

VIGILIA

2015 / 7



A misztika a különböző vallásokban

TATÁR GYÖRGY: A kabbaláról dióhéjban

GÖRFÖL TIBOR: A keresztény misztika néhány problémája

MARÓTH MIKLÓS: A szúfizmus

Dobai Lili, Vörös István, Simone Weil és W. B. Yeats versei

TÓTA PÉTER BENEDEK: Misztikus mozzanat

JÁSZ ATTILA: imagyolcstekeredés. Muzsnay Ákos képi világa körül

BÁTHORI CSABA: Fenn a szakadékban. Szijj Ferenc: A kórház tetején

SZIJJ FERENC: Az óriási törpe (Részlet egy lassú regényből)

Beszélgetés Vathy Zsuzsával

80. évfolyam	VIGILIA	Július
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Új népvándorlás?	481
A MISZTIKA A KÜLÖNBÖZŐ VALLÁSOKBAN		
TATÁR GYÖRGY:	A kabbaláról dióhéjban	482
GÖRFÖL TIBOR:	A keresztény misztika néhány problémája	488
MARÓTH MIKLÓS:	A szúfizmusz	498
SZÉP/ÍRÁS		
SIMONE WEIL:	Villanás; A csillagok, Szükségszerűség; A tenger <i>(versek)</i> <i>(Szabó Ferenc fordításai)</i>	506
VÖRÖS ISTVÁN:	21. századi evangélium <i>(részlet)</i> <i>(versek)</i>	508
DOBAI LILI:	Az ötödik szfinx. Egy fotóra <i>(vers)</i>	513
TÓTA PÉTER BENEDEK:	Misztikus mozzanat. Ted Hughes és Keresztes Szent János között Leonard Baskin, T. S. Eliot és Pilinszky János nyomán <i>(tanulmány)</i>	514
MÓZES HUBA:	Egy (újra)fordítás elé	521
WILLIAM BUTLER YEATS:	A Második Eljövétel <i>(vers)</i> <i>(Mózes Huba fordítása)</i>	522
JÁSZ ATTILA:	imagolcstekeredés. Muzsnay Ákos képi világa körül	523
BÁTHORI CSABA:	Fenn a szakadékban. Szijj Ferenc: <i>A kórház tetején</i> <i>(verselemzés)</i>	526
SZIJJ FERENC:	Az óriási törpe <i>(Részlet egy lassú regényből)</i>	537
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
CSEKE-HORÁNYI ANNA:	Vathy Zsuzsával	541
SZÉP/MŰVÉSZET		
KOVALOVSKY MÁRTA:	Tyúkanyó meséi 70. Omlásveszély	549
KRITIKA		
GYÖRFFY ÁKOS:	„...érthetetlen jeleket hagyok a homokon.” Jász Attila: <i>Szárnyas csiga. Átíratok. Myth&Co</i>	550
NOBILIS MÁRIÓ:	Peter Neuner – Paul M. Zulehner: <i>Jöjjön el a te országod.</i> <i>Gyakorlati egyháztan</i>	551
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	554

Új népvándorlás?

Sok szó esik a globalizációról, valójában azonban nemigen látunk túl a saját házunk táján. A szakemberek évtizedek óta kongatják a vészharangot Észak és Dél, a fejlett és a fejlődésben elmaradt országok ellentétéről. A II. Vatikáni zsinat már ötven évvel ezelőtt felhívással fordult „a nemzetek nagy családjához”, hogy segítsék azokat a földrészeket, amelyek „még mindig tűrhetetlen ínséget szenvednek”. „Támogassák a fejlődésben lévő országok minden irányú kibontakozását, enyhítsék a szélrózsa minden irányába szétszóródott menekültek ínségét, segítsenek a kivándorlókon és családjukon” (GS 84).

Fél évszázada annak, hogy ez a felszólítás napvilágot látott. Pedig akkor még aligha lehetett látni, hogy mára valóban egy világméretű népvándorlás bontakozik ki: a nincstelének és az üldözöttek milliói válnak földönfutókká, menekülnek el otthonukból mindenüket hátrahagyva. Egy részük talán csak a jobb megélhetés reményében vág neki a vakvilágnak, többségük azonban a puszta életét és a családját próbálja elmenekíteni az öldöklő erőszaktól vagy éppen a rájuk váró éhhaláltól.

Mit mondhat az egyház ebben a helyzetben? Emlékezik és emlékeztet Krisztus tanítására: „Jézus Krisztust szeressük különösen a legszegényebb és legelhanyagoltabb emberekben; egészen biztosan közülük tartoznak a vándorlók és menekültek, akik megpróbálnak szabadulni életveszélyes és drámai helyzetükből. Az egyház, amely nem ismer határokat és mindenki édesanyja, terjeszti a szolidaritás és befogadás kultúráját az egész világon, minden nép között, és ezért senkit sem szabad haszontalan, rossz helyen tartózkodó, vagy kiselejtezendő személynek tekinteni. Jézus Krisztus ugyanis azt várja tőlünk, hogy felismerjük Őt a vándorlókban és a menekültekben, a száműzött és hontalan emberekben; általuk is arra szólít minket, hogy osszuk meg velük anyagi tartalékainkat, és esetleg még abból a jólétből is adjunk fel valamit, amelyért valamikor jól megdolgoztunk” (Ferenc pápa üzenete az elvándorlók és menekültek világnapjára, 2015. január 18.).

Mit tehet az egyház itt és most, hogy szava ne hangozzék életidegen intelmeknek? Ferenc pápa hajléktalanszállást nyit, zuhanyozókat és illemhelyeket állít fel a méltóságteljes Szent Péter bazilika mellett; egy-egy plébánia, lelkiségi mozgalom valahol Európában szálláshelyeket létesít menekültek befogadására, ebédet, ételt oszt. De vajon „mi ez ennyi embernek?” Nem maradnak csupán szimbolikus gesztusok, hiszen az így megsegített emberek száma eltörpül az ínséget szenvedő tömegekhez képest?

Számtalan módon ábrázolták már a keresztre feszített Jézust. Könnyen hozzá is szokhatunk a feszületek látványához, nem rendít meg a haldokló Emberfia alakja. Napjaink menekültáradatában a szenvedő Krisztus világméretű, kozmikus keresztre rajzolódik ki előttünk. „Íme az ember!” Nem vehetjük le a szemünket erről a látványról.

A kabbaláról dióhéjban

TATÁR GYÖRGY

Filozófus, az ELTE Bölcsészettudományi Kar Filozófia Intézet Általános Filozófia Tanszékének nyugalmazott címzetes egyetemi tanára.

A zsidó filozófia történetét feldolgozó könyv sok van, de köztük csak nagyon kevés olyan akad, amelyik az eleje írt *Bevezető*ben ne foglalkozna a következő két kérdéssel. Az egyik ilyen kérdés azt taglalja, hogyan határolható körül a könyv tárgya, azaz mennyiben különíthető el valamiféle zsidó filozófia az egyetemes filozófiától. A gondolatmenet rendre azt az eredményt hozza, hogy valami vagy filozófia, vagy nem az, tehát attól fogva, hogy zsidó gondolkodók filozofálásra adták a fejüket, nem csupán olyan problémákon rágódnak, amelyeknek forrása a görög, illetve hellenisztikus filozófia körén belül keresendő, de még a megoldásaikhoz is onnan szerzik be fogalmi eszközeiket. Magyarán: hasonlóan a középkori keresztény vagy iszlám filozófiához, hit és tudás viszonyát vizsgálva specifikusan vallási megoldásaik a hit oldalán lelhetők fel, amivel a tudást reprezentáló filozófiájuk viszont sorozatos viszályokon keresztül törekszik egyezkedni. Miután a szerzők többsége így módon leszögezi, hogy a szó legszigorúbb értelmében tehát zsidó filozófia nem létezik, legfeljebb az egyetemes filozófia valamilyen zsidó leágazásáról beszélhetünk, a problémát letudván megkönnyebbülten belevág könyvének fő tárgyába, a zsidó filozófia történetébe.

Zsidó filozófia és kabbalista misztika

A másik, többnyire az előzőnél kurtábban érintett kérdés az, amivel a szerző megindokolja, miért zárja ki a zsidó filozófia történetéből a kabbalista misztika tárgyalását. Ezt a kitérőt különösen szükségessé teszi, hogy könyve olyan zsidó filozófiákat is ismertetni készül, amelyek — adott esetben — tele vannak kifejezetten misztikus elemekkel, miközben az általa mellőzött misztikus rendszerek számos egyértelműen filozófiai kérdéssel is foglalkoznak. Szokás szerint a szerzők ilyenkor a kabbalával foglalkozó tudomány legismertebb és legnagyobb képviselőjére, Gershom Scholemre hivatkoznak. Scholem, aki a zsidó misztikával foglalkozó tudomány egészét — túlzás nélkül — személyesen és egymaga hozta létre, a filozófiát és a kabbalát két, alapvetően eltérő szellemi habitusként jellemzi. Alkalmadtán hozzát teszi, hogy a filozófia univerzalitásától eltérően talán éppen a kabbalát tekinthetjük a genuin zsidó gondolkodás megnyilvánulásának. A két középkori szellemi irányzat szerinte közel egy időben jelenik meg, és csak nagyon fokozatosan ébrednek rá kibékíthetetlen ellentétükre. Számos olyan esetről tudunk, ahol a kétféle szellemi jelenség egy ideig perszónálunióban él egymással, azaz a szóban forgó gondolkodó nappal filozófiát tanító tudós, éjjel pedig

misztikus traktátusok kabbalista szerzője. A keresztény misztikához igen hasonlóan a zsidó misztika is kezdetben kicsiny, zárt intellektuális körök elmélyült foglalatosságaként jelenik meg, mindenekelőtt spanyol és dél-francia területeken, a 11–12. század környékén. Keresztény párhuzamától eltérően azonban — a 16. századtól kezdődően — túllép ezeken a kis csoportokon, mind szélesebb körökben terjed el, végül olyan mértékben, hogy a népi zsidó vallásosság kifejezetten kabbalisztikus arculatot nyer. Az imakönyvek mindmáig számos kabbalista ihletettséggel imát tartalmaznak, s mind a 17. századi Sabtáj Cvi-féle álmessiaszi mozgalom, mind a későbbi haszid vallási mozgalom elképzelhetetlen a kabbala nélkül.

A filozófia allegorikus Szentírás-értelmezése

Filozófia és kabbala szétválásának és viszályának folyamata leginkább módszertanilag lesz követhető: Scholem szerint a filozófus Szentírás-értelmezése alapvetően allegorikus természetű, melynek során a vizsgált bibliai textus elveszíti önálló vallási jelentését, és lényegében filozófiai gondolatok és állítások allegorikus módon kifejezett megjelenítésévé válik. Így lesz például Izrael négy ősanja a filozófia négy elemének allegorikus ábrázolásává, Ábrahám és Sára története anyag és forma viszonyának narratív előadásává. A filozófia arisztotelészi hagyományának örök-mozdulatlan istensége nem sokat tud kezdeni a Szentírás szenvedélyesen szerető és haragvó Istenével, és végképp semmit az öreg Ábrahámnak „mához egy évre” fiat ígérővel. Az ilyen és hasonló helyeknek a filozófia allegóriáival történő megfejtése — nem meglepő módon — rendre olyan „tulajdonképpen” jelentéseket fog a felszínre hozni, amelyek feltűnően egybeesnek a filozófiai ész fogalmaival és következtetéseivel. Csupa olyan igazsággal, amely a vallás szintjén túl is megismerhető. E kiindulópont szerint a szent iratok nem egy önálló — vallási — realitás kifejezései, hanem a tudással meghódítható mindenség igazságainak képszerű ábrázolásai. A középkor számos filozófusa ezért is osztja azt a nézetet, miszerint ha az emberi társadalom minden tagja felkészült filozófus volna, az írott kinyilatkoztatás talán felesleges is lenne. Ám mivel nagyon is nem ez a helyzet, az egyszerű nép nem nélkülözheti a magas rendű szellemi tanítások allegorikus irodalmi köntösbe bujtatott változatát.

Imamisztika

A filozófia az egészen konkrét — zsidó — vallási valóságot oldja fel a filozófia általános igazságaiban. A középkori filozófus arról ugyan képes értekezni, hogy például mi az ima általános funkciója a világban, de semmit sem tud mondani, és feladatának sem tartja, hogy mondjon bármit arról, hogy mi is történik *ennek* a konkrét imának *ezen* a módon történő recitálása révén itt és most. A kabbala egyik mélyrehatóan kidolgozott területe az imamisztika, annak központi elemével, a *kavvana* fogalmával és gyakorlatával (irányított imakoncentráció). E misztikusok számára az ima elsősorban nem verbális kommunikáció ember és teremtője között, hanem mindenekelőtt nyelvi-szellemi cselekvés, beszéd útján történő részvétel a teremtés és a megváltás folyamatában. A megfelelő pillanatban és

megfelelő módon teljesített ima csatlakozik a létezők összességéhez, és eleven lényként kezd önálló cselekvésbe.

Scholem a filozófia allegorikus szemléletével a kabbalisták szimbolikus szemléletét állítja szembe. Míg az allegorikus megközelítés számára minden mindennek lehet a jele, vagyis az adott forma és az adott jelentés viszonya nem abszolút, hanem szabadon változtatható, addig a szimbólum nemcsak önmagán kívül valami másvalamire utal, de mindeközben önmagát is jelenti. Scholem a kereszt és a menóra példáján szemlélteti, hogy az efféle jel nem csupán jelent valami mást, hanem mással helyettesíthetetlen (ahogyan például a kereszt bár utal az erőszakos halálra, de nem helyettesíthető semmilyen más kivégzőeszközzel, mert szimbólumként egészen egyedi „jelentéstárgy”). Ha allegória volna, helyettesíthető volna más allegóriával, egyedi egyszerűsége azonban mással kifejezhetetlen. Nemcsak jel, hanem egyben magában megálló realitás, vagyis ha minden jelentését elveszítené is, még mindig megmarad „megmagyarázhatatlan” realitása, valami, ami nem „jelent”, de van. A misztikus szimbólum — Scholem szerint — nem a jelentések világából származó tárgy, bár a kifejezés és jelentés világában jelenik meg. Feloldhatatlan idegensége a csereszabatos jelentések e világában az e világgal szembeni transzcendenciát villantja fel.

Corpus symbolicum

A kabbalista gondolkodó számára a teremtés egész valósága *corpus symbolicum*, amelynek valamennyi látható és nem látható eleme szimbolikus kölcsönviszonyban áll a Szentírás szövegével. Számára a Biblia szövegének értelmezése nem a megismerésnek egy elkülönülő terépe, hanem a mindenség és Isten titkainak feltárását szolgáló átfogó módszertan. A világmindenség titkait ugyanazokkal az értelmezési módszerekkel deríti fel, mint amelyekkel az írott kinyilatkoztatás jelentésének hatol a mélyére. Az isteni valóság titkai egyszerre közelíthetők meg világunk egzegézise és a Tóra mélyrétegeinek feltárása révén. Maga a bibliai kinyilatkoztatás Isten felénk fordított arcát mutatja, mindazt, amit közvetlenül tudatni szándékozott velünk. De a szöveg semmilyen tartalmi elemzése nem ad felvilágosítást Istenről és valóságáról önmagában, vagyis a felénk irányuló isteni szándékoktól független, isteni magáért-valóságról. A kabbala e valóság rejtett oldalának felderítésére vállalkozik, ha szabad így fogalmaznunk, a kinyilatkoztatás másik oldalát fürkészi. Felfogása szerint ez a kinyilatkoztatás nem utolsósorban önkinyilvánítás is, s ahogyan egy ember megnyilvánulásai mögött az éles és gyakorlott szem megpillanthatja a megnyilvánuló személy nem a nyilvánosságnak szánt vonásait is, úgy bolyonghat a kutató a Szentírás közvetlen felszínétől elrejtett isteni valóság tájain is. Így derítik föl például a kabbala története során a világunkat megelőző teremtések elfojtott emléknymait a bibliai szöveg bizonyos grammatikai sajátosságaiból.

