tudás diszciplínája ez a terület, amelyet mindközönségesen irodalomtörténetnek neveznek. Az idevágó teóriáktól alaposan megterhelt „irodalomtudomány” árnyékában az előbbi hagyományos változatai ugyan megrendültek állítólag az utóbbi időben, ám Rónay nemzedékileg, kulturális szocializációja és családi-szellemi belenövése („gyerekszobája”) alapján máig hitelesen művelheti még az irodalomról való módszeres tudásstrukturálásnak ezt a tradicionális formáját. Hiszen végző soron elméleti alapoással indokolja a maga gyakorlatát, szemléleti alapállását akkor, amikor kötetei komponálásának egyik állomásaként a *Társunk az irodalom* című összeállításához érkezik 1990-ben, lévén a humanitáselv szakmaközelségét jelöli meg ilyen módon elsődleges vezető szempontként a kutató, az értelmező-olvasó számára — mindenekelőtt a saját gyakorlatában, de a fiatalabbaknak is példát adva. Amikor pedig az egyetemes magyar literatura rövid történetét a kezdetektől fogva a közelmúltig nyúlóan *Erkölc és irodalom* felirat alatt az etika szemléleti rendezővonalá mentén készítette el, ezzel olyan hívószót hagyott érvényben — vagy inkább reaktivált mintegy! —, amely által éppúgy megadta a maga részéről a vizsgálódási, a *szaktudományos* tevékenység eredendő érvényének megtalálásához a kulcsot, mint azok, akik a „világkép” és a „stílus”, a „poétikai értékcentrum”, a „megértés alakzatai” vagy éppenséggel a kifejezés „társadalmi lelke” alapján gondolják el a régebbi és újabb nyelvművészeti produktumok döntő érvényű megközelítését, feltárását.

*Feltárni* szándékozva vizsgálati „alanyának”, e szellemi aranybányának további teléireit, a bányászinas még néhány számára igen fontos Rónay-könyvet kell hogy említsen, érzékelteendő, hogy a legutóbbi időben milyen irányba fordult pontosan ez a máig igen produktív kutatói tevékenység. Nagyon emlékezetes, emblemikus, amolyan *Nietzschének-megváltaszóló* címe miatt is, az *Isten nem halt meg* kötet (2002), amely a „huszadik századi magyar spirituális líra” irodalomtörténet-rendszerezetségű áttekintése. A nagyszabású esszé *saját*, „szövegi” bevállása szerint is a már említett *Erkölc és irodalom* folytatása, kiegészítése, valamint a Mécs Lászlóról és a Sik Sándorról szóló monográfiáké — merthogy hiánypótló jelleggel ezeket is elkészítette a kilencvenes években Rónay László. Inentől fogva aztán vegyes tematikájú tanulmány- és esszégyűjteményeiben is azt nyomozza, miként kapcsolódik össze lélek és szó, milyen mintázatok szerint nehézkedik a hit erőterében a verbális kifejezés esztétikai varázsa.