A középkor zsidó filozófusa magától értetődően megtartja az úgynevezett *micvák*at, vallásának parancsolatait. De az ezekhez való viszonya azonos bármely hittársának hozzájuk való viszonyával,

azaz filozófiailag nem viszonyul hozzájuk. Filozófusként nagyjából ugyanolyan allegóriákként tekint rájuk, akárcsak keresztény kortársai, vagyis erkölcsi törvények allegóriájának látja őket, amelyek csak erkölcsileg kötelezőek, s bár ceremoniálisan is betartja őket, de ilyenkor csupán a hagyománytisztelet vezérli. Erkölcsi jelentésükön túli, önálló létet nem tulajdonít e parancsolatoknak.

A *micvák* szimbólumok

A kabbalista számára a *micvák* szimbólumok, a fent leírt értelemben. Természetesen véges cselekvéseknek látja őket, amelyek azonban hihetetlenül bonyolult, áttételes összefüggésekkel kapcsolódnak a Végtelenhez. Ennek folytán a parancsolatok megcselekvése végtelen realitásra tesz szert, s a Tóra elmélyült tanulmányozása és parancsolatainak betartása a világtörténet legbelsejéig ér el. A vallási gyakorlat a mindenség belső sorsához szól hozzá. A *micvák* gyakorlata olyan nyelv, amit az univerzum ért. A vallási élet hatóköre ugyanis nem korlátozódik az emberi világra, még hozzá nemcsak spekulatív érvényét tekintve, hanem teljes valóságának vonatkozásában sem. A ma élő kabbalista, Adin Steinsaltz a Tóra parancsolatai szerint élt életet egy beláthatatlan kiterjedésű vezérlőteremhez hasonlítja, ahol a kabbala művelője koncentrált szaktudására és ihletére támaszkodva a mindenség finomhangolásán fáradozik. Tevékenységére a valóság legbelseje válaszol, és az isteni teremtés önmaga kibontakoztatásával siet a kabbalista elébe.

A megváltás művében Isten és az ember egymásra utaltak

Ez a kölcsönösség talán a kabbala egyik legsajátabb vonása. A megváltás művében Isten és az ember egymásra utaltak, azaz a vallás nem merül ki Isten tiszteletében és az iránta tanúsított hálában. A helyesen felfogott vallási tevékenység, ami az élet minden rezdülését átfogja, a mozdulatoktól az érzéseken át a gondolatokig, minden pontján realitás. Nem reflexió a rajta kívüli valóságra, hanem maga is a valóság integráns része. Az isteni valóság önmagát alakításának nélkülözhetetlen mozzanata és segítője az ember, ahogyan az embervilág sem nélkülözheti Isten kibontakozó jelenlétét. A feladat a valóság egészének mind elevenebbé és mind személyesebbé alakítása. Ennek a feladatnak a teljesítésében az ember Isten nélkülözhetetlen munkatársa.

Világok szövedéke

A kabbalisták szemléletében az a testi-fizikai világmindenség, amelyben élünk, csupán része világok felfoghatatlanul kiterjedt szövedékének. Ezek a zömmel szellemi természetű világok nem a térben helyezkednek el másutt, mint a miénk, hanem a létezés más dimenzióiban. Áthatják egymást és hatnak egymásra, tükröződnek egymásban. Saját világunkat hagyományosan a „tevékenység világának” (*olam ha-aszija*) nevezik, amibe mind fizikai, mind szellemi létezőit beleértik. E világ legfőbb sajátossága e kétféle létező (a fizikai és a szellemi) széttephetetlen kapcsolódása. A „tevékenység világa” csak egyike annak a mindent átfogó négy létdimenzióknak, négy különböző világnak, amelynek hagyományos elnevezése, felülről lefelé haladva, a következő: a „kisugárzás — vagy emanáció — világa” (*olam ha-acilut*), a „teremtés világa” (*olam ha-brijá*), az „alakítás —

vagy formálás — világa” (*olam ha-jecirá*), és a már említett „tevékenység világa”. A minden világban közös három alapfogalom: tér, idő és élő lélek tökéletesen mást jelent e négy világban, aminek hatalmas kabbalista irodalma van. A négy alapvilág tanításához szorosán kapcsolódik a kabbala angyalata. Angyalon pontosan azt értik, amit a héber, illetve görög kifejezés (*mal'ach*, illetve *angelos*) etimológiailag jelent, vagyis „küldött, követ”. A valóságok különböző rétegeinek egymáshoz spontánul vagy szándékosan küldött követői. A mindenséggel egyidős, vagyis teremtett angyalokon kívül az emberi cselekvések manifesztálódnak efféle követekben. Az angyalokat „létesítő” e cselekvéseken a kabbala az emberi valóság minden lehetséges részletét érti, tehát nem csupán a látható — jó vagy rossz — tetteket, de a szándékot, a gondolatot, vagy akár csak az átsuhanó érzéseket és sejtelmeket is. És bár ezek az angyalok szellemi realitások, de ettől még semmivel sem kevésbé valóságosak, mint a Himalája. A kabbalista felelőssége ennek folytán egyszerűen felmérhetetlen. A külső és belső cselekvésből támadó angyalok aktív élőlényekként népesítik be világunk szellemi horizontját, s mozdulnak tovább a többi világ felé, egyedül a kabbalista által belátható következményeket idézve ott elő. A jó és vallásilag értékes tettek vagy rezdülések angyalai más világokban is hasonló mozzanatokat létesítenek, így járulva hozzá a lét egészen különböző valóságainak megszentelődéséhez.

**A gonosz cselekedetek,
gondolatok és érzések
következményei**

Értelemszerűen hasonló következményekkel járnak a gonosz cselekedetek, gondolatok és érzések is. Ezek sötét, olykor pusztító angyalokként manifesztálódnak világunkban és a többi világban, és mindenütt emésztő szomjúsággal idézik elő újra meg újra az őket előidéző ösztönzéseket. A kabbala egyáltalán nem ismer olyan emberi valóságot, amely előbb vagy utóbb nyom nélkül múlna el a valóságból. A cselekvéstől útjának induló hullámverés minden valóságra kihat, és ront vagy javít a teremtett és teremtetlen valóságokon. Az elszabadult gonosz erők a saját világaik gyarapítói, valótlan mindenségeket rendeznek be maguknak aprólékos részletességgel. Halála után a gonosz elkerülhetetlenül tulajdon tetteivel találkozik, pontosabban saját maga veszi őt körül sötét angyalvilágként, mint saját, életre kelt gonoszsága. Tekintve, hogy a Rossz e szemlélet szerint maga is az isteni valóság egy szegmensében gyökerezik, tudniillik a könyörtelen igazságosság haragjában, és az isteni vonakodásban a nyilvánulással, a kiterjedéssel, végső soron a mindenre kiterjedő szeretettel szemben, a vallási élet legmélyebb feladata ennek a szegmensnek a megbékítése az isteni valóság többi vonatkozásával. Kivétel nélkül minden külső és belső cselekvés nem csupán hatással bír az Egészre, de mindörökre meg is marad ebben az Egészben.

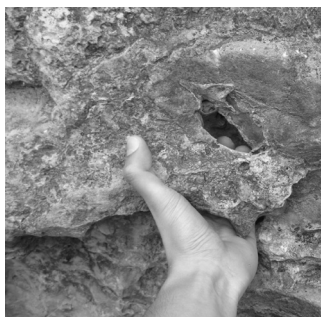
A kabbala aktualitása

Talán ezeken az utolsóként említett pontokon érhető tetten a kabbalista misztika esetleges aktualitása. A modern tudományos világkép felülmúlhatatlan sikereit nem utolsó sorban annak a kezdeti döntésnek köszönheti, amivel minden szubjektív, antropomorf,

¹Vö. Thomas Nagel:
*Mind and Cosmos: Why
The Materialist Neo-
Darwinian Conception is
Almost Certainly False.*
Oxford University Press,
New York, 2012.

az emberi szellemet érintő mozzanatot lehántott a tanulmányozandó, objektív természeti világról. Ennek következtében tulajdonképpen vizsgálhatatlanná lettek alapvető szellemi kérdések, mint amilyen például a világ érthetősége. Azok az újabb tudományfilozófiai törekvések, melyeknek egyik izgalmas képviselője például Thomas Nagel, a New York University professzora,¹ ha óvatosan is, de megpróbálnak teoretikusan szembenézni azzal a kérdéssel, hogy feltételeznünk kell valamiféle összefüggést a világ érthetősége és azon tény között, hogy a természeti világ létrehozott egy olyan lényt, amelyik érti is. Hogy az élet, valamint az emberi tudat és szellem legalábbis mint lehetőség jelen kellett legyen már az ősröbbanás folyamán is. Az, hogy az univerzum egy pontján keletkezett egy efféle lény, nem lehet tökéletesen jelentéktelen, véletlenszerű mellékkörülmény a mindenség szempontjából. Ahogyan nagy szükségünk volna valami olyan tudományra is, amelyik például az emberi szemet nemcsak mint eleven sejtekből álló optikai szerkezetet volna képes vizsgálni, hanem ugyanakkor mint a tekintet kifejező, és egyedi hordozóját is. Mert a kabbala világában a tekintet sem vész el.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



Hans Joas

A hit választása

Milyen jövője lehet a kereszténységnek?

HANS JOAS

A hit választása

Milyen jövője lehet a kereszténységnek?

Hans Joas a globális világ összefüggésében jelentkező vallási folyamatokat és a kereszténység várható jövőbeli fejlődését vizsgálja könyvében. Részletesen elemzi a szekularizálódás folyamatát, a modernizálódásról alkotott különböző felfogásokat, vizsgálja a vallás nyilvános szerepének alakulását, a vallás és az erőszak viszonyát, s felvázolja, hogy az ezredforduló után kibontakozó tudományos és társadalmi folyamatok tükrében a keresztény egyházaknak hogyan lehetne megszervezniük életüket. Árnyalt és kritikus elemzései olyan gondolkodókat is megszólaltatnak, akik eddig kevésbé ismertek Magyarországon.

Ára: 2.900 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigília Kiadóhivatalban és a honlapunkon:

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

Telefon: 36-1-317-7246; 36-1-486-4443; Fax: 36-1-486-4444;

E-mail: vigilia@vigilia.hu; Honlap: www.vigilia.hu

A keresztény misztika néhány problémája

GÖRFÖL TIBOR

1976-ban született. A PPKE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Intézetének oktatója. Legutóbbi írását 2013. 7. számunkban közzöltük.

Ma már semmi rendkívüli nincs abban, hogy a keresztény misztika lényegéről, formáiról, történelmi szerepéről és mai jelentőségéről szóló fejtegetések éppen a rendkívüliséget, éppen a rendkívüli jelenségeket igyekeznek távol tartani attól a területtől, amelyhez rendszerint elsősorban az általánostól, a bevettől, a mindenki számára elérhetőtlől élesen eltérő tapasztalati és gondolati tartalmakat szokás kapcsolni. Ha az általános vélekedés szerint a misztika főnév körébe utalható vagy a misztikus jelzővel illelhető jelenségek a rendkívüliségüknél fogva csak a kiválasztottak (vagy önmagukat kiválasztók) szűk körű kisebbségének vannak fenntartva, akkor a közelmúlt teológiai útkeresése inkább ezzel ellentétes meggyőződések alapján tájékozódik. Az élményszerű elragadtatások, különleges üzenetek meghallása, a látomások, az emberi testtel összefüggő szokatlan jelenségek (a testből előtörő látható fény, a lebegés, a táplálkozástól való hosszas tartózkodás, a több helyszínen megvalósuló párhuzamos jelenlét) többnyire a misztika kísérőjelenségének számít, és a hangsúlyok máshová helyeződnek. Abban, hogy a misztika mára nagymértékben részévé vált mindannak, ami a kereszténység talaján mindenki számára nyitott és elérhető, legalább három fontos tényező játszott szerepet.

**Misztérium —
misztikus — misztika**

Az első ilyen tényező talán nyelvtörténetinek nevezhető. Miután a misztikával összefüggő nyelvi elemek vizsgálata során az elmúlt században nyilvánvalóvá vált, hogy maga a misztika kifejezés jellegzetesen újkori alkotása a nyugati kereszténységnek, egyre többen hívták fel a figyelmet arra, hogy eredetileg csupán a *misztikus* jelző létezett, és mindannak a jelölésére volt használatos, ami a kereszténységben képviselt, hirdetett és megjelenített *misztériummal* függ össze. Ennek értelmében a misztikus minőség mindannak sajátja, ami az üdvösség történelmének belső lényegére, mindenekelőtt magára Jézus Krisztusra vonatkozik.¹ A kifejezésnek ezzel a történelmi meghatározottságával magyarázható, hogy a keresztény ókorban és középkorban a latin nyelvbe közvetlenül átvett *mysterium* jelentéstartalma is mindig megőrzött valamit az eseményszerűségéből, s az inkább állandóságot jelölő *sacramentummal* szemben mind a Szentírás valódi, mély, krisztológiai értelmét, mind pedig Jézus Krisztus egyszeri valóságának történelmi megjelenítődését, az Eucharisziát ki tudta fejezni — a megtestesülés misztériuma és Jézus Krisztus misztikus teste az első

¹Louis Bouyer: *Mysterion. Du mystère à la mystique.* O. E. I. L., Paris, 1986.

²Henri de Lubac: *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*. Cerf, Paris, 2009, 47–66. (Œuvres complètes XV).

keresztény évezredben nyelvileg is elválaszthatatlan volt egymástól.² Ez az objektív tartalom pedig máris relativizálja mindannak a jelentőségét, ami a szubjektív tapasztalat körébe tartozik.

A második fontos fejlemény a múlt század első évtizedeihez vezet vissza minket, amikor is a mai viszonyokhoz képest mérhetetlenül kiterjedt és gazdag megértési kísérletekre került sor a keresztény misztikával kapcsolatban, elsősorban teológiai téren. Azok a kérdések, amelyek ekkor terítékre kerültek, a mai napig figyelmet érdemelnek. A viták főként a jezsuita Augustin-François Poulain talán minden egyéb gondolatmenetnél nagyobb hatást gyakorló, a század első évében megjelent könyvének³ felvetései körül bontakoztak ki. Amellett, hogy Poulain világosan megkülönböztette az Istennel kialakuló valódi misztikus egységet a nyomában fellépő esetleges rendkívüli jelenségektől, az ember belső életének két szakasza között is éles különbséget feltételezett: meggyőződése szerint az imádság első négy stádiuma egészen más szférához tartozik, mint a következő négy foka, s ezért a misztikára szóló hivatás nem egyetemes a kereszténységben, hanem csupán néhányaké (a határvonal két oldalán elhelyezkedő kontemplatív formának, a szerzett és a beöntött szemlélődésnek a megkülönböztetése amúgy a mai napig jelen van a misztikára irányuló reflexiókban).

Keresztény élet és misztika

Miután szabályos ellenállási mozgalom bontakozott ki a katolikus teológiában ezzel az elitszerűnek tűnő szemléletmóddal szemben, a misztikát általános és mindenkire érvényes keresztény útként felfogó értelmezésnek egészen radikális formában adott hangot Anselm Stolz, a fiatalon elhunyt német bencés, aki nemcsak megelégtelt, hogy a misztika kapcsán különböző állapotok pszichológiai vizsgálata tolszik előtérbe, de az egész keresztény misztikát is a nagy újszövetségi témakörökhöz igyekezett rendelni (a Krisztusban élt élethez vagy a paradicsomi állapot helyreállításához).⁴ A keresztény életnek és a misztikának ez az újszövetségi alapú összekapcsolását Stolz ráadásul az egyházi struktúrákban (főként a liturgiában és az Eucharisztiaiban) horgonyozza le, s ezért állíthatja például, hogy a misztika lényegében egyenértékű annak megtapasztalásával, hogy az ember részese az isteni élet áramának, amely a szentségekben válik hozzáférhetővé. Aki ilyen megállapításokkal találja szembe magát, abban joggal merülhet fel a kérdés, hogy akkor mégis miben különbözik a misztika az általános keresztény élettől. Meglepő módon a század második felének mérvadó teológusai azzal a válasszal szolgálnak erre a kérdésre, hogy végső soron semmiben.

Nem lehetünk elég hálásak azért, hogy a közelmúlt legkomolyabb teológiai szellemei beható figyelmet szenteltek a misztika és a kereszténység kapcsolatának. A segítségükkel világosabbá váltak olyan összefüggések, amelyek korábban homályban maradtak, és megkérdőjeleződött olyan beidegződések létjogosultsága, amelyeket nem volt szokás bírálattal illetni. Elég csak emlékezetbe idézni Karl Rahnt, aki már a hatvanas évektől arra figyelmeztetett, hogy az

³Augustin-François Poulain: *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*. Beauchesne, Paris, 1901.

⁴Anselm Stolz: *Theologie der Mystik*. Pustet, Regensburg, 1936.

⁵Karl Rahner: *A jövő egyházának spiritualitása.* (Ford. Görfői Tibor.) Vigilia, 2012. december, 891–899, itt: 896.

⁶Karl Rahner: *Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit.* In uő: *Schriften zur Theologie.* III. kötet. Benziger, Köln etc., 1964⁶, 329–348, itt: 343.

Misztika és krisztológia

egyház jövője attól függ, valódi misztikusok lesznek-e a tagjai, feltéve persze, hogy „nem különös parapszichológiai jelenségeket értünk misztikán, hanem Isten valódi, az egzisztencia középpontjából fakadó megtapasztalását”.⁵ Mivel pedig Rahner szemében az istentapasztalat elkerülhetetlen velejárója az emberi létezésnek, a keresztény misztikában az a tapasztalat válik kifejezetté, amely nem kifejezett formában mindenütt megvalósul, ahol emberek léteznek. Ezzel párhuzamosan Rahnernek már korán célja volt, hogy a misztikát kiszabadítsa az egyoldalúan (bár jogosan!) világmegtágadó aszkézis keretei közül, és megnyissa a magában a világban lehetséges istentapasztalat teljes körére. Ily módon egyrészt eleget tett a saját spirituális gyökereiben rejlő igényeknek, vagyis annak, amit a világhoz fűződő pozitív viszony szentignáci misztikájának nevez, másrészt a misztika értelmezését Isten és a világ sajátosan keresztény viszonyára alapozza, arra a tényre, hogy a világtól való eltávolodás még nem feltétlenül jelent Istenhez való közeledést, és a világ megtágadása még nem feltétlenül eredményezi Isten „meghódítását”.⁶

Bár úgy tűnhet, hogy az ilyen jellegű megállapítások lehozzák a misztikát az égből a földre, a kiterjedt történeti tájékozottsággal is rendelkező Rahnerrel sok mindent elárul, hogy a hagyományos misztikus szókészlet számos eleme visszaköszön az írásaiban. A szeretet extázisáról, a felfoghatatlan titokba kinyúló emberi extázisról beszél, s ezzel ugyanúgy a hagyomány talaján fejt ki újszerű elképzeléseit, mint nagy kortársa, Hans Urs von Balthasar, aki azonban főként a sajátosan keresztény misztika jegyeinek kidomborítására törekedett. Noha fájdalmasan igaz, hogy nagy veszteségére a keresztény teológia a mai napig nem tudott és nem akart mit kezdeni azzal, amit Balthasar a szentek metafizikájának nevezett és a nagy misztikusok tanításának végső lényegeként tárt fel (teológiai esztétikájának nagy-szabású történelmi kötetei bőségesen betekintést nyújtanak ebbe a világba), elsősorban mégsem a misztikusok tapasztalatainak tanbeli jelentőséget tulajdonító, megragadóan újszerű látásmódja a legjellemzőbb, hanem az, hogy magának Jézus Krisztusnak a létformáját, az életét és a tapasztalatát teszi meg minden misztika alapvető kritériumának. Ennek szellemében állítja, hogy a keresztény tökéletesség szempontjából nem az Istennel való tapasztalat a mérvadó, hanem a (krisztológiai formájú) engedelmesség, amely teljesen átalakítja mindazt, amit a misztikus hagyomány jelentős része a tökéletesség és a felemelkedés útjáról gondolt. Ebben a távlatban a rendkívüli („misztikus”) adományok például az engedelmesen elfogadott egyházi küldetések részleges összetevőiként jelennek meg, amelyek fontosak, de nem a legfontosabbak, az egyéni tapasztalat intenzitása pedig teljesen elveszíti a jelentőségét, s az elhagyatottság, a tapasztalathiány mélyén ugyanolyan szoros egység létezhet Istennel, mint az egység intenzív tapasztalataiban.⁷

A misztika krisztológiai kritériumrendszerének egészen más jellegű formája mutatkozik meg az új évezred elején abban a nyitott

⁷Hans Urs von Balthasar: *Zur Ortsbestimmung christlicher Mystik.* In uő: *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1974, 298–324.

A „nyitott szem” misztikája

⁸Johann Baptist Metz:
*Mystik der offenen
Augen. Wenn Spiritualität
aufbricht.* Herder,
Freiburg – Basel – Wien,
2011, 57. és 59.

Elitizmusellenes tendenciák

⁹Hans Urs von Balthasar:
*Schwester im Geist.
Therese von Lisieux und
Elisabeth von Dijon.*
Johannes Verlag,
Einsiedeln, 1990⁴, 322.

A misztika meghatározására irányuló törekvések

szem misztikájáról alkotott felfogásban, amely Johann Baptist Metz nevéhez fűződik. Ennek a hangsúlyozottan kifelé, mások felé forduló misztikának kifejezett célja, hogy ellenállást fejtessen ki az élet fenyegető banalizálódásával szemben, s úgy járja át magát a hétköznapi életet, hogy az igazi „misztikus összefüggésnek”, a Jézus Krisztus szenvedése és az emberek szenvedéstörténete között létesült „látható paktumnak” szerezzen érvényt. Más szóval a nyitott szem misztikája a szenvedőkkel vállalt egység jegyében áll, s ezért végképp nem valamiféle elit magánügye, hanem olyan hétköznapi misztika, amely mindenkinek kötelessége.⁸

Könnyen lehet, hogy az elmúlt évtizedek teológusainak okfejtéseit látva valaki aggódva tekint végig a könyvespolcán sorakozó misztikus szövegeken, és azt kérdezi magától, hogy mégis mit tettek a teológusok a keresztény misztika gazdag hagyományával. Mindezekelőtt alighanem azon voltak, hogy a misztikáról rajzolt képet valóban kereszténnyé tegyék, és ennek a keresztény képnek adjanak egyetemes jelentőséget. Rahner misztikájának belső kiindulási pontja Jézus Krisztus halála — és innen jut el az általános istentapasztalat misztikájához. Balthasar van annyira józan szellem, hogy készségesen elismeri a keresztény és a nem keresztény misztika közötti strukturális hasonlóságokat — és ezzel együtt jut el a keresztény kritériumokhoz. A misztika általános hozzáférhetőségének újabb keletű hangsúlyozásában ugyanakkor egy harmadik tényező is fontos szerepet játszik, mégpedig az elmúlt század legérettebb lelkeségi gyümölcseinek elitizmus-, sőt misztikaellenes tendenciái.

Elsősorban Lisieux-i Terézről van szó, akiről meggyőző értékelés szerint „nem állítható, hogy nem lépte volna át a szűkebb értelemben vett misztika határát, és személyes kis útján ne következtek volna be rendkívüli jelenségek”,⁹ ám a rendkívüliséget nemcsak hogy nem tartja fontosnak, de még érveket is keres amellett, hogy a pusztán hit fontosabb mindenféle látásnál és elragadtatásnál, s főként életének utolsó hónapjaiban kifejezetten elutasító gesztusai vannak a misztikára vonatkozó hagyomány keresztény felfogásával kapcsolatban. Ezen túlmenően Teréz a tapasztalathiány vagy a negatív tapasztalat képviselőjeként is meghatározóvá vált az utána következő évtizedekre nézve, és a nagy kármelita misztikától eltérő kis útja szintén az általános és átlagos keresztény élethez, vagy legalábbis az általános és átlagos keresztény élet körülményeihez közelítette a keresztény lelkeséget.

Sokféle következményük volt ezeknek a módosulásoknak. Természetesen először is a korábbiakhoz képest nagyobb fejtörést okozott, hogy keresztény szempontból egyáltalán miben határozható meg a misztika lényege. A definiálási kísérleteknek magától értetődően se végük, se hosszuk, és a misztika körülhatárolásának problémája nemcsak elméleti síkon okoz nehézségeket, hanem a misztika történetének bemutatására is hatással van. Az érdeklődők jelenleg két nagyszabású misztikatörténeti áttekintést vehetnek kézbe, az amerikai Bernard McGinn és a német Kurt Ruh többkö-

¹⁰Bernard McGinn:
*The Foundations
of Mysticism. Origins
to the Fifth Century.*
Crossroads, New York,
1991, XIX.

¹¹Vö. Saskia Wendel:
*Christliche Mystik. Eine
Einführung.* Topos
Taschenbücher, 2011², 13.

Korábbi meggyőződések relativizálódása

tetes munkáit, s mivel a két szerző más-más módon fogja fel vizsgált tárgyának lényegét, a nagyfokú egyezések ellenére is eltérő szerzőket és szövegeket tárnak az olvasó elé. McGinn Isten jelenlétének közvetlen tudatát veszi alapul,¹⁰ a részben magyarul is olvasható Ruh az Istennel megvalósuló egység tapasztalatát, s ezért az előbbi például fontosnak tartja a látomásokban részesülő középkori alakokat (Hildegard von Bingen, Joachim a Fiorét), az utóbbi szót sem ejt róluk. És hogy még kuszább legyen az összkép, a történészek elvi alapjait nyomban kikezdi az elméleti szerzők: egyesek az isteni jelenlét tudatának fogalmát tartják megfoghatatlanul általánosnak, mások azt emelik ki, hogy az egység tapasztalata nem része a misztika minden formájának.¹¹

Mindenesetre a teológiai változások több olyan meggyőződést is relativizáltak, amelyek bizonyos történelmi időszakokban vagy bizonyos misztikus iskolákban magától értetődőnek számítottak. Ha ugyanis a misztika Jézus Krisztus egész életének alapvető törvényeihez (az engedelmességéhez vagy a halálához) rendelődik, és az egész keresztény élettel válik azonos kiterjedésűvé, akkor egyáltalán nem biztos, hogy helyesek azok az elgondolások, amelyek a jézusi élet valamilyen részleges szempontját vagy a misztikus út előre kiszámítható folyamatát domborítják ki.

Így érheti bírálat azt a keleti egyházban mérvadó törekvést, amely a tábor-hegyi fény meglátására irányul: a Palamasz Gergely nyomdokain járó misztika egyetlen epizódot állít a középpontba, szinte megfélelvezve arról, hogy Jézus életének kevésbé fényes eseményei is vannak, sőt az egész tábor-hegyi jelenetnek a szenvedésről váltott szavak alkotják a lényegét.¹² Így válhatnak relatívvá a misztikus úton belül jól elkülöníthető és kiszámítható egymásutánban következő szakaszok, nemcsak a megtisztulás, a megvilágosodás és az egyesülés hármasság mintája, de azok a felemelkedési sémák is, amelyek oly nagy számban születtek a keresztény misztika története során.¹³ Attól, hogy a misztikához fűződő látványos jelenségek mind történelmi összefüggésben, mind elvi szinten relativizálódtak, és a misztika magában a keresztény hit belső szférájában kapott helyet, egyenes út vezetett ahhoz, hogy megkérdőjeleződött gyakran erőteljesen (sokszor harsányan) hangoztatott kettősségek, polaritások tarthatósága: a misztikát sok mindennel szembe szokás állítani, de nem biztos, hogy helyesen.

¹²Hans Urs von Balthasar:
*Zur Ortsbestimmung
christlicher Mystik,*
i. m. 315.

¹³Karl Rahner:
*Über das Problem des
Stufenweges zur
christlichen Vollendung.*
In uő: *Schriften zur
Theologie III,* i. m. 11–34.

A misztika és a tanítás

A legnyilvánvalóbb polaritások közé tartozik a misztika (mint közvetlen tapasztalat) és a tanítás (mint elméleti struktúra) kettőssége. A misztikus tapasztalatot és a teológiai absztrakciót azonban már csak azért is naivitás élesen szembeállítani, mert jelentős csúcspontjain a keresztény misztika rendszeresen összefonódott elméleti erőfeszítésekkel (Nüsszai Szent Gergely), a filozófiai hagyomány felhasználásával (Eckhart mester) és a skolasztikus teológia egész szellemi világával (Keresztes Szent János). Ezen túlmenően a keleti egyház „misztikus teológiájáról” írt legendás könyvében Vlagyimir Losszki annak a meggyőződésének ad hangot, hogy az egyházi tanítás a ki-

nyilatkozott igazság olyan belső tapasztalatát fejezi ki, amelyre minden egyes hívő ember szert tehet, s ezért nem feltételezhető el-
lentét a dogma és a misztika között, sem teológia nem létezik misztika
nélkül, sem misztika teológia nélkül, a keresztény dogma egész tör-
ténete egyetlen misztikus középpont (az Istennel megvalósuló egy-
ség) köré szerveződik, amely a tannak és a tapasztalatnak egyaránt
célpontja.¹⁴ De az is elképzelhető, hogy egy-egy teológiai szemlélet-
mód, sőt egy-egy rendszeres dogmatika maga is misztikus természe-
tűnek nevezhető. A sajnálatos módon jobbára elfelejtett Matthias
Joseph Scheeben olykor szenvedélyes hangú korai munkái és tárgyi-
lagos hangvételű monumentális dogmatikai kézikönyve minden to-
vábbi nélkül beilleszthető lenne a keresztény misztika történetébe,
mivel egész gondolkodásmódjának a természet és a természetfeletti
egyesülése az alapja. Scheeben nem arrogáns, amikor leszögezi, hogy
a keresztény vallásosság tartalmi elemei nem „engedhetők át egysze-
rűen az aszkétáknak és az igehirdetőknek”, mert a „tudományos” (va-
gyis elvont teológiai) reflexió „szebb és emelkedettebb” elgondolá-
sokra tud rávilágítani velük kapcsolatban, mint a „vallásos érzület”.¹⁵
És ha valaki az isteni jelenlét tudatát veszi alapul, mit mondjon Karl
Barth, aki ugyan szemernyi kétséget sem hagyott a misztikát illető ne-
gatív véleménye felől (elég csak elolvasni dogmatikája második rész-
kötetének misztika és ateizmus című szakaszát),¹⁶ a második világ-
háború után tartott rövid dogmatikai előadásainak teremtéstani
részében viszont arról beszél, hogy Isten létének keresztény tudata
nem Isten, hanem a világ létezését tünteti fel problémásnak (az a
„nagy keresztény probléma, hogy Istenen kívül létezik a világ, hogy
Isten mellett és Istenen kívül *mi is létezzünk*; ez pedig rejtély”).¹⁷ Én
nem félnék attól, hogy minden misztikaellenessége ellenére Karl
Barth-nak is helyet adjak a keresztény misztika történetében.

**A misztika és az
intézmény,
a hagyomány**

A tanítással és a teológiával összefüggő polaritáshoz hasonlóak
lennének elmondhatók a misztikának az intézményhez vagy a ha-
gyományhoz fűződő kapcsolatáról. Senki sem vitathatja, hogy jócs-
kán voltak olyan szereplői a keresztény misztika történetének,
akikre az egyházi intézmény gyanús szemmel nézett (Loyolai Ig-
nác), elítélést mondott ki (Eckhart mester), vagy akár kinkeserves
halált szabott ki büntetésül (Marguerite Porete). A misztikusok nagy
része azonban ennek ellenére is a struktúrákon belül tudott maradni.
A tapasztalataik persze azzal a következménnyel jártak, hogy sok
minden megváltozott körülöttük és sok mindent meg akartak vál-
toztatni maguk körül, egyebek mellett az intézményi kereteket is,
de ez mindig velejárója a hiteles keresztény tapasztalatnak: a keresz-
tény hitnek a változatlanul van dolga, s a változatlanul egyszerűen
az a természete, hogy időről-időre mindent megváltoztat, amivel
kapcsolatba kerül. Éppen ezért olvasható a misztika története a struk-
túrák folyamatos megváltozásának történeteként is. A folyamatos új-
donság és megújulás misztikus kategóriája különösen jól megfi-
gyelhető Eckhart mesternél, akinél „az újdonság kategóriája kikerül

¹⁴Vladimir Lossky: *Essai sur la théologie mystique de l'église d'orient* (1944). Cerf, Paris, 2005 (lásd az egész első fejezetet).