Ami persze titok, de bennünket közelebről (mindenekelőtt) Rónay Lászlónak a *titka* érdekel most. Ha a (kötet)publikációk csapásán maradunk továbbra is, akkor egy címet feltétlenül említenünk kell még: az *Unokáim könyvét* (2002). Ebben kapcsolódik ugyanis vissza Rónaynál a már említett jelentőségteljes szellemi „gyerekszobához” a jelen életpillanata. A gyermekekkel és unokákkal való (nagyobb számú) rendelkezés emberi-erkölcsi, mindennapi gazdagsága ahhoz a tényhez, hogy „szerzőnk” Rónay Györgynek, a ma már klasszikusnak számító írónak-költőnek, esszéistának és műfordítónak, szerkesztőnek a gyermeke. Ebből is származhat a kutatói indíttatás ereje, és témája egyszersmind: *Az Ezüstkor nemzedéke* című könyvnek — amely apjáéknak, a tulajdonképpeni harmadik *Nyugat*-generációnak a szellemi-intézményes története —, tehát ennek a debütáns irodalomtörténeti munkának a genezise olyan mély és tág (lehet), hogy annak kapcsán tényleg magának Rónay Lászlónak kellene lennünk, míg valóságos megértéshez juthatnánk... Ne kísérletezzünk tehát ezzel, különösen akkor ne, ha tudjuk, hogy milyen diszkrétan van jelen ebben az áttekintésben maga az édesapa, aki a könyv megjelenésekor, 1967-ben még jócskán „kortárs szerző” volt, mára ellenben éppenséggel ráférne már egy kis irodalomtörténeti kiemelés. Csak hát aligha frontálisan a saját gyermeke keze által, aki különben kedvesen, és alighanem jó adag szellemi realitásérzékkel megáldva hisz édesapja reneszánszában. Addig is, míg ez bekövetkezik, megvolt, megvan e „gyermeknél” a *Nyugat* korszakának és az ahhoz kötődő alkotók életművének vizsgálata, majd az erkölcs, a spiritualitás és a mítosz hívószavaival egy mind 20. századi, mind pedig egyetemes magyar irodalomtörténeti vízió kialakítása. Továbbá egy óriásról két(fajta) monográfia elkészítése (1990, 1998), akinek a neve kutatói „könyvjelzőként” önmagáért beszél az interpretátor aranyteléireit felderítő bányászinasnak: Márai Sándorról.

Rónay Lászlót elsődlegesen akkor is könyvek és írás alapján érthetjük, közelíthetjük meg, amikor nem szigorú, diszciplináris tudományát akarjuk elsajátítani, hanem a művelt, szellemes, éles szemű megfigyelőre, akár mindjárt kritizálóra, mindennapi lényre vagyunk kíváncsiak inkább. Merthogy utóbbinak a megszólalásfutamaival is jócskán szövegekbe vannak foglalva. Lét-eleme a fogalmazás, ami persze végső soron közlés, emberi kommunikáció... Épülésünkre, örömünkre. Amikor Rónay Lászlónál vagyunk, a Könyvtárban tartózkodunk. Amint ő maga Istennél — ez hitelesen átüt minden során.

ZSÁVOLYA ZOLTÁN

## A LEGENDÁS EÖTVÖS COLLEGIUM

Minden időben rangot adott, ha valaki elmondhatta magáról, hogy az Eötvös Collegium növendéke volt. Kivételesen magas színvonalú képzésben részesültek növendékei, olyan közegekben, amely a szabadság élményével és a megszereshető tudás örömeivel ajándékozta meg őket. A nagy hagyományú intézményt végül a pártutasításokat szolgálai alázattal végrehajtó Lutter Tibor asszisztálásával, a kommunista kultúrpolitika intézésére a Collegium szélsőségesnek, már-már az inkvizíciót idéző módszereinek bevetésével szabályosan szétverték, és a Ménesi úton diákszállóként működő épületből kivesszett a régi szellem, amely az egyetemes magyar kultúrát is gazdagította, s amelynek feltámasztása a rendszerváltás után sem sikerült.

Mi volt ennek a legendás intézménynek a titka? Az első talán az, hogy kiváló oktatók sora működött itt, legtöbbjük kemény szigorral, megalkuvás nélkül törekedett arra, hogy tanítványaiból a lehető legtöbbet facsarja ki. A „kifacsarás” fogalma itt helyén való, a Collegium növendékeit ugyanis bedobták a mélyvízbe, s amikor fuldokolni kezdtek a tudni valók tengerében, vagy megtanították úszni, vagy sajnálkozva megváltak tőlük. A közös évek során kialakult egymás segítségének vonzó és követésre érdemes hagyománya, s nem mellékesen olyan igényesség, amely másokra is kisugárzott. Ennek erőszakos megszüntetése tagadhatatlanul drámai következményekkel járt, nem véletlen, hogy Fodor András naplóformában, Szász Imre pedig regényben dolgozta föl a végső évek történetét. Aki pedig egyik fénykoráról szeretne képet alkotni, hiteles segítőtőre talál Sötér István *Fellegjárás* című regényének első, javítatlan változatában. Akkor a legendás nyelvész, Gombocz Zoltán irányításával működött a Collegium, s az ő hirtelen elhunytát követően valamelyest változott az intézmény szellemisége. A második világháború súlyos megpróbáltatásai után Keresztury Dezső élesztette föl a nemes hagyományokat, amelyek lemond(at)ása után megszűntek erőt és tudást adó forrás lenni. A Collegium története is azt bizonyítja, hogy mihelyt a kultúrát átszövi vagy befolyásolja a politika, akkor kicsinyes érdekek hálójában vergődve megszűnik hitele is, eredeti funkciója is.