¹⁵Vö. Hans Gasper: *Mystik in der Neuscholastik. Überlegungen zu Matthias Joseph Scheeben (1835–1888)*. In Paul Imhof (szerk.): *Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung*. Echter, Würzburg, 1990, 194–216.

¹⁶Vö. Alfons Kemmer: *Die Mystik in Karl Barths „Kirchlicher Dogmatik“*. Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, 7 (1960) 3–25.

¹⁷Karl Barth: *Dogmatik im Grundriß*. TVZ, Zürich, 2013¹¹, 61.

¹⁸Alois M. Haas:
Aktualität und Normativität Meister Eckharts. In
uő: *Mystik als Aussage*.
Erfahrungs-, Denk- und
Redeformen christlicher
Mystik. Suhrkamp,
Frankfurt am Main, 1997²,
336–410, itt: 344.

¹⁹Harry Oldmeadow:
A Christian Pilgrim in India.
The Spiritual Journey of
Swami Abhishiktananda
(Henri Le Saux). World
Wisdom, Bloomington,
2008, 20–22.

Történelmi és rendszeres megkülönböztetések

²⁰Josef Sudbrack: *Mystik
im Dialog*. *Christliche
Tradition, Ostasiatische
Tradition, Vergessene
Traditionen*. Echter,
Würzburg, 1992, 101.

²¹Peter Dinzelbacher:
*Mittelalterliche
Frauenmystik*. Schöningh,
Paderborn, 1993.

²²Louise Nelstrop et al.:
Christian Mysticism.
*An Introduction to
Contemporary
Theoretical Approaches*.
Ashgate, Aldershot, 2009.

²³Harald Walach:
Notitia experimentalis Dei

az élményszerűség területéről, és magának a létnek lesz a határoz-
mánya”, vagyis „maga a lét lesz új, amely a változatlan örökkévaló-
ságban történik meg”, s a misztika annak a tanúja, hogy „az örökké-
valóság hatást fejt ki az időben”: „az embernek csupán — hatalmas
és mindent eldöntő átalakulási folyamat során — észre kell ven-
nie”.¹⁸ Mennyire jellemző, hogy egy olyan rendhagyó misztikus,
mint az élete második felét Indiában töltő Henri Le Saux, még az
utolsó hónapjaiban is behatóan érdeklődött a világegyház ügyei
iránt és még az utolsó hónapokban is órákat töltött az Eucharisztia
bemutatásával, amely nélkül nem tudott volna élni!¹⁹

Mivel sem a definíciós törekvések, sem a szokványos polaritá-
sok nem vezetnek igazán messzire, másféle megkülönböztetésekkel
próbálkoznak, akik meg szeretnék világítani a keresztény misztika
világát. Ezen a ponton tagolások végelethatatlan sorával kerülünk
szembe. Alapvető kategóriává léphetnek elő a történelmi korszakok
(ilyen a középkori vagy a kora újkori misztika megkülönböztetése),
a filozófiai hagyományok (elkülöníthető a platonikus szellemű és a
platóni hatástól független misztika), elválasztható egymástól az af-
fektív (és többnyire nem platonikus: Mechthild von Magdeburg) és
a spekulatív (többnyire platonikus színezetű: Nicolaus Cusanus)
misztika, alapul vehetők a szerzetesrendek hagyományai (ennek ér-
telmében létezik ciszterci, ferences vagy karthauzi misztika), lehet
tájékozódni országok szerint (az angol misztika jól elkülöníthető az
itáliaitól), szembeállítható a keleti és a nyugati kereszténység misz-
tikája, természetesen a mai nagy kérdés, hogy miként különböztet-
hető meg a keresztény és a nem keresztény misztika (ezzel foglal-
kozik például Josef Sudbrack, akinek belső elköteleződésről és tudós
felkészültségről tanúskodó könyve azonban némi csalódást kelthet
az olvasóban, aki azt hallja, hogy a hiteles misztikának világszerte
pusztán a szüntelen nyitottság és a folyamatos túlemelkedés a kri-
tériuma²⁰), s egyre többen próbálják kiemelni a férfitől eltérő női
misztika sajátos vonásait,²¹ de akár még ezen belül is különvá-
lasztva a beginák és a kolostorban élő szerzetesnők tapasztalati koz-
moszát. Mások azt igyekeznek kideríteni, hogy egyáltalán hányfé-
leképpen közelíthető meg a misztika. Egy újabb bevezetés szerint
például a misztika felfogható történelmi tértől és történelmi időtől
független valóságként (perennialista iskola), a saját történelmi ko-
rába szervesen beépülő szellemiségként (kontextualista iskola),
nyelvi eseményként és a tetet középpontba helyező jelenségként.²²

Hogy a történelmi és rendszeres megkülönböztetések mennyire
csalókák lehetnek, azt kiválóan példázza Hugo de Balma, a 13. szá-
zadi karthauzi esete, akihez a bevett történetírás fordulópontot,
tudniillik a misztika affektív dimenziójának egyoldalú térnyerését
kapcsolja. A szinte teljesen ismeretlen kilétű Hugo de Balma, a
Theologia mystica vagy *Viae Sion lugent* címen ismert — tapasztalati
istenismeretre elvezetni kívánó²³ — misztikus értekezés szerzője,
aki művében a megtisztulás, a megvilágosodás és az egyesülés hár-

– *Experiential Knowledge of God. Hugh of Balma's Mystical Epistemology of Inner Experience.* Salzburg, 2010 (Analecta Cartusiana 98:2).

²⁴A levél és a többi vonatkozó dokumentum megtalálható: Edmond Vansteenberghé: *Autour de la docte ignorance. Une controverse sur la Théologie mystique au XV^e siècle.* Aschendorff, Münster, 1915 (reprint: Analecta Cartusiana, 35/17, 1992).

²⁵Bernard McGinn: *Visions and Visualizations in the Here and Hereafter.* Harvard Theological Review, 98 (2005), 227–246, itt: 233.

²⁶A problémáról lásd Dennis D. Martin nagy-szerű és érzékeny elem-zéseit: *Introduction.* In uő (szerk. és ford.): *Carthusian Spirituality. The Writings of Hugh of Balma and Guigo de Ponte.* Paulist Press, New York – Mahwah, 1997, 1–66, főként 19–25.

A keresztény misztika receptív természete

mas dionüszioszi sémájára alapozza a spirituális élet bemutatását, azért is élénk érdeklődést vált ki a misztikatörténészek körében, mert a 15. század egyik nagy misztikaelméleti vitája ahhoz a skolasztikus modorban taglalt kérdéshez kapcsolódik, amelyet Hugo az értekezéséhez illesztett függelékben elemez. A kérdés lényege, hogy az emberi lélek vajon az értelem előzetes és kísérő jellegű tevékenysége nélkül, tisztán affektív erőfeszítéssel is felemelkedhet-e az Istennel való misztikus egységre. Pontosan ezt a problémát állította aztán valamikor 1452 szeptemberében a tegernseei bencés kolostor apátja, Kaspar Aindorffer a korban óriási tekintélynek számító Nicolaus Cusanus elé, aki szeptember 22-én kelt válaszlevelében²⁴ az értelem végső megfeszítését hangsúlyozó programot vázol fel, szemben a karthauzi szerző állítólagos tiszta affektivitásával.

Hugo nevéhez a misztikatörténetben azóta is a misztikus fel-emelkedés minden intellektuális mozzanatot nélkülöző, tisztán affektív értelmezését szokás kapcsolni, azt az „affektív dionüszionizmust”, amely szemben áll Cusanus és a tegernseeiek felvilágosult, „intellektuális dionüszionizmusával”.²⁵ A kérdésben Hugo mellett állást foglaló karthauzi Vinzenz von Aggsbachot pedig a művelt intellektualistákhoz képest faragatlan és jámbor vidékinek szokás elkönyvelni, jóllehet pontos elemzéssel kimutatható, hogy valójában az eldugott karthauzi kolostorban született meg a kérdés helyes értelmezése, mivelhogy az affektivitásnak Hugo csupán a misztikus fel-emelkedés *egyik* szakaszával kapcsolatban tulajdonít döntő jelentőséget, s a művéhez kapcsolt skolasztikus *quaestio* is a szöveg egész gondolatmenetéből csak az *egyik* mozzanat összefoglalását nyújtja. A mára nagyrészt elfeledett Vinzenz von Aggbach volt az, aki helyes értelmezéssel nem azonosította az egész kontemplatív utat a *theologia mysticával*, hanem annak csak az *egyik*, tisztán affektív részéhez kapcsolta, míg a kontempláció egészén belül nagyon is tulajdonított szerepet az értelemnek.²⁶

Ha ennyire sokrétű és ennyire sokféleképpen közelíthető meg a keresztény misztika problémaköre, akkor végül milyen biztos támpontok maradnak a tájékozódni kívánók előtt? Három tényező valószínűleg minden kételytől mentesen középpontba állítható: először is a keresztény misztika receptív és negatív (azaz tagadásra alapuló) természete, másodsorban kifejeződésre és cselekvésre irányuló pozitív tendenciája, harmadsorban pedig krisztológiai természete.

Az emberi aktivitás szerepe természetesen soha nem iktatható ki, az erőfeszítések paradox módon azonban mindenekelőtt a saját cselekvés felszámolására, a teljes receptivitás kialakítására irányulnak. A befogadásnak (vagy a misztika klasszikus nyelvén: az isteni dolgok elszenvedésének) az elsőbbsége ugyanúgy hozzátartozik az extatikus és a látomásos misztikához, mint az efféle tapasztalatoktól inkább tartózkodni kívánó „sötét” útnak, Keresztes Szent János mindenről lemondó felemelkedési sémájának. A misztikusok mindig befogadnak valamit, és a receptivitásuk mértékének kibonta-

kozása kíséri — felfelé, lefelé, befelé vagy kifelé vezető — útjukat. Az aktív emberi technikák és a kegyelemnek köszönhető befogadás rendszeresen hangoztatott éles elválasztása azonban még így is mesterkéltnek tűnik: a keresztény tapasztalat terén minden hiteles „technika” a receptivitás megvalósításának szolgálatában áll, máskülönben semmi létjogosultsága nincsen.

Passzivitás

Az isteni valósággal szemben kialakítandó passzivitás, az egyéni és személyes tulajdonságok, elképzelések, vágyak és életszervező tervek elvetése esetenként szabályos misztikus szenvedéstanba torkollhat. Legnemesebb képviselőinél ez a szenvedélmélet azonban sohasem torzul „szentimentális dolorizmussá” vagy „a szenvedéskeresés aszketikus programjává”, hanem éppen a vigaszt nyújtó vallási tapasztalásról való lemondás jegyében áll: Tauler szerint például az embernek kínok közepette kell belehullania a saját semmisségébe, mert „ahol Isten a neki megfelelő módon akar cselekedni, ott semmi másra nincs szüksége, csak a semmire; a semmi minden másnál alkalmasabb arra, hogy szenvedőlegesen befogadja Isten cselekvését”.²⁷ Ez a receptív passzivitás a forrása annak, amit negativitásnak, a tagadás misztikus kultiválásának nevezhetünk. „Történelmi és teológiai szempontból ugyanis egyaránt megmutatkozik, hogy a negatív mozzanat elválaszthatatlan a valódi keresztény misztikától. Az fejeződik ki benne, hogy Isten nemcsak annál több, ami megismerhető és elmondható róla, de annál is, ami megtapasztalható és misztikus módon felismerhető vele kapcsolatban.”²⁸ *A Megnemismert felhője* című értekezés ismeretlen angol szerzője kemény „munkának” (*trauayle*) nevezi ugyan azt, ami a misztika csúcán történik, de csak „vak látást”, mezítelenséget és nemtudásban megvalósuló tudást (*knowyn bi vnknowyng*) ígér az embernek, akinek el kell szenvednie, hogy Isten az elsődleges cselekvő (*chief worcher*).²⁹

²⁷Alois M. Haas:
„Die Arbeit der Nacht”.
*Mystische Leiderfahrung
nach Johannes Tauler*.
In uő: *Mystik als Aussage*,
i. m. 411–445,
itt: 428. és 443.

²⁸Josef Sudbrack:
Mystische Spuren.
*Auf der Suche nach der
christlichen Lebensgestalt*.
Echter, Würzburg,
1990, 304.

²⁹Wolfgang Riehle:
*Englische Mystik im
Mittelalter*. Beck,
München, 2011, 234sk.

Kifejeződésre és cselekvésre irányulás

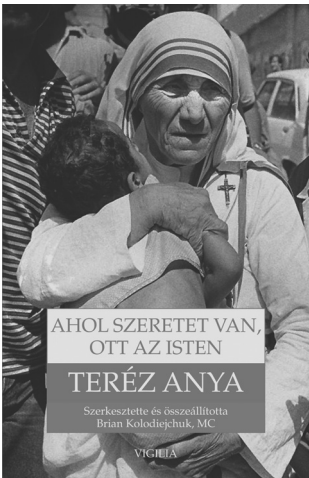
A keresztény misztika nem a szótlanúság misztikája, már csak azért sem, mert amit tudunk róla, azt írásba foglalt tapasztalati beszámolókból és értekezésekből tudjuk. A kimondhatatlan tapasztalat vagy ismeret tehát nem marad meg a kimondhatatlanságban, hanem szóbeli kifejeződésre tör. Hogy is lehetne másként, ha a kereszténység a Szó, az Ige eseményeként fogja fel magát? Még ha Keresztes Szent János a csendet nyilvánítja is Isten elsődleges nyelvéné, költeményeken és költeményekhez írt kommentárokon keresztül vezet el ahhoz az isteni csendhez, amelyet az ige forrásának tart. Ezzel függ össze egyrészt a klasszikus német és spanyol misztikának az a mérész és meghökkentő gesztusa, amellyel Isten belső életének eseményszerűségét az ember belső életébe helyezi, vagy másként fogalmazva az embert aktív résztvevőjévé teszi a belső isteni életnek: az Igével egyesült és az Ige megszületéséhez terepet kínáló misztikus beszélő maga is lehelője lesz a Léleknek. És akik nem teszik magukévá ezt a mérész (de a keresztény misztika csúcseitől elválaszthatatlan) elgondolást, még azoknál is egyértelmű a misztika cselekvésbe torkolló dinamikája. A belső élet passzivitását oly tiszt-

tán és világosan hangsúlyozó Avilai Szent Teréz szerint a misztikus imádság magaslatain óhatatlanul cselekvésnek kell megszületnie, az egyéni „tulajdonságok” nélküli mezítelenséget propagáló Eckhart mester pedig a visszájára fordítja a Mártáról és Máriáról szóló perikópának a kontemplatív Máriát magasabb rendűnek elkönyvelő hagyományos értelmezését. A „misztikus cselekvés” mások, az elveszettek és a keresztény tapasztalattól elzártak javát szolgálja. Főként az újkori misztikus tapasztalatok ismeretében nehéz nem hinni Hans Urs von Balthasarnak, aki szerint „a misztika helyettesítő áldozat, amelyet az egyházi közösség mutat be, olyan irányban, amely csak Jézus Krisztus passiója lehet: a világtól elszakadva (...) az út-talanság sötétjébe, mégpedig a bűnösért, aki ebbe az elveszettségbe zárkozva tengődik, s most segítő kezet nyújt neki valaki”.³⁰

³⁰Hans Urs von Balthasar:
Gelebte Kirche: Bemanos.
 Johannes Verlag,
 Einsiedeln, 1988³, 275.

Krisztológiai meghatározottság

A szó meghatározó szerepe és a megváltás szolgálatában álló cselekvés magától arra a pontra mutat, amely a legfontosabb a keresztény misztika szempontjából. Természetesen a krisztológiai meghatározottságról, Jézus Krisztus történelmi és örök személyének jelentőségéről van szó. A nagy keresztény misztika soha nem volt független Jézus történelmi egzisztenciájától, és jézusi természete belső logikával szentháromsági struktúrájává alakította. Másféle misztikát a kereszténység soha nem fog ismerni, de mivel a keresztény misztikában alapvetően Jézus történelmi tapasztalatának szintén történelmi leképződése megy végbe, szükségképpen együtt jár vele az a minden kulturális és vallási határhoz újfajta nyitottsággal viszonyuló jézusi alapállás, amelynek a 21. században — saját szentháromsági természetének megértése mellett — más hagyományokkal kezdeményezett kapcsolatfelvételre kell sarkallnia.



A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

TERÉZ ANYA

Ahol szeretet van, ott az Isten

Ez a könyv bizonyos fokig folytatása a *Jöjj, légy a világosságom!* című könyvnek. Ott Teréz Anya elsősorban példaként és modellként áll előttünk, itt a szerepe főleg a tanítóé és a vezetőé. A könyv az eddig legteljesebb gyűjteményét adja Teréz Anya gondolatainak, tanításainak, tematikus rendben összegezve őket. Tömör összefoglalást találunk arról, amit ő hitt és tanított az emberi életnek azokról az alapvető kérdéseiről, amelyek különösen is fontosak napjainkban. Reméljük, hogy szeretetének példája és bölcs szavai sokakat segíteni fognak abban, hogy több szeretetet vigyünk a világunkba, és azt egy kicsit jobbá tegyük.

Ára: 3.800 Ft

A szúfizmus

1943-ban született Budapestén. Klasszika-filológus, orientalista, egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagja. Legutóbbi írását 2014. 6. számunkban közzöltük.

Az iszlám mint harcos vallás

A világtól elforduló, istenkereső irányzat megjelenése

A szúfizmust általában az iszlám misztikus irányzataként ismerik. Ez a megállapítás azonban csak részigazságot tartalmaz, összességében véve nem igaz. A szúfizmus ugyanis egyrészt időben igen hosszú ideig fennálló jelenség, és mint ilyen, történelme során számos változáson ment keresztül, másrészt igen nagy területen található meg, és így az egyes vidékeken található változatai jelentősen eltérhetnek egymástól, harmadrészt különböző néprétegekben volt (és van még mindig) jelen, márpedig híveinek műveltségi szintje erősen befolyásolja a szúfizmushoz fűződő viszonyukat.

Az iszlám tulajdonképpen harcos vallásként jelent meg egy alapjában véve kereskedelemről élő városban. E városból az új vallás híveinek menekülniük kellett, és Medinába történt kivándorlásuk után meglehetősen nehéz körülmények közt éltek. Önmagukat leginkább mekkai kereskedelmi karavánok kifosztását célzó katonai portyákból tudták fönntartani. Idővel azonban az iszlám győzelmeskedett, és a nehéz időkben kitartó hívekből az új, immár az iszlám talaján létrejövő állam vezető tisztségviselői lettek, akik meg lehetős jölétet élveztek.

Mindennek ellenhatásaként, részben pedig az emberi lélekben mindenütt meglévő, istenkeresésre irányuló hajlam következtében létrejött az iszlámon belül egy olyan mozgalom, amely nem a dogmák vagy a törvények szőrszálhasogató tudásában, nem az Allahért és Allah nevében mások, más vallási csoportok ellen folytatott harcban, nem kicsinyes jogi szabályok rigorózus betartásában, hanem a világtól elforduló, odaadó istenkeresésben találta meg az üdvösséghez vezető utat. Ennek a csoportnak a tevékenysége mögött is megtalálhatók voltak a Korán bizonyos szövegei, amelyek a túlvilági életet az evilági fölé helyezték. Így például a következő szavakat olvashatjuk: *„Aki az evilági életet és az ékességeit kívánja, annak teljes egészében (az evilági életben) fizetünk meg a cselekedeteiért, és nem lesznek kibővítve benne (az evilági jutalmak). Ők azok, akiknek nem jár semmi a Túlvilágon, csak a tűz. És elpocsékolódik mindaz, amit benne tettek, és hiábavaló az, amit cselekedtek.”*¹ Vagy: *„És bármilyen dolgot is adott nektek, az az evilági élet élvezete és ékessége. És ami Allahnál van, az jobb és tartósabb. Hát nem használjátok az eszeteket?”*² Másutt ezt olvashatjuk: *„Próféta! Mondd meg feleségeidnek: »Ha az evilági életet és annak ékességeit kívánjátok, akkor gyertek, és ellátást adok nektek, és elbocsátlak benneteket szép elbocsátással. De ha Allahot és Küldöttét akarjátok, és a túlvilági lakhelyet, akkor bizony Allah hatalmas jutalmat készített elő közületek azoknak, akik jót cselekszenek.«”*³

Aki tehát a túlvilágon kilátásba helyezett boldogságot választotta, azok elfordultak ettől a világtól, és az evilági hiúságoktól. Viszszavonult életükben csak Allahal, Allah parancsaival és a jócsele-

¹Korán, 11, 15–16.

²Korán, 28, 60.

³Korán, 33, 28–29.

kedetek végrehajtásával, imával foglalkoztak. Az ilyesfajta életmódot jelölik arabul a *zuhd* (világról való elfordulás, aszkézis) szóval. A *zuhd* tulajdonképpen egy életmódot, egy praxist jelentett. Eleinte az iszlám világában egymástól elkülönülten éltek az aszketikus életmódot választó jámbor emberek, és nem alkottak erős irányzatot. Ők komolyan vették az *islām* szó jelentését: ráhagyatkozás Istentre, mégpedig minden tekintetben.

Aszketikus jámborság

Ennek az aszketikus jámborságnak is megvoltak a szövetszerű alapjai a Koránban. Ilyen mondatok például a következők: „Az-e a jobb, aki az Alláhtól való félelemre és az Ő meglegedésére alapozza az épületét, vagy az, aki egy leomlani készülő szirt szélére alapozza az épületét, hogy az vele együtt a pokol tüzebe omlik? És Allah nem vezeti a bűnösöket. (...) Akik bűnbánattal fordulnak, akik imádkoznak, akik hálát adnak, akik böjtölnek, akik meghajolnak, akik leborulnak, akik megparancsolják azt, ami helyes, és megtiltják azt, ami helytelen, azok, akik betartják az Alláhtól kijelölt határokat.”⁴ Allah följegyzi az igazak adakozását és megjutalmazza őket, mert Allah érdekében cselekszenek, de a képmutatók önző célokat követő jótékonykodását elfelelti.⁵ Másutt ezt olvassuk: „Allah az egek és a föld világossága. Az ő világossága fiúkéhez hasonlít, amelyben lámpás van. A lámpás üvegben van és mintha fénylő csillag lenne; egy áldott fa, az olajfa [olajától] lobban föl, amely nem keleti és nem nyugati; az olaja csaknem világít, noha még nem érte tűz. Világosság világossága! Allah az ő világosságához vezérli azt, akit akar. Allah példabeszédeket mond az embereknek. Allah minden dolgok tudója. [E lámpa] oly épületekben van, amelyek emelésére Allah engedélyt adott és arra, hogy az ő neve említessék benne. És magasztalják őt ott reggelente és este-lente. Férfiak, akiknek nem tereli el figyelmét semmiféle kalmárkodás és adás-vétel attól, hogy megemlékezzenek Allahról, elvégezzék az istentiszteletet és megadják a zakátot; félelem tölti el őket egy olyan naptól, amikor tótágast állnak a szívek és a szemek, hogy Allah legjobb cselekedeteiket fizesse meg, és hogy meg is tetézzé azt kegyelméből. Allah gondoskodik arról, akiről akar, mértéktelenül. A hitetlenek cselekedetei azonban olyanok, mint a délibáb a síkvidéken.”⁶ Azaz csakis a szívükben mélyen hívó emberek jócselekedetei az igaziak, csak azok számítanak. A szívükben az evilághoz ragaszkodók jótettei legföljebb olyanok, mint a délibáb.

⁴Korán, 9, 109–112.

⁵Korán, 2, 261–271.

⁶Korán, 24, 35–39.

Hadiszok

A Koránnak ezekkel a jámborságra intő, aszketikus életideált sugalló verseivel összecsengtek az *al-ahādīt al-qudsijja* összefoglaló néven említett hagyományok (*hadiszok*). A kijelentés értelme szerint „szent hadisz” szavakkal fordítható magyarra, és a hadiszoknak azt a csoportját jelöli, amelyeket a szúfik misztikus gyakorlataik során gondoltak végig, vagy amelyekben Allah egyenesen, egyes szám első személyben szól a hívőkhöz. (A Korán mellett a hadiszok jelentik az iszlám írott forrásainak második csoportját.)

E hadiszok csoportjába tartozik a következő: „Magamra vettem ezt a kötelességet szolgálommal szemben, aki szeret engem, és akinek ismerem szándékait, hogy én váljak fiülvé, amellyel hall, szemévé, amellyel lát, nyelvévé, amellyel beszél, szívévé, mellyel érez. Amíg ez így van, utála-

⁷Georges C. Anawati: *Philosophy, theology and mysticism*. In Joseph Schacht – Clifford E. Bosworth (szerk.): *The Legacy of Islam*. Oxford University Press, London, 1974, 368. Az idézett helyen maga Anawati rámutat a muszlim *hadisz* szövegének hasonlóságára Szent Pál szelleméhez.

⁸Arthur J. Arberry: *An Introduction to the History of Sūfism*. Longman, London, 1942; Louis Massignon: *La passion d'al-Ḥosayn Ibn Manšour al-Ḥallāj, martyr mystique de l'Islām*. Geuthner, Paris, vols. 1–II, 1922; Louis Massignon: *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Vrin, Paris, 1954; Georges C. Anawati – Louis Gardet: *Mystique musulmane*. Vrin, Paris, 1961, 20–21.; Georges C. Anawati: *Philosophy, theology, mysticism*, i. m. 366–367.; William C. Chittick: *Sufism: A Short Introduction*. Oneworld, Oxford, 2000.

⁹Goldziher Ignác: *Előadások az iszlámról*. (Ford. Heller Bernát.) Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1912, 142–196.

¹⁰Klasszikusnak számító bevezető munkák: Reynold A. Nicholson:

*tossá tesztek számára mindent, ami megakadályozza, hogy egyedül velem foglalkozzék.*⁷ A hagyomány szövege félreérthetetlenül Isten keresésére és a vele való azonosulásra ösztönzi olvasóját.

A muszlim vallás két alapvető forrása, a Korán és a hadisz tehát egyaránt buzdított egy, a kicsinyes törvények, valamint a teológiai szörszálhasogatás fölé emelkedő őszinte, szívből fakadó Istenhez fordulásra, és általában véve Isten fönntartások nélküli követésére.

Már Mohamed társai között is voltak olyanok, akik szívükben csakis Istennel törődtek, és cselekedeteikben csakis a túlvilági értékek iránti törekvései nyilvánultak meg. Ilyenek voltak Abū 'l-Dardā, aki fontosabbnak tartotta a meditációt (*tafakkur*) és a jámborságot (*taqwā*) a rítusok (*'ibādāt*) negyven éven keresztül megtartásánál. Abū Darr al-Ġifārī (megh. 652) azt állította, hogy csakis a világtól való elfordulás (*zuhd*) révén válik az ember bölccsé. Az ilyen ember titokban ad alamizsnát annak, aki Allah nevében kér tőle, aki egy hosszú nap fáradtságos utazása után is imádkozik, és aki az Allahért folytatott gyeveres küzdelemben állhatatosan kitart a győzelemig.

Ezt a lelki alapállást figyelhetjük meg Ḥasan al-Baṣrī (megh. 728) esetében. Őt a szúfizmus atyjának is hívják, mivel egész életében gondosan tartózkodott mindentől, ami a vallási törvények szempontjából kétségesnek számított. Ezt a lelki alapállást jelölik az arab *wara'* (istenfélelem, jámborság, félelem a bűnök elkövetésétől, egyszerűen: aggályos, gondos lelkiismeret) szóval.

Egyre inkább kialakult tehát az a nézet, miszerint a jókat, az önmagukat fönntartás nélkül Allahra bízó embereket egy szakadék választja el azoktól, akik csak külső cselekedeteikben vették föl az iszlámot, belül azonban keményszívűek, mert ez utóbbiak élete pusztán csak képmutatás. Az első csoportba tartozók olyanok, mint a jó termést hozó mag, a növekvő fa, a második csoporthoz tartozók pedig foglyok, süketek és némák, olyanok, mint az elveszett, és délibáb irányába törekvő birkák stb.⁸

A komoly, mélyen a szívben gyökerező vallásosság, a világtól való elfordulás, az Istenről való gondolkodás és a hozzá intézett ima híveit manapság a szúfizmus irányzathoz soroljuk, bár ők csak a már említett *zuhd* hívei voltak. A szúfizmus korai korszakát, a hetedik század elejétől a tizedik század végéig eltelt négy évszázadot azonban csakis a *zuhd* képviseli. Ennek az életmódnak a hívei később már megjelenésükben is meg akarták mutatni, mennyire az egyszerűség hívei, ezért egyszerű, gyapjúból (gyapjú = *sūf*) készült daróc-ruhában jártak, innen a nevük: *szúffí*, az irányzatuk neve pedig *szúfizmus*.⁹ A szúfizmus tehát eleinte inkább csak egy jámbor, aszketikus életmódot jelölt.

A szúfizmust azonban manapság, mint közismert, az iszlám misztikus mozgalmának tartják.¹⁰ A mozgalom misztikus jellege azonban csak fejlődésének második korszakában, azaz a tizenegyedik században kezdett kifejlődni.

A „misztika” címszó alá besorolható istenkeresésnek a vallásokat összehasonlító módszerrel kutatók több válfaját is ismerik. Az egyik

Studies in Islamic Mysticism. The University Press, Cambridge, 1921; Georges C. Anawati – Louis Gardet: *Mystique musulmane*, i. m.

¹¹Olivier Lacombe – Louis Gardet : *Expérience du soi. Étude de mystique comparée.* Desclée de Brouwer, Paris, 1986; Jacques Maritain: *L'expression mystique naturelle et le vide.* In uő: *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle.* Alsatia, Paris, ²1956, III. fejezet.

A szúfizmussal

¹²Korán, 5, 54: „Allah olyan embereket fog hozni, akiket szeret, és akik szeretik őt.”

fontos típust „természetes misztikának”, a másikat „természetfölötti misztikának” hívják. Az egyikre példa az indiai jógi tevékenysége,¹¹ a másikkra a katolikus egyház elképzelése a misztikáról. Mindkét misztika révén az istenkereső személy magához az Istenhez akar eljutni, és ez az út tele van szubjektív, kívülálló számára hozzáférhetetlen, és szavakban leírhatatlan elemmel, de a két út között mégis néhány lényeges különbséget lehet fölfedezni.

A leglényegesebb különbség közöttük az, és innen származik a megnevezésük is, hogy az indiai jógi szerint az adott istenhez egy bizonyos elsajátítható meditációs technika segítségével juthatunk el. Mindenki, akit az istenszeretet arra ösztönöz, elsajátítva ezt a józan ésszel, de lelki elkötelezettséggel kivitelezhető technikát, Istenre koncentrál, előbb-utóbb eljut hozzá, és olyan élményben lesz része, amelyet nem tud leírni. A misztikus gyakorlatok lényege keresni a forrást, ahonnan minden dolog származik. Ehhez az abszolútumhoz csak a lényegtelen dolgok és önmagunk megtagadásával juthatunk el, saját erőfeszítéseink és keresésünk eredményeképpen.

A katolikus egyház hagyományaiban a misztikus élmény, az Istenhez való eljutás Isten kegyelmének jele, az Ő adománya. Természetesen az isteni adomány fogadására a léleknek hosszas gyakorlatok és imák révén föl kell készülnie, de önmagától célját nem érheti el. Csak úgy találkozhat Istennel, ha az beköltözik a lelkébe, és így a misztikus lélek megvilágosodik. Ezt nevezzük a természetfölötti útnak.

A szúfizmussal útját választó személynek kiindulásként természetesen el kellett fogadnia a vallás előírásait, be kellett tartania annak törvényeit. A szúfik tanítása is, mint az eddigiekben láthattuk, a Koránból és a hadiszból, valamint az iszlám általános tanításából indul ki.