Kelevéz Ágnes, kinek sokat köszönhet a Babits-kutatás is, két kötetben szólaltatta meg a Collegium egykori növendékeit. Pontosabban

csak az egyik kötet tartalmazza 16 jelentős tudós-személyiségnek a találó kérdésekre adott őszinte válaszait. Kucsman Árpád, a kiváló kémikus ugyan kötetnyi interjút adott, amely már csak azért is nagyon érdekes, mert a Collegium szerezpéről és hatásáról inkább a társadalomtudományok képviselői szoktak nyilatkozni, a matematikusok, fizikusok, kémikusok és a „dögészek” ritkábban. Ráadásul Kucsman Árpád kicsit „föülről” figyelhetette az intézmény megsemmisítését, hiszen akkor már módja volt tudományága védfalai mögé húzódnia.

A Collegium története átfogja a 20. század első ötven évét. A legelső korszakát olyan nevek fémjelezték, mint Zemplén Győző, Horváth János, Szekfű Gyula, Kodály Zoltán, Szabó Dezső, Eckhardt Ferenc, Kuncz Aladár, Laczkó Géza, s a következő korszak sem szűkölködött jelentős tudósokban, elegendő Gombocz Zoltánra és Gyergyai Albertre hivatkoznunk. Megvolt tehát minden adottság, hogy a Collegium a magyar szellemi és tudományos elitet gazdagítsa, s az itt nevelkedettek tanítványaikra is kisugárzták a tudás iránti táplált igényt. Gondoljuk csak mekkora hatása volt növendékeire az itt is megszólaló Kosáry Domonkosnak, Borzsák Istvánnak, Bóka Lászlónak, Szabó Árpádnak, Ruttkay Kálmánnak, Benyke Jánosnak vagy a fiatalabbak közül Ritoók Zsigmondnak, Sarkady Jánosnak, Bodnár Györgynek, s milyen fontos küldetése volt a nemrég elhunyt Domokos Mátyásnak, és van ma is Lator Lászlónak. A Collegium növendékei a legkülönfélébb politikai nézeteket képviselték, voltak kommunisták, némelyek a kultúrpolitika magaslatain tevékenykedtek, s voltak, akik homlokegyenest ellenkező meggyőződést vallottak, s ezért különféle tiltásokat, egzisztenciális szorongatásokat kellett végigszenvedniük. Ám a Collegiumban kialakult szolidaritás ekkor sem halványult el, természetesnek minősült, hogy a szerencsésebbek segítik a nehéz helyzetbe kerülőket. S hogy mekkora jelentősége és hatása volt az önálló és kritikus gondolkodásra való nevelésnek, talán az bizonyítja leghitelesebben, mennyit változott jó néhány kollégista gondolkodása az évek során. Bár erről kevesebb szó esik az interjúkban, az 56 októberi forradalom e vonatkozásban is vízválasztó. Brusznai Árpádot, a kiváló klasszika-filozófust kivégezték, a collegiumi baloldallhoz tartozó Bodnár György nem lépett vissza a pártba, aminek karrierje ugyan hátrányát látta, az Irodalomtudományi

Intézetben azonban önzetlen készségről volt nevezetes. Hosszan lehetne sorolni azoknak nevét is, akik collegiumi szereplésük ellentétéként a forradalom pártjára álltak s megtorlásul állataltanok vagy a hagyományos élet „lefokozottjai” lettek. Szabó Árpád például döbbenetes pamfletet írt Kosztolányiról a Magyarokban „balos” volt a szó szoros értelmében, majd 56 után eltávolították az ELTE Bölcsészettudományi Karáról, s a tudományos életbe nem kedves Homéroszával, hanem a görög matematikai gondolkodás kezdeteiről szóló előadásaival és tanulmányaival érkezett vissza. Némelyek már a Collegiumban is elhatárolták magukat az egyre erőszakosabban behatoló kommunista nézetektől, nem véletlen, hogy Orosz Lászlót, Rusvay Tibort és Vekesdi Józsefet 1957-ben letartóztatták, börtönbe zárták, majd kiebudalták őket a tudományból.

A beszélgetések során sok szó esik az Eötvös Collegium átpolitizálásáról, a kommunista eszmékkel történő megfertőzéséről, ami természetesen, hisz a megszólatottak abból a nemzedékből valók, melynek tagjai megélték vagy végigszenvedték az intézmény halálát. Legtöbbjük számára tragikus volt e végkifejlet, ám életüket, gondolkodásukat sokkal inkább a kollégiumi szellemiség határozta meg, s erről mindnyájan kivételes átéléssel vallanak, legyen bár irodalomtudósok vagy kémikusok. Bizonyítékul Ruttkay Kálmánt idézem: „... azt hiszem, ha valahol a sarkkörön táján, a jégtáblák között, két különböző hajóról két hajótörött felkapaszkodva egy jégtáblára, és két Eötvös-kollégista lenne, mihelyt feljutnának rá, azonnal tudnák: »Te, ugye, Eötvös-kollégista voltál?» Ezek nagyon nagy dolgok! Hangsúlyozom, nem kellett jó barátoknak lennünk, a közös sors, a közös levegő, a közös élet, az együttélés meghatározóan alakított minket, s mondhatjuk azt is, hogy ez olyan, mint egy nagy maffia, egy nagy bűnszövetkezet. Igen, valahogy így van.”

Bizony, mai kulturális életünkben is nagy szükség volna ilyen műhelyekre. Köszönet illeti Kelevéz Ágnes, hogy az Eötvös Collegium idézésével nemcsak a hazai művelődéstörténet meghatározó intézményét, hanem ezt az igényt is feltámasztotta. (*Ahol a maximum volt a minimum. Emlékezések az Eötvös Collegiumra. Egy kémikus a régi Eötvös Collegiumban. Kucsman Árpád. Sajtó alá rendezte Kelevéz Ágnes. ELTE Eötvös József Collegium, Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2007*)

RÓNAY LÁSZLÓ

## EVAGRIOSZ PONTIKOSZ A GONDOLATOKRÓL

Ez a kis könyv a keresztény lelkiesség alapműveinek első magyar fordítását és értelmezését tartalmazza. Evagriosz Pontikosz (345–399) nevét mindeddig leginkább vájt fülű tudósok ismerték, mára azonban elfeledtetett lelkivezető kapcsolatát az órigenészi filozófiával és írásmagyarázattal, elemzi a sivatagi bölcselet lélektani rendszerét, és megvizsgálja a legfontosabb kérdést is: eretnek volt-e Evagriosz, vagy sem?

A jómódú pontuszi papi családból származó Evagriosz a legjobb szónok- és filozófiaiiskolákat járta ki. Nézeteit a platóni megismerés és a keresztény kinyilatkoztatás közötti feszültség formálta. A késő antikvitásban a platóni filozófia volt a legmagasabb rendű bölcselet, az órigenészi allegorikus írásmagyarázat pedig a legtökéletesebb módszer a Szentírás megértéséhez. Evagriosz részben Órigenészre támaszkodva, részben saját vallásos élményeiből táplálkozva dolgozta ki a keresztény értelem útját a Szentháromságig. A pontuszi nem volt az a „tipikus bölcsest,” mint Órigenész: jóval többet látott és tapasztalt az életből. 381-ben a II. Konstantinápolyi zsinaton diakónusként küzdött az ortodoxia megerősítéséért az arianusokkal szemben. Nemcsak az egyházban, hanem a nők körében is óriási sikert aratott. Egy magas rangú császári tisztviselő feleségével folytatott szenvedélyes szerelmi viszonyt, amit egy álom hatására szakított félbe: hajnalban kerekét oldott, és meg sem állt Jeruzsálemig. Az Olajfák hegyén álló kolostorba menekült, melynek főnöknője a nagybeteg Evagrioszt az egyiptomi remetékhez küldte gyógykezelésre.