Sokak számára azonban az emberi test tagjainak cselekedetei (a törvényben előírt viselkedési formák betartása, a rituális cselekedetek végrehajtása, azaz összességében: az iszlám külső dimenziója) nem voltak kielégítőek, ennél többre vágytak és közelebb akartak kerülni Istenhez. Tevékenységük hátterében ott állt a Korán verse, amely a törvények betartásán túl Allah szeretetére ösztönözte a híveket.¹²

Első lépésként az Isten szeretetére törekvő ember keresett magának egy mestert, akinek ő a társa (*šāhib*) lett. A vallástudományok eddig ismertett ágaiban, a jog és a dogmatika területén a tanár a tudományba való bevezetés és oktatás révén akarta tanítványát Allah közelébe juttatni. A szúfizmussal ezzel szemben a mester nem tanár, hanem lélekvezető volt. Két föladata volt: neki magának tökéletesnek, hibátlannak (azaz a mi fogalmaink szerint: szentnek) kellett lennie, illetve tanítványát lépésről lépésre kellett vezetnie a lelki tökéletesedés útján. A tanítvány két föladata ezzel szemben az volt, hogy egyrészt őszintén tárja föl lelkét mestere előtt, de csakis ő előtt. Mindenki más előtt titokban kellett tartania mindazt, amiről ketten beszélgettek. Másrészt fölöttelen engedelmességgel tar-

¹³Fritz Meier: *Khurāsān and the End of Classical Sufism*. In Ulrich Haarmann – Wadad Kadi (szerk.): *Essays on Islamic Piety and Mysticism*. Brill, Leiden – Boston – Köln, 1999, 189–219, különösképp: 197–204.

tozott mesterének, parancsait a „miért” firtatása nélkül azonnal teljesítenie kellett.¹³

Ebben, a második korszakban dolgozták ki végleges formában az „állomások” (*maqāmāt*) vagy „állapotok” (*aḥwāl*) tanát. Nagyjelentőségű volt ugyanis a szúfi mozgalom fejlődése szempontjából az ortodox bazilita szerzetesnek, Lépcsős Szent Jánosnak a tanítása is. Ő, és az ő nyomán a szúfi mozgalom úgy gondolta, hogy fokozatos erkölcsi tökéletesedés révén kell Allah közelébe kerülni. Ha a tökéletesedés során az egyszerű szúfi egyszer Allah közelébe kerül, akkor Allah majd méltónak fogja találni arra, hogy megjelenjen előtte (ez az európai keresztény misztikus hagyományban a *visio beatifica*), és személyre szóló kinyilatkoztatásban megismertesse vele a legfőbb igazságokat (*ḥaqīqat*). A tökéletesedés azonban csakis lépcsőfokokként fölfelé haladva történhet (innen van Lépcsős Szent János neve is), folyamatos erkölcsi nemesedés és javulás révén. Ezt a haladást az erkölcs útján viszont csakis hosszas gyakorlatok révén érheti el az ember.

A tökéletesedés útja és állomásai

Az egyszerűbb lelkek számára a mozgalom kiemelkedő alakjai bizonyos módszereket, utakat (*tariqa*) dolgoztak ki. Ezt követve mindenki eljuthatott a vágyott célhoz: az Allahal való egyesüléshez. Az út azonban egyszerre volt aszketikus és misztikus. Aki erre az útra akart lépni, annak három fázison kellett keresztülmennie. Az alapszakaszban az ember még csak kezdő volt, aki „el akart” (akaró: *murīd*) jutni a tökéletességre. A második szakaszban már „úton volt” (*sālik*) a célja felé, azaz „haladó” volt. A harmadik szakaszban elérte célját, azaz „tökéletes” (*kāmil*) lett. Ez a hármas felosztás ismeretes mind a keleti, mind a nyugati (keresztény) hagyományból.

Az utat lépcsőfokokként, állomásonként (*maqāmāt*) kellett végigjárni. Az út Allahhoz tehát egy hosszú út hosszan tartó állomásain, és a szúfinak az ezek során tapasztalható, rövidebb ideig tartó állapotain (*aḥwāl*) keresztül vezet. Az állapotokat ezzel szemben Allah adományának kell tekinteni, a szó jelölte lelki élményeket és tapasztalatokat csakis Allah jósága következtében kaphatja meg, azokat nem lehet gyakorlatokkal és elszántsággal megszerezni.

Az állomások száma

A különböző szerzők szerint az állomások száma különböző lehetett. Al-Sarrāğ hetet említ, mégpedig a megbánás (*tawba*), az érzékeny lelkiismeret (*wara*'), a világi javakról való teljes lemondás (*zuhd*), a szegénység (*faqr*), minden baj türelmes és zúgolódás nélküli elviselése (*ṣabr*), az Istenre történő teljes ráhagyatkozás lelkületének kialakulása (*tawakkul*) és Isten akaratának örömmel való elfogadása, bármi legyen is az (*riḍā*').

A *tawba* szó jelentése: bánat. A szó szótári jelentése szerint a *visszatérés* fogalmához kapcsolódik, de a „visszatérés” értelme ebben az esetben nem pontosan világos, mit is jelent. A visszatérést jelentheti lelkünk visszatekintését valamely tettünkre, amely nem hagyja lel-

kiismeretünket nyugodni, de jelentheti a visszatérést Isten útjára, miután arról a bűn következtében letértünk. A szúfik nem a büntetés megelőzésének az eszközét látják benne, hanem azt a cselekedetet, amely az Istentől minket eltávolító bűnt semmissé teszi, és így lehetővé válik az, hogy ismét közeledjünk Istenhez. Visszatérjünk ahhoz az állapothoz, amelyben a bűn elkövetése előtt voltunk.

¹⁴Georges C. Anawati –
Louis Gardet:
i. m. 151–153.

A *zuhd* szójelentése: aszkézis.¹⁴ Természetesen nem a megszokott keresztény értelemben, amely a görög *gyakorlás, edzés* értelmét is hordozza. Itt pusztán a világtól való elvonulásról, a sivatagba való visszahúzódásról van szó, azaz egy olyan állapotról, amelyben semmiféle világi dolog sem zavarja a hívőt abban, hogy csakis Istenre gondoljon, és csakis vele foglalkozzék.

A muzulmánok, ha netán a szúfikkal és a szúfizmussal szemben voltak is főntartásai, az aszkézist és az aszkétákat (*zuhd* és *zâhid*) elfogadták. Az aszkézis volt ugyanis az az eszköz, amely a bűnbánat útjára segítette a hívőt, és előkészítette annak a lelkületnek a kialakulását, amely segítségével a jámbor ember teljes erejéből és kizárólagosan Isten felé tudott fordulni.

Aszkézis és szegénység

Ehhez társul a szegénység (*faqr*), ami jelenthet szó szoros értelmében vett szegénységet, vagy pusztán lelki tartást. A kezdeti időben a szúfik valóban olyan szegények voltak, hogy családjukat is alig bírták ellátni, és éjjelre nem szívesen tartottak maguknál pénzt, azaz minden nap újra és újra meg kellett küzdeniük a szegénységgel és a megélhetésért. Később azonban a szót arra a lelki állapotra is kiterjesztették, amelyik azokat az anyagi javakkal rendelkező szúfikat is fölöllelhetta, akik bármelyik pillanatban hajlandók voltak vagyoniuk egy részét vagy egészét egy pillanat alatt és minden sajnálkozás nélkül valamilyen nemes célra áldozni.¹⁵ A szúfik számára iránymutató az alábbi Korán-vers: „Íme, ti azok vagytok, akik fölshóllítást kaptok, hogy adakozzatok Allah útján. Vannak közöttetek fösvények. Aki azonban fösvény, önmaga kárára fösvény. Allah gazdag, ti azonban szegények vagytok. Ha pedig elfordultok, akkor egy másik néppel fog fölcserélni benneteket. Ők nem olyanok lesznek, mint ti.”¹⁶ A szegénység lépcsőfoka miatt hívják a szúfikat „szegényeknek” (*faqîr, derwîš*) is.

¹⁵Annemarie Schimmel:
Sufismus. C. H. Beck,
München, 2000, 24–25.

¹⁶Korán, 47, 38.

Allahra hagyatkozás

Mindez már az Istenre hagyatkozással (*tawakkul*) rokon állomás. A szúfik szerint ugyanis szinte a hitetlenséggel határos az, ha valaki nem hagyatkozik teljesen Allahra, akinek egyik mellékneve éppen az *al-Razzâq* (a Tápláló). Ő kétség kívül gondoskodni fog mindenki táplálásáról és eltartásáról. Természetesen a mindennapi életben, főleg családos emberek esetében, kivitelezhetetlen lenne teljes mértékben pusztán Allahra hagyatkozni, és semmi evilági dologgal sem törődve csakis rá gondolni. Az azonban megvalósítható volt, hogy a szúfi egykedvűen fogadja a sors csapásait és a rá nehezedő gondokat, bízva Allah jóságában, és abban, hogy minden nehézség ellenére is Allah tudja a legjobban, mi válik javára, és mi szolgálja lelki üdvét. Azaz a szúfi minden nehézség közepette is csak jót gondol Allahról, és nem lázadzik a sors ellen.¹⁷

¹⁷Annemarie Schimmel:
i. m. 25.

¹⁸Benedikt Reinert:
*Die Lehre von tawakkul
in der klassischen Sufik.*
De Gruyter, Berlin, 1968.
A könyv egyben a korai
szúfizmus egyik legjobb
bemutatása.

¹⁹Annemarie Schimmel:
Die Religion des Islam.
Eine Einführung. Reclam,
Stuttgart, 1990, 92.

Félelem és remény

A *tawakkul* szó jelentése tehát: [Istenre] hagyatkozás.¹⁸ A szúfikat a test fáradalmi, fájdalmi nem érdekelték (végső soron innen a magyarban a „fakír” terminus sajátos jelentése). Életüket valóban az istenkeresésre redukálták, azaz elhagyták lélemben ezt a világot és elfordultak annak minden csillogásától. Ez az életnek csakis a vallásban megfelelőnek tartott tevékenységekre való korlátozása abban is megmutatkozik, hogy a szúfik hajlamosak voltak csakis kötelezően előírt cselekedetekre korlátozni magukat, és már a megengedettek is kizárták saját életükből.¹⁹

A megelégedettség (*riḍā'*) fokát akkor éri el a hívő szúfi, ha bármit is kapjon Allától, azt örömmel fogadja. Vagy azért, mert az jó, vagy azért, mert tudja, hogy az a javát szolgálja.

A tökéletességért folytatott küzdelem önmagunkkal szemben a nagy „szent háború” (*ḡilhād*), és ebben mindig egy tapasztalt sejk, egy útmutató (*šaiḡh*, *muršid*) segíti a fiatalabbakat. Ha kettejük munkája sikeres, akkor az Isten megjutalmazhatja a misztikus lelket különböző állapotokkal (*aḡwāl*). Al-Sarrāḡ ezekből tizenkettőt említ: köztük önmagunk folyamatos megfigyelését (*murāqaba*), a közelséget (*qurb*), a szeretetet (*maḡhabba*), a félelmet (*khawf*), a reményt (*raḡā'*), a vágyat (*šawq*); ezeken és társaikon, valamint a kontempláción (*mušāhada*) keresztül a bizonyosságig (*jaqīn*) juthatunk el.

Ezek közül különlegesen fontos a félelem (*khawf*) és a remény állapot, ugyanis a szúfik szerint ez az a két szárny, amelyen a szúfi lelke a paradicsomba röpül. A félelemnek két fajtája van: az egyik az Allah ítéletétől való félelem, ez mozgatta leginkább a jámborokat. Később azonban, miután a szúfi közeledik útja céljához, egyre inkább attól fél, hogy szeretett Allahjától el kell válnia, távol kell lennie tőle. Ez utóbbi félelemhez képest az előző, a pokol tűzétől való félelem, szinte semmiségnek számít. A félelem állapotát a szúfik szükségesnek találják, mivel ez teszi a lelket készségessé mindenre, ami az e világtól való elfordulással kapcsolatos.

Az egyes lépcsőfokokon és állapotokon keresztül a szúfi az istenszeretet extázisát szeretné megélni, és ezzel együtt a legfontosabb dolgok ismeretének (*ma'rifa*) a birtokába szeretne jutni.

Amit fontosabb láthattunk a természetes és a természetfölötti misztika kettősségéről, az — többek közt — éppen a lépcsők és az állapotok kettősségében valósul meg. A lépcsőket az embernek saját erejéből, természetes módszerek alkalmazásával kell végigjárnia, ezzel szemben az állapotokat, mint láthattuk, az előző téren aratott sikerei jutalmául Istentől kaphatja meg.²⁰

Isten szeretete

A *maḡhabba* szó jelentése *szeretet*, ebben az esetben természetesen az Isten szeretetéről van szó. A szúfinak a lépcsők és állapotok során végén el kell telnie Isten szeretetével, ez az előfeltétele ugyanis az Istennel való egyesülésnek. A szúfizmus különböző csoportjai különböző időkből nem voltak egységes nézeten azt illetően, hogy a szeretet egyoldalúan az ember részéről nyilvánul meg Isten irá-

²⁰Georges C. Anawati –
Louis Gardet: i. m. 41–43.

nyában, vagy a kapcsolat kölcsönös, és az Isten is különleges szeretettel fordul-e az ember felé.

Döntő fontosságú volt a harmadik korszakban, azaz a 12. század eleje és a 16. század vége közt a filozófiailag megalapozott szúfi irányzat megjelenése, elsősorban iráni területen. A filozófia ebben az esetben az újplatonista filozófiát jelenti a maga emanációs tanával együtt.

Pontosan a „szeretet” jelenti az összeütközési pontot a szúfizmus és az iszlám között. Az elsősorban a későbbi időkben, amikor a *maḥabba* a filozófiailag művelt szúfik révén *’išq*-ké, azaz (platóni értelemben vett) szerelemmé változott, az ortodox teológusok és jogászok könnyen látták ebben meg az istenkáromlás bűnét. Szerintük ugyanis a szeretetben, avagy szerelemben, az akarhatnak is van szerepe, az pedig mindig egyedi, individuális dolgokra irányul. Szerethetjük ezt a törvényt, azt a dolgot, esetleg Istennek valamely jótéteményét, de nem magát az Istent. Ugyanakkor az Isten az ember iránt csak könyörületet érezhet. Ha az Isten lényegi attribútumai közé fölvennénk a szeretetet, avagy szerelmet, akkor olyasmit tulajdonítanánk neki, ami inkább változó érzelem, semmint örökkévaló tulajdonság.²¹ Ezzel tehát változékonyságot, ideiglenes tulajdonságot találnánk az örökkévaló, változatlan, tehát tökéletes isteni lényben. A szeretet fogalmának megjelenése adta meg az eredetileg aszketikus mozgalomnak a misztikus jelleget.

²¹Louis Massignon: *La passion d’al-Ḥosayn Ibn Maṣṣour al-Ḥallāḡ, martyr mystique de l’Islām*, i. m. 608.; Georges C. Anawati – Louis Gardet: i. m. 161.

A szúfizmus szerepének csökkenése

A szúfizmus azonban az istenszeretet központba állításával eljutott az Istenhez vezető utak többféleségének fölismeréséig, és a vallási elkötelezettség relativizálásáig. Szerintük Isten keresése és megtalálása a lényeg, az erre való törekvés benne van mindenki lelkében, de az embereket szüleik teszik zsidóvá, keresztényé vagy muszlimmá.

Az összeütközés az orthodox teológusokkal, valamint a teológián belül is az utóbbi évszázadokban a legszigorúbb irányzatok (szalafitizmus, wahhábizmus) előretörése háttérbe szorította a szúfizmust, ezért a tizenhetedik század elejétől mind a mai napig a hanyatlásának vagyunk tanúi. A szúfi mozgalom még nem tűnt el az iszlám világából, de szerepe lényegesen lecsökkent.

SIMONE WEIL

Villanás

Simone Weil *Éclair*, *Les astres*, *Nécessité* és *La mer* című verseinek forrása: *Poèmes*, suvis de *Venise sauvée*; *Lettre de Paul Valéry*. Gallimard, Paris, 1968.

*A tisztán tündöklő ég küldjön el nekem,
A ritkás felhőkkel végigsöpört égbolt,
Nagyon erős szelet, öröm-szagú szelet,
A tisztult álmokból minden megszülethet:*

*Most születnek nekem az emberi városok,
Melyekről szétszórta a ködöt a tiszta szellő,
A tetők, a léptek, a kiáltások, száz villanás,
Emberi zajok, mindaz, mit megemészt az idő.*

*Születnek a tengerek, a vízen ringó bárka,
Az evező csapkodása, tüzei az éjszakának;
Születnek a mezők, a kepébe rakott kékék;
Születnek az estek, majd csillag csillag után.*

*Születik a lámpa és az ereszkedő térdek,
Az árnyék, az ütközések a bányamélyben;
Születnek a kezek, a satuban a kemény fémek,
A gép harapásaitól csikorgó vasrudak.*

*Megszületett a világ; szél fújj, hogy tartson!
De mind elpusztul úgyis füstbe burkolózva.
Megszületett nekem, mert fenn meghasadt
A halvány-zöld ég a szálló felhők között.*

A csillagok

*Égő csillagok serege az éjben a távoli égen,
Néma csillagok jegesen forgók a messzeségben,
Kitéptek szíveinkből az eltűnt tegnapokat,
Belevettek minket a nem kért holnapokba,
És mi sírunk és minden jajunk felétek hasztalan.
Mivel kell: követünk titeket tétlen karokkal,
Szemünket égő, de keserű tüzetek felé fordítva.
Hidegen hagy titeket minden lenti fájdalom.
Elnémulunk és botladozva járunk az úton.
Szívünkben hirtelen isteni tüzük ott van.*

Szüükségszerűség

*A sivatag-ég napjainak köre forog
A halandók néma tekintete előtt,
Tátott torok itt lenn: minden óra elnyeli
A könyörgő és kegyetlen kiáltásokat;*

*Minden csillag lassítja tánca lépteit,
Maga a tánc mozdulatlan, néma fény felülről,
Alaktalan, név nélkül, zenei zárlat nélkül,
Túl tökéletesek – mindegyik makulátlan;*

*Felfüggesztve rájuk haragunk hasztalan.
Oltsátok szomjunkt, ha szakítjátok szívünket.
Kiáltozva és vágyakozva körük elsodor minket;
Ragyogó mestereink mindig győztesek voltak.*

*Húsunkba vágtok tiszta fényesség láncai.
Kiáltás nélkül Észak fix pontjára szegezve,
A csupasz lélek kitéve minden sebesülésnek,
Engedelmeskedni akarunk egészen a halálig.*

A tenger

*Tanulékony tenger, némán engedelmes tenger,
Széttérülő tenger mindig összefont hullámokkal,
Égnek ajánlott víztömeg, engedelmesség tükre;
Hogy minden éjjel újraszövögesd hajlataidat,
A távoli csillagok könnyedén hatalmasok.*

*Mikor eljön a hajnal betöltve minden teret,
A tenger kapja és szétküldi a fény ajándékát.
Könnyű ragyogás teríti be a víz tükrét.
Széttérül várakozva és vágyakozás nélkül,
A nőő nappalban felragyog és elmosódik.*

*Az est sugarai alatt felfénylik hirtelen
Az ég és a víz között kifeszített szárny.
Párapermet csillogása a merev víztükrön,
Hol minden csepp sorban felszáll és aláhull,
Lenn marad a kemény törvényt követve.*

*Az áttetsző víz rejtett karú mérlege
Magától méri a tajtékot és a hulló vasat,
Tanú nélkül minden bolygó bárka számára.
A hajón egy kék fonál jelentést rajzol,
Tévedés nélkül halad látható vonala.*

*Hatalmas tenger, légy jó szegény halandókhöz,
Kik partodon szorongnak vagy eltűnnek távol.
Szólj a merülőkhöz mielőtt beléd vesznek.
Hatolj be a lélekig, ó te testvériünk, tenger;
Mosd tisztára igazságosságod vizeiben.*

Szabó Ferenc
fordításai

21. századi evangélium

VÖRÖS ISTVÁN

(részlet)

VI. HEGYMENET

A teknős és az idő

*1 Jézus ekkor szünetet tartott.
Mióta beszélek? — az alkony
kilobbant, a hold fémesen
megcsörrent az égen,
mint egy ezüstdénár.*

*2 Pár perce — felelt valaki.
Nem hinném, hogy az idő
megállt volna akkor. A Hold végig-
csúszdázott a felhők és csillagok
közt, mint aki a helyét keresi.*

*3 Hetek óta — felelt valaki más.
A nap nehézkesen az égre
kapaszkodott, a világos
kezet adott a sötétnek.*

*4 A sötét elmenőben
még visszafordult,
és kiöltötte a nyelvét:
egy torony nem a saját,
hanem a jövő árnyékát
vetette a tenger felé.*

*5 A vége elérte
a sós habot.
Egy óriás teknős mászott
ki a partra.*

A hegyi beszéd helyszínei

*1 Itt. És ott. Kopár, száraz
csúcson, közel az Úr
égből leléogatott lábához.
Közel az ördög
földből kiiütöző
szarva hegyéhez.*

*2 Ha észreveszed,
hogy az isteni
talp karnyújtásnyira
van fölötted, ha
egy pillanatra meg is érinti
elektromosságtól égnek
meredő hajszálaidat,
ha szikra pattan,
sötét, kenyérszagú,*

*akkor te is megpróbálhatsz,
bár nem tervezted,
és nem is tudod, hogyan
kell, mást akartál,
vagy semmit, akkor
kivételesen megpróbálhatsz
bölc lenni szavakban.*

*Úgyis a bölcsesség
mond ki téged, vigyázz!
3 Ha észreveszed,
hogy a földből itt is,
ott is ördögszaru ütöközik,
akkor ideje lesz, hogy új
bölcesség keresésébe fogj,
mert ami eddig volt,
elkopott, mint a hóhér
köpenye, vagy a pap
saruja, szétfoszlott,
mint a felhő a sivatag
fölött, vagy a patakba
esett gyümölcs.*

A butaságkészlet

*1 Megmondatott —
de más, mint ahogy
érted. Ahogy értik.
2 Megmondatott, de
oda se figyeltél.
3 Megmondatott,
de senki se hallotta,
nem akarta hallani.
Nem volt hozzá szó.
Se ellene.
4 Megmondatott.
De az kevés, és
annyiféleképp kevés,
hogy az sok.
5 Megmondatott, de
már, még, most, épp
nem érvényes.
6 Megmondatott
és elvétellett.
7 Ha aszerint jársz el,
ami megmondatott,
másoknak ugyan használsz,
de magadnak nem.*

*Vagy fordítva.
Másoknak nem,
magadnak igen. Vagy
egyesítve. Másoknak
sem, magadnak sem.
8 De a cél, a cél, a
cél nem ez volt.
A jó veled öregszik,
a rossz veled szemben
lesz fiatal.
9 Nem baj, ha neked is jó,
ami másoknak. Nem baj,
ha másoknak is jó,
ami neked.*

Ne?

*1 Ne mások előtt imádkozz,
hanem az Úr előtt.
2 Ne mások kedvéért imádkozz,
hanem az Úrért.
3 Ne imádkozz,
ha nem vagy egyedül.
4 Ne imádkozz,
ha nincs veled az Úr.
5 Ne imádkozz,
ha mások előtt nem tudsz
egyedül maradni.
6 Csak akkor imádkozz,
ha nem lehet nem imádkozni,
de alig van hozzá szó.
7 Ne locsogj, ne tartsd föl az Urat.
Ő a kevesebből jobban ért.
Ha hallgatsz,
az Úr bölcsessége hat át.*

Jézus, a költő

*1 Mért van az, hogy Jézus
mindenben a legnagyobb?
2 Mért van az, hogy Jézus
mindenben a legkisebb?
3 Mért van az, hogy Jézus
mindenben a közepébe talál?
4 Jézus nem írt verseket,
de nincs nagyobb költő nála,
amikor a Miatyánkot*

hallgatóinak adja.
5 A versek verse az,
mert minden benne van,
ami nincs benne, az nincs,
a Miatyánkon kívüli világ
hígabb, mint a világűr.
6 Ha olvasod vagy
elmondod, Jézus elé állsz.
7 Ha olvasod vagy
elmondod, magad
elé állítod Jézust,
mint egy tanár, aki
felelteti kedvenc diákját,
kitől tart is egy kicsit.

Az ihlet természetéről

1 Mi lett volna, ha Jézus azt mondja:
Én atyám, aki a mennyekben vagy.
2 Vagy ezt: A ti atyátok, aki nincs
a mennyekben, talán él is még.
Nagyapák, dédapák, és te, ősök őse.
3 Mi lett volna, ha azt mondja:
Inkább ne firtassuk a te neved,
mert a végén még megtudjuk,
ki vagy, és akkor vagy fölösleges
ha én akarom megszentelni,
vagy úgyse segít.
4 Mi lett volna, ha azt mondja:
Múljon el a te országod,
hiszen látja, hogy amúgy is múlik.
5 Az ihlet nem a valóságból jön,
és nem a vágyak mozgatójék.

Megbocsátás

1 Jézus sokat adott hallgatóinak,
mert azt mondta, rajtuk múlik,
akár az égben is teljesül-e
az Úr akarata, nemhogy itt a földön.
2 De mit akarhat az Úr?
3 Ha én csak kenyeret és bűnbocsánatot
kérek tőle, mit akarhat ő?
4 Meg az erőt kérem, hogy tudjak
megbocsátani.
5 Kérlek, add meg ezt mindenkinek,
kéretlenül. Ne várj az imákra,

könyörgők, kapja el a megátalkodottakat
a megbocsátás dühe.
Még imával se tudjanak előle
a rosszba menekülni.

Az ima

1 Legyen olyan az ima,
mint a taposóakna,
aki menekül előle,
lépjen bele, robbanjon
föl alatta.
2 És ő zuhanjon ki a kísértésből,
a biztos mindennapi betevőig és tovább.
3 Meneküljön fejéből, szívéből és
zsigereiből a gonosz,
mint egy megrémült,
aranyra átfestett nyúl.
4 Mert nem az övé a dicsőség.
de a hatalom eziüstegere sem,
se a jelen bronzpatkányá alatt,
se később az örökké
gyémántbolhája idejében.
5 Jézus azonban nem elvette,
hanem odaadta az imát.

A szöveg, ami alatt elaludtak a hegyi beszéd hallgatói

1 Ha nem tudsz megbocsátani —
emlékezz rá:
te is megbocsátásra szorulsz.
2 Ha nem tudsz lemondani —
hatalomról, vagyonról
vagy akár egy lepényről se:
a hatalom rabszolgája maradsz,
a jólétben fogsz nyomorogni,
3 és teérted hal éhen,
akit meg kellett volna mentened.
4 Ne áruld el soha könnyelműen,
hogy jó vagy.
5 Ne hidd el soha könnyelműen,
hogy jó vagy.

Jézus hallgatók nélkül

1 Majd csak az Olajfák-hegyén,

csak akkor leszel ilyen egyedül.
2 De Péter most is aludt. És Jakab és János is. De ami a legrosszabb, elaludt Júdás. Ott volt mindenki, és még többen is voltak a mindenkinél. A sok ezer hallgató. De mind aludt.
3 Mért hitted azt Jézus, hogy bárki versenyt tud tartani veled energiával? Neked is 40 nap éhezésre volt szükséged, hogy ekkora erőre szert tegyél.
4 Az emberek éhesek voltak, hideg is volt már, a városba visszamenni veszélyes lett volna, oroszlánbömbölést sodort alájuk szalmának a szél.
5 És ők leroskadtak a szalmára, a végtelen bölcsesség köve végre fekiúdíhatóvá, aludhatóvá vált, és ők azt álmodták, hogy a világ legbölcsebb embere beavatja őket valami titokba, de amikor felriadtak, még mindig csak az a sovány kis alak beszélt. Szeme izzott, látszott a lehelete. Némi forró levegő áramlott a sivatag felől.
6 A szentlélek belenyomódott a levegőbe, mint sárba a patanyom.
7 De ezt az öntőformát megint horkolás töltötte be. Egy órával jártunk hajnal előtt.

Sivatagi retorika

1 Ne a lemondásban,
ne az önfeladásban,
ne a sikertelenségben,
önmegtagadásban,
önátverésben, önmegalázásban
keress engem, se magadat.
2 Majd a munkád természete
meghozza azt.
3 A halásznak arcába fröccsen
a hab, a hálójában egy ezüst hasú
hal ugrándozik.
4 A kőműves fala egyszer csak

az ég felé csalja tekintetét.
5 A kereskedő megsiratja
eladott portékáját.
6 És a katona a pajzsával
fog takarózni.
7 Nem az, hogy jól vagy épp
rosszul fogod csinálni,
elvisz magadtól, le a mélybe,
az ég felé. Már nem másnak,
nem magadnak, nem a pénzért,
nem a jóért, amit érte kapsz,
nem a rosszért, ami nélküle
érne, hanem hogy —
8 Másképp mondom.
9 Most például mind alusztok.
Kéne egy kis szünetet
tartani a beszédben.
10 Nem az, hogy nincs hangom,
mert van, csak rekedt.
Nem az, hogy fázom,
mert izzadok. Nem
az, hogy éheznék,
mert úgy tele vagyok,
hogy az se zavar, ha
senki se hallgat.
11 Még mindig jobb,
mintha a senki vagy csak
a valaki hallgatna.
12 Hallgat az egész világ.
A sivatagban nem jár egér,
sakál, sem oroszlán,
a levegőben nem kering
madárhang, a hajnal
is némán közeleg.
Azért beszélhetek,
mert senki nem figyel.

Kincs

1 Ne gyűjtsetek magatoknak
kincset a földön,
mert a kincs fog begyűjteni
titeket, mint mágnes a vasreszeléket.
2 Ne gyűjtsetek magatoknak kincset
a múltban, mert egy idő után
nem lehettek azonosak azzal a régivel.
3 Ne gyűjtsetek magatoknak

kincset a jelenben.

*4 Ne gyűjtsetek magatoknak.
Vagy ha mégis magatoknak,
ne kincset.*

5 Ahol a kincsed, ott a szíved is.

*Szív dobog egy pénzesládikóban,
egy könyv lapja közt, egy nő
árnyékának középpontjában,
mindenütt szív a világban.*

*Nap dobog az égen,
felhők lélegeznek.*

6 Ne ess szét érésekre és testrészekre.

*7 Az idő fölszeletel gyerekre, ifjúra
férjira és öregre is talán.*

De ti sose találkozhattok.

Sose leszel teljes önmagad.

A hallgató lázadása

*1 Elég! Túl sok ez már!
Nem is értem. Nem is értek
egyed vele.*

*2 Rosszak az álmaim tőle.
Nincs étvágyam tőle,
a szaporított kenyér és hal
penészes és bűdös.*

*3 Ki akarja megváltoztatni
az életét, ha nem is él.*

*Kinek kell a szeretet,
ha úgy visszacsavarta
önmagát, hogy még*

*a késszúráásra
se rezzen az arca.*

A lázadó lecsillapítása

*1 A test lámpása
a szem. Világítson neked
útjaidon. Világítson
meg téged tiszta tekinteted.*

*2 Te vagy egész nap önmagaddal,
te tudod, élet-e, amit élsz.*

*Az arc kifelé pajzs,
befelé tükör. Ne rám
haragudj, ha szörnyek
jönnek szembe veled.*

*3 Milyen világos,
amikor alszol,
hogy minden tiltakozásod,
haragod, védekezésed
olyan, mint a lisztes ruha,
amivel a frissen gyúrt
tésztát letakarják.*

*4 Jó, hogy eljöttél,
kiültél arcod
peremére.*

*5 És a sivatagi szakadék
fölött keringő
angyal-beszédbe belehallatsz.
Ugye mostantól nem
lesz könnyű hazudni?*



Elliott Erwitt fotója,
Metropolitan Museum of
Arts NYC, 1988.