A fővárosi entellektüel az Alexandria melletti Kellia remeteközösségében rádöbben, hogy műveltsége eltörpül az írástudatlan kopt szerzetesek bölcsességéhez képest. Felismeri, hogy ezek az emberek élnek az a filozófiát, amiről mások csak beszélnek. Életét a radikális aszkézisnek és a szerzetesi spiritualitás elemzésének szenteli: műveiben (*Praktikosz, Gnósztikosz, Kephalala gnósztika*) bemutatja az egyiptomi remeték életformáját, és rendszerezi a sivatagi atyák sajátos bölcsességét. Tudósként él és dolgozik cellájában, remetetestvérei azonban egyáltalán nem műveltségéért, hanem életviteléért tisztelik: úgy emlékeznek rá, mint aki megtanította őket a Krisztusban való életre.

Baán Izsák négy evagrioszi szöveget fordított le a kötet számára: „A nyolc gonosz szellemről,” „A gondolatokról,” a „Buzdítás egy szűzhöz” és „A közösségben élő szerzetesekhez” című írásokat. A kiválasztott szövegek úgy egészítik ki egymást, akár az oltár két szárnya: megértetik az olvasóval, hogy a remete élete egyéni harc a tökéletesedésért, aminek valójában a másokért élés ad értelmet. A fordítás külön elismerést érdemel: Evagriosz aszkéta terminológiáját és görög szakkifejezéseit érthető, élvezetes stílusban, illetve alapos magyarázatokkal kísérve adja vissza. A könyvet Hörcsik Edit érdekes megfigyelései zárják, amiből megtudjuk, hogyan olvassa ma egy keresztény pszichiáter Evagriosz lélekelemzését.

A cellák öregjének legismertebb újítása a „nyolc főbűn” feltárása és elemzése. A mai olvasót leginkább az lepi meg, honnan ennyi gonosz gondolat a szentéletű egyiptomi aszkéták között? Mert az már a kezdet kezdetén kiderül, hogy a rossz szellem úgy hozzátartozik a remete életéhez, mint homok a sivataghoz. A remeték nem voltak szentek: arra törekedtek, hogy azzá legyenek. Evagriosz a tökéletesedés felé vezető „edzésprogramot” dolgozta ki számukra. A szerzetes „profi” az amatőr keresztények világában: úgy küzd a kísértés ellen, akár a „hivatásos ökölvívó”. Ellenfelei a gonosz szellemek, akik fölött „kiütéses győzelmet” akar aratni. A „mérkőzés” persze már rég eldőlt, hiszen Krisztus feltámadásával legyőzte a démonokat, de ők nem nyugszanak, szüntelen bűnre csábítják az embert. Evagriosz a velük folytatott vég nélküli „meccset” közvetíti izgalmasan számunkra is.

Isten jónak és szabadnak teremtette az embert: szabadságában áll a rosszat választani. Az ember engedetlensége folytán elvesztett az eredeti összhang test és lélek között. A Teremtés eredeti állapotához való visszatérésnek Evagriosz szerint két feltétele van: meg kell szabadulni a szenvedélyektől és el kell érkezni a tudáshoz. A szerzetes feladata rosszra hajló szabad akaratának fegyelmezése. A rossz gondolatoktól úgy szabadulhatunk meg, ha felismerjük őket. A nyolc „rossz gondolat” (ez később egyszerűsítve „nyolc főbűnként” vált ismertté) a falánkság, paráznaság, pénzsóvárság, harag, lehangoltság/-akédia, hiú dicsőségvágy, gőg. Evagriosz „A nyolc gonosz szellemről” című írásában tömör mondásokban érzékelteti e bűnök kártékony hatását, míg „A gondolatokról” című szövegben részletesen kifejti és magyarázza, hogyan tevékenykednek az ártó démonok, és hogyan vehetjük fel ellenük a küzdelmet.

Evagriosz lélekelemzése időtlen és örökké korszerű. Mi is jól ismerjük a „tisztátalan demo-

nokat, akik odaülnek azok mellé, akik olvasnak, s megpróbálják megkaparintani értelmüket,” vagy a „kószáló” demont, mely „városról városra, faluról falura, házról házra vezet az értelmet, amelynek így persze rövid találkozásokban van része. Majd rábukkan egy ismerőse, hosszan elbeszélget vele, s mivel elidőzik azoknál, akikkel találkozik, tönkreteszi saját, korábbi állapotát: lassacskán eltávolodik Isten ismeretétől.” Mi is naponta találkozunk azzal a démonnal, „amely a lelket érzéketlenné teszi (...) jelenlétében a lélek elhagyja saját állapotát, elvetve az istenfélelmet és a jámborságot: a bűnt nem tekinti bűnnek, a törvénytelenséget pedig nem tartja törvénytelenségnek.” És így tovább, főbűnről főbűnre régi ismerőseinkbe botlunk. Evagriosz legnagyobb érdeme az, hogy írásait olvasva megértjük, milyen összetett dolog a rossz: még erényeink is gonosszá tehetnek bennünket. A tökéletesség grádcisain egyre feljebb hágó szerzetest például eltöltheti a gőg, hogy ő mennyivel jobb mindenkinél, márpedig „könnyebb megtisztítani a tisztátalan lelket, mint újra egészségessé tenni azt, aki már egyszer tiszta volt, de ezután ismét sérülés érte”.

A szerzetesség a késő antikvitás és a középkor legnagyobb társadalmi mozgalma volt. Evagriosz nem az íróasztalfióknak szánta műveit, hanem testvéreinek: a „gondolatok” mindig közösségi gondolatok. Erről tanúskodik a kötet két írása, a Severa nevű fogadalmas szűzhöz írt szerzetestükör és a cenobita szerzeteseknek szóló tanácsok. Baán Izsák tökéletesen uralja és nagyszerűen közvetíti a közel-keleti bölcsességi irodalom szépségét idéző, a Prédikátor és a zsoltárok stílusára emlékeztető bölcs mondásokat. A remete nem élt „szociális izolációban”: a társadalom atomokra hullása a 20. század előtt ismeretlen jelenség. A szerzetesi lét nem egyedüllét, hanem együttlét Istennel. A remeték, akárcsak az orosz regényhősök, soha nem voltak egyedül: mindig egy tanítvány követte őket, aki egyben szolgáljuk is volt. Az olyan „sztárremeteket”, mint Remete Szent Antal, rajongók tömege vette körül, mondásait fordították és gyorsírók vetették papiruszra. Az itáliai trecento festői helyesen ábrázolták az egyiptomi remetéket: a zsúfolt sivatagban egy tűt nem lehet leejteni a szerzetesek között. Az egyiptomi szerzetesek számára még egy olyan elvont filozófiai rendszer, mint Origenészé is mindenekelőtt közösségi tapasztalat volt, melynek kapcsán készek voltak ökölre menni még a püspökkel is. A szerzeteseket kínzó gonosz gondolatok az egyén lelkét mocskolják be, az egyén erényeit rombolják le, mégis társadalmi bűnök: még ha magányos szemlélődésében tá-

madja is meg a rossz szellem a remetét, azt is a közösség sínyli meg; „a remetének vigyáznia kell saját értelmére a kísértések idején. A démon jelenlétében ugyanis az értelem azonnal megragadja saját testének alakját, s bensőleg készen áll arra, hogy testvérere támadjon, vagy egy nővel közösjön.”