Az ötödik szfinx

Egy fotóra

Négy fekete szfinx magasodik karcsún a
 nagyvárosi múzeumban röviden a MET-ben
 New Yorkban ott készült ez a fotó egy
 teremben a beszüremkedő fényben a
 fehér fal előtt ülnek a szobrok
 oroszlánfejjel ébenfekete
 anyagba vésve előre néznek kezük
 térdükön nyugszik és néznek előre az
 örök végtelen időbe magasán a magasba
 valami titkot tudva magabiztosan mindenki
 fölött elnéznek örökre könnyedén a nehéz
 kőben látszólag nem törődve vagy mit sem
 sejtve hogy egy ötödik szfinx is beleállt a
 képbe az örök időbe szálfegyenesen áll
 egy kislány vigyázban pöttös ruhában
 áll az isteni szobrok mellett
 fehéren az ébenfeketék sorában
 néz a szfinxekkel együtt előre tudván
 tudva hol a helye az örök istennők
 mellett áll fegyelmezett bájos de
 komoly vigyázban és néz ő is az örök
 irányba bele az időbe zokniban
 szandálban de a haja Kleopátra
 szabályos a vágás bár hullámos
 kócos is kissé de csak annyira
 amennyire kell a pöttös ruhához a
 karórához ami körbe jár naponta de a
 kislány az örök idővel méri magát
 ötödik szfinx-istennőként megmarad
 őrződik most már mindörökre az öt
 szfinx végtelenbe áldozó örök
 női tekintete

Misztikus mozzanat

Ted Hughes és Keresztes Szent János között
Leonard Baskin, T. S. Eliot és Pilinszky János nyomán

„Sosem felejttem...”

Irodalom, sámánizmus, misztika

1958-ban született. Teológiai és irodalmi tanulmányokat folytatott. Jelenleg a PPKE BTK Angol Tanszékén tanít angol irodalmat.

¹Ted Hughes: *The Burnt Fox*. In uő: *Winter Pollen: Occasional Prose*. (Ed. by William Scammell.) Faber, London, 1994, 8–9. (Hivatkozás a kötetre: HWP oldalszám.) Magyarul: *Az Égett Róka*. (Ford. Tóta Péter Benedek.) Műhely, 31 (2008/5) 21.

²Mircea Eliade: *Shamanism*. Routledge, London, 1964. Magyarul: *A sámánizmus – Az eksztázis ősi technikái*. (Ford. Saly Noémi.) Osiris, Budapest, 2001.

³Ted Hughes: *Regenerations*. In: HWP 56–59.

⁴Ted Hughes: *Letters*. (Sel. and ed. by Christopher Reid.) Faber, London, 2007, 136. (Hivatkozás: THL oldalszám.)

⁵Ted Hughes: *Crow*. In uő: *Collected Poems*.

Ted Hughes (1930–1998) a spiritualitás iránti fogékonyságát egyetemi hallgató korában tudatosította, amikor utolsó évében (1953–54) az angol irodalom tanulmányozását antropológiai stúdiumokkal váltotta fel. A váltásra egy álma ösztönözte. A látomásban egy farkas méretű, tűztől sebzett róka jelent meg, aki vérző mancsa ragyogó nyomát Hughes írólapján hagyta.¹ Az álom és ébrenlét, az e világ és túlvilág, az élet és halál válsághelyzetében megnyilvánuló lelki-testi élményt Hughes számára Mircea Eliade sámánizmusról készített rendszerező monográfiájának angol megjelenése világította meg.² Erről a költő recenzióesszét írt; szerinte a lényeg a lényeg a csodás halál és újjászületés drámája, amely alapvető költői esemény.³

Az antropológiai fogantatású és sámáni irányt vevő spirituális elmélyülés egyik állomása volt, hogy Hughes megnézte az amerikai tartózkodása idején (1957–1959) a felesége, Sylvia Plath (1932–1963) révén megismert illusztrátor és szobrász, Leonard Baskin (1922–2000) kiállítását. A látottak közül egyebek mellett a varjak tetszettek meg neki, különösen is a döglött varjút ábrázoló alkotás.⁴ A látvány hatását erősíti a fekete és fehér felületek élesen metszett kompozíciója, amely mint ha a láthatatlant láttatná: a halál létét a lét halála által, amint egy fikatív lény halálának ábrázolása egy konkrét művet hoz létre. A színek teljességének és a színek teljes hiányának egyidejű megjelenítése — azaz hogy egymás kontrasztjában és egymást kiegészítve tesz a fekete és a fehér kísérletet arra, hogy belátásra és megértésre juttassa az embert a lenni vagy nem lenni kérdésének tudottan tudhatatlan tartalmával kapcsolatban — a misztérium jellegénél fogva a misztika közelébe visz.

Fekete-fehér misztikus kísérlet

Ted Hughes a fekete-fehér misztika megközelítésére a *Varjú*-kötet verseivel tesz kísérletet.⁵ Az 1970-ben megjelenő első kiadás borítóján Baskin egy varjú-illusztrációt jelenít meg, miután Hughes emlékeztette, hogy a Varjú az ő sugallatára kelt életre (THL 300). A misztikus alapvetést *Két legenda* fogalmazza meg. Az első szerint „látomásaival / Fekete a lélek is, roppant dadogása / A sikolynak, mely dagadt dagadt s napját / Nem tudta kimondani”. A második az eredet, illetve a keletkezés körülményeként „fekete szivárványt” mutat (HCP 217; THV 7).

(Ed. by Paul Keegan.)
Faber, London, 2003,
207–272. (Hivatkozás:
HCP oldalszám.) Magya-
rul: Ted Hughes: *Varjú –
A Varjú életéből és dalai-
ból.* (Ford. Báthori Csaba.)
Orpheusz, Budapest,
1997. (Hivatkozás: THV
oldalszám.)

Hughes kezdeti misztikus mintavétele egyfelől kimondani igyekszik a kimondhatatlanságot, másfelől láttatni törekszik a láthatatlant.

Varjú — *A Varjú életéből és dalaiból* származik az a kinyilatkoztatás is, hogy a *Varjú bukása* ott következik be, „Ahol a fehér fekete és fekete a fehér”, mert ott a nap „túl fehéren vakít”. Varjú, aki eredetileg „fehér volt,” bukása után megjelenésében és megnyilatkozásában „szenes feketeség” (HCP 227–228; THV 35). *Varjúszín* tekintetében szinte elkeseredett a pontosítás szándéka: „Varjú sokkal feketébb volt (...) Mint bármi néger, / Mint néger szempupilla. // Sőt, mint a Nap, / Feketébb / Mint bármi vakság” (HCP 243; THV 67). Hughes Baskin-ihlette varjúmisztikája kiteljesedni látszik a paradoxon alkalmazásával.

Misztikus paradoxon transzparenciával

Hughes 1961-ben a dél-nyugat angliai Devon vidékén telepedett le, Baskin pedig Amerikából átköltözött Hughes közelébe, hogy közös munkáikat könnyebben végezhessek, s itt élt 1974-től 1983-ig. Ennek a Varjú-korszakot követő időnek az egyik jelentőségteljes eredménye 1984-ben Hughes bevezetője Baskin összegyűjtött lenyomatjaihoz.⁶ Most kövessük szoros figyelemmel Hughes szavait!

Hughes abban látja „Leonard Baskin szemléletes képei” különlegességét, hogy ezek „megtört, de összetartó erejű belső vonalszerkezete” oly „nagyfokú formai és szöveti alaposságot” mutat, hogy már „hálót alkot — transzparenciát, hogy nézzünk át rajta”. A lap „felszínén összpontosul a mélység — figyelmünket közvetlenül a mélység vonzza” (HWP 84).

Hughes meglátása szerint Baskin „képei a színes üvegablakokra is hasonlítanak — nemcsak fizikai valójukban (bár úgy is, elég szembe-
tűnő módon, az erőteljesen osztott belső mezők, valamint az egymással fedésbe hozott, és az egymásba rajzolt belső felületek miatt), hanem azzal is, ahogyan a figyelmünket vezetik. Egy szentélybe helyeznek minket, mintha rajtuk keresztül néznénk ki, s látnánk, hogy megváltoztatják a világ közönséges fényeit. Avagy kintről engednek benéznünk a szentélybe. Ekkor pedig jelképeiken keresztül újabb, misztériummal teljes cselekményt látunk zajlani az oltár körül. Ez az elmélyültebb élet, más-ként szólva, nemcsak elmélyültebb a megszokottnál, nem is csak egyetemesebb, hanem kiválasztott és megszentelt élet” (HWP 84).

Leonard Baskin, egy rabbi fia képeiben Hughes a héber írásjelek improvizált, már-már kabbalisztikus — a zsidóság misztikus — vonásait vizionálja. Az önmagát inkább szobrásznak tekintő Baskin láttató képei háromdimenziós élményre törekedve a röntgenfelvétel hatását keltik, mintha egy születendő szobor magzati létének a valóságát láttatnák. Belátható, hogy a szokatlan szemléletű és szokatlanul szemléletes képeken ábrázolt lét valósága közös emberségünk általános tapasztalata: a testi-lelki szenvedés és gyönyör misztériumának kristályszerkezete, amelyben egyszerre van jelen a félelem és öröm — a rettentő boldogság paradox lehetősége (HWP 86–89).

⁶Ted Hughes:
*The Hanged Man and the
Dragonfly.* In: HWP 84–102.

⁷T. S. Eliot: *The Complete Poems and Plays*. Faber, London, 1978, 22–23. A mottó a IV. rész 12–13. sora. Vas István, illetve Kálnoky László ismert változata helyett ezt a két sort szabadon fordítom, hogy általa követhetőbb legyen a kapcsolat a Hughes-esszé címe és az imént ismertetett szövegteste között.

⁸<http://americanart.si.edu/collections/search/artwork/?id=38445>

⁹Ted Hughes: *A Dancer to God – Tributes to T. S. Eliot*. Farrar Straus Giroux, New York, 1993. (Hivatkozás: HDG oldalszám.)

¹⁰Ennek a mottónak és ennek a Sibyllának rokona lehet a Baskinról írt esszé első mottójának önkívületi állapotban megszólaló Sibyllája (HWP 84).

¹¹T. S. Eliot: *Négy kvar-tett*. (Ford. Vas István.) In uő: *Verseik, Drámák, Macskák könyve*. Európa, Budapest, 1986, 157–188. (Hivatkozás a versre: ENK oldalszám; hivatkozás a kötetre: TSE oldalszám.)

¹²Keresztes Szent János *Művei*, I. kötet: *A Kármel-hegy útja*, II. kötet: *A lélek sötét éjszakája*. (Ford.

Baskin, Hughes és Eliot rettentő boldogsága

Baskin összegyűjtött lenyomataihoz 1984-ben írt bevezetőjét Hughes kettős mottóval indítja, amelyek közül a második T. S. Eliot (1888–1965) *Prelűdök* (1917) című verséből származik.⁷ Az esszé címében szereplő *Akasztott ember* — Baskin 1955-ből származó fametszetének lenyomata (HWP 85)⁸ — a felirat szűrőjén keresztül „Valami végtelenül szelídnek, / végtelenül szenvedőnek a képe”. Eliot szenvedés iránti érzékenységét Hughes később is figyelemmel követi; csatlakozzunk hozzá!⁹

Hughes 1986-ban a huszadik századi szenvedéstörténetre viszszatekintve felismeri, hogy költészetével Eliot a század „legfőbb lelki vezetője” lett, összegyűjtött versei pedig mint könyv — jelesül a *Négy kvartett* (1935–42) — a „szent írás” legfelső fokára került (HDG 4). Eliot egy új világ prófétájává lehetett, mert megtapasztalta és megfogalmazta, hogy lelkileg és emberileg világégés elszívására került sor, s most a világnak meg kell találnia hamvaiban a feltámadásához szükséges lelki erőt (HDG 5).

Amikor a Nagy Háború (1914–18) szenvedéseinek lelki lenyomatát őrző *Átokföldje* felolvasását 1988-ban felvezeti Hughes, a költőt — tulajdonképpen Eliotot — úgy mutatja be, mint aki az emberek belső életét újra lélekkel telíti (HDG 11). Erre azért is szükség van, mert a hosszúvers hangulatát elővételező és sugalló mottó beszélője, Sibylla, aki a létet borzalmasnak, értelmetlennek és gyűlöletesnek (a törekeny élet szenvedésekkel teli foglalatának) tapasztalta, nem akar mást, csak meghalni — önmagán kívülre kerülni (HDG 14).¹⁰ Ebben a sugallt értelemben a vers siralom agónia közben, az átokföldje pedig — úgy is mint pusztorság — az a dramatizált helyszín, amelyet „a lélek sötét éjszakája” tölt be „a halál és újjászületés” rítusával, ami a „központi misztikus esemény” (HDG 15).

Hughes, Eliot és Keresztes Szent János sötét éjszakája

Amikor Hughes „a lélek sötét éjszakája” kifejezést használja Eliot hosszúversének jellemzésére, feltételezhetjük, hogy Keresztes Szent János „Vaksötét éjszakában” kezdődő költeményére és az erről szóló elmélkedés szövegére gondolhatott. Eliot a nagyverse, a *Négy kvartett*,¹¹ a Hughes szerinti huszadik századi költői „szent írás” szakaszaiban minden bizonnyal erre utalt.¹²

A *Burnt Norton* III. része félhomályt említ, amelyben nincs „se napvilág” formát adni, „Sem sötétség, mely tisztítja a lelket” (ENK 162). Ugyanennek az V. része „a tíz lépcső képzetében” (ENK 164) felidézi Keresztes Szent János elmélkedésének 19–20. fejezetét, „az isteni szeretet e misztikus lépcsője tíz fokának fejtegetését” (Lsé 139–148). Ez arról szól, hogy a misztikus bölcsesség azért nevezhető lépcsőnek, „mert amint a lépcsőnek fokaik éppúgy szolgálnak arra, hogy valaki fölmenjen, mint arra, hogy lemenjen rajtuk: éppen

A Szent Teréziáról nevezett P. [Szeghy] Ernő.)
Stephaneum, Budapest,
1926, 5–166. (Hivatkozás: Khú, illetve
Lsé oldalszám.)

úgy a titkos szemlélődésnek hatásai a lelket egyrészt Istenhez emelik, másrészt pedig önmagában megalázzák” (Lsé 137). Eliot Hé-
rakleitosztól vett egyik mottója tömören szintén ezt a példát állítja:
„Az út fel és le uyanaz” (ENk 159).

Az *East Coker* III. részében olvassuk: „Szóltam a lelkemnek:
csöndben légy s hagyd, hogy leszálljon rád a sötétség, / Mely Isten
sötétsége lesz. (...) Akkor a sötétség lesz a fény”, amely „a halál
meg a születés” egyszerre, paradox módjára érvényesülő agóniá-
jára vetül (ENk 168–169). Ugyanezen rész paradoxonok ritmusából
kibomló zárlatának néhány sora költői parafrázisként ismétli meg
Keresztes Szent János maximáit.

*Hogy az ember tökéletesen szerethesse Őt,
Ne keressen sehol másutt szeretetet.
Hogy teljesen megismerje Őt,
Igyekezék semmiről semmit sem tudni.
Hogy teljesen birtokába vehesse Őt,
Ne kívánjon birtokolni semmit sem.
Hogy egészen Őhozzá hasonulhasson,
Ne legyen semmi semmiben.
Hogy elérje azt, amit még nem élvez,
Arrafelé kell mennie, ahol semmi öröm nincsen.
Hogy elérje azt, akit még nem ismer,
Járjon arra, hol mit sem ismer.
Hogy eljusson ahhoz, amit még nem bír,
Járjon arra, hol mi sem övé.
Hogy elérje azt, ami ő még nem,
Arra kell mennie, hol ő semmi sem.
(Khú 112)*

¹³Pilinszky János:
Beszélgetések. Század-
vég, Budapest, 1994, 11.
(Hivatkozás: PJB
oldalszám.)

¹⁴Pilinszky János: *Naplók,
töredékek*. Osiris, Buda-
pest, 1995, 81. (Hivatko-
zás: PJB oldalszám.)

¹⁵Pilinszky János:
Publicisztikai írások.
Osiris, Budapest, 1999,