Evagriosz műveit 553-ban betiltották: tanítása ettől kezdve „szamizdatban”, mások neve alatt terjedt, mégis óriási hatást gyakorolt az európai kereszténységre. Ezt a könyvet forgatva megértjük, miért. (Ford., a bevezetőt és a jegyzeteket írta Baán Izsák OSB; „Lectio divina, 4.” *Szent Maurícius Monostor – L’Harmattan, Bakonymbél – Budapest, 2006*)

SÁGHY MARIANNE

## ISTENNEL A SEMMIBŐL

### A VÉGTELEN FELÉ

#### Böjte Csabával beszélget Csengey Ágota

Csaba testvérnek a személyes életútját, illetve Erdélyhez és a magyarsághoz való viszonyát feltáró interjúkötet után (*A fénygyújtogató*. Kairosz, Budapest, 2006) az olvasó most megismerkedhet az Isten- és emberszolgálat mozgató erejével: a ferences szerzetes szeretettől átítatott hitével. Böjte Csaba ennek köszönhetően látja a jövőt a gyermekekben és az ifjúságban, óérettük épít „anyaotthont, óvodát, iskolát, napközi otthonokat, gyermekvédelmi központokat”, és teremthet „az árváknak, a szegényeknek, akiknek nem természetes a meleg étel, a fűtött szoba, a tiszta ruha, a jó szó” (13). Ezeket a gyermekeket, akiket a lassan, de biztosan elfogyó magyar társadalom többé-kevésbé kivetett magából, ő egy-egy kibontásra, kibontakoztatásra váró „csodaszép csomag”-nak tekinti. „A gyerek nem olyan, mint egy váza — mondja —, hogy azt rakok bele, amit akarok, hanem benne van Isten szép ajándéka, ezt kell jósággal, szeretettel felszínre hozni. Bátorítani kell a gyereket, hogy merjen gondolkodni, tépelődni, vázlatokat készíteni, bátran kimondani azokat az értékeket, igazságokat, szépségeket, amelyeket az élet általa akar a világnak ajándékozni” (15–16).

Böjte Csabát ez a jóba és a szeretetbe vetett hit élteti, amely mélyen gyökerezik Jézus Krisztus tanításában és személyes életpéldájában, aki megtestesülésében tulajdonképpen sorsközösséget vállalt az úton lévő, megbotló, elbizonytalanodó, olykor csüggedő emberrel. Igehirdetésében az egyháznak is ezt kellene szüntelenül tudatosítania, önmaga és a hívek előtt. Üzenetek és életnek ugyanis valamiféleképpen összhangban kell lennie egymással, hogy hitelessé-

get sugalljon. Ennek beszédes bizonyítéka az árkosi anyaotthon kezdeményezés, amely emberséges alternatívát kínál azok számára, akiknek ennek hiányában szinte biztosan csak az abortusz maradna, mint lehetőség.

A kötet egyes fejezeteiben az olvasó előtt kibontakoznak a hitből táplálkozó szeretet további megvalósításai is. Ilyen például a gyermekvédelmi hálózat — ahol „jó gyerekek lenni!” (37) —, több mint 30 központtal; de ide tartoznak a bentlakásos intézetek is, amelyek ma már behálózzák Erdélyt (Déva, Szászváros, Szováta, Zsombolya, Kolozsvár, Torockó, Nagyszalonta, Kisiratos, Szárhegy, Kászon, Petrosény), és különösképpen a szórványvidéken megjelenítik a katolikus és magyar jelenlétet. Mivel azonban a gyermekek különböző nemzeti és vallási környezetből származóan alkotnak közösséget, az együtt-lét-ben egy időben és párhuzamosan tanulják meg az önbecsülést és a mások tisztelgését. Hiszen az identitástudat a kiegyensúlyozott személyiség egyik alapfeltétele. Ez pedig elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy a létért való küzdelemben — amelytől nem lehet, és nem is szabad megvédeni a gyermekeket, az élet ugyanis „nem babra meg, mindannyian a létünkért küzdünk” (58) — valamiféle értékrend és értékközpontúság mégis csak helyet kapjon. Ellenkező esetben a gátlástalan cinizmus érvényesül, és lesz a mérvadó.

Csaba testvér munkájának természetszerűen része a kudarc és a nehézség is. Ez azonban nem csüggeszti el, mert lehet, hogy a most elszórt magvak egyszer még gyümölcsöt teremnek. „Aki gyerekekkel foglalkozik — mondja —, az hosszú távon kell hogy gondolkozzon. Sok türelem kell ahhoz, hogy a nevelés meghozza a gyümölcsöt. Meg vagyok arról győződve, hogy minden egyes jó szó, kedvesség megtérül, mert aki szeretetet vet, az szeretetet arat.” (64)

Böjte Csaba szavaiból józanság és élettapasztalat árad. Határozottan teszi a dolgát, lehetőséget biztosítva sokaknak, hogy a maguk módján ők maguk is jót tegyenek, jók lehessenek. Életpéldájával hirdeti, hogy az anyagi javak csupán eszközök, s a legnagyobb érték maga az ember, aki üdvösségre hivatott!

Sólyom László bevezető szavai szerint a könyv legnagyobb leckéje, hogy „jónak lenni jó; jót tenni jó”, ahogy azt Böjte Csaba szüntelenül hangoztatja. Mindez egyszerű — csak akarat kell hozzá, hiszen „az élet szép, az élet jó, és élni érdemes” (126), különösképpen, ha azt értelmesen igyekszünk tenni. („Miért hiszek?, 33”; *Kairosz Kiadó, Budapest, 2006*)

JAKAB ATTILA

## SOMMAIRE

PÉTER NEMESHEGYI: Saint Etienne de Hongrie, bâtisseur de ponts

*Vincent van Gogh*

VINCENT VAN GOGH: Prière  
 ANDREA MÁTHÉ: Van Gogh – fragments  
 TAMÁS HALMAI: Monde peint de lumière  
 ÁKOS CSEKE: „Sorrow”  
 FERENC  
 HORKAY HÖRCHER: L’art en tant que consolation

## INHALT

PÉTER NEMESHEGYI: Sankt Stephan von Ungarn, der Brückenbauer

*Vincent van Gogh*

VINCENT VAN GOGH: Gebet  
 ANDREA MÁTHÉ: Van Gogh – Fragmente  
 TAMÁS HALMAI: Mit Licht gemalte Welt  
 ÁKOS CSEKE: „Sorow”  
 FERENC  
 HORKAY HÖRCHER: Die Kunst als Trost

## CONTENTS

PÉTER NEMESHEGYI: Saint Stephen of Hungary, the Bridge-Builder

*Vincent van Gogh*

VINCENT VAN GOGH: Prayer  
 ANDREA MÁTHÉ: Van Gogh – Fragments  
 TAMÁS HALMAI: The World Painted by Light  
 ÁKOS CSEKE: „Sorow”  
 FERENC  
 HORKAY HÖRCHER: Art as Consolation

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, PUSKÁS ATTILA

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

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](mailto: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 csekk számla száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2007. évre 3.240,- Ft, fél évre 1.620,- Ft, negyed évre 810,- 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: 350 Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

- A legendás Eötvös Collegium
- Evagriosz Pontikosz a gondolatokról
- Istennel a semmiből a végtelen felé.  
Böjte Csabával beszélget Csengey Ágota

A SZEMLÉKET ÍRTÁK    Jakab Attila, Rónay László és Sággy Marianne

## KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Vallás – művészet
- „Emlékezet és kiengesztelődés”  
Cseke Ákos, Dévény István,  
Fila Béla, Krupp József, Sággy Marianne,  
Várszegi Asztrik tanulmánya
- Halmai Tamás, Szegedi-Szabó Béla,  
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését  
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap

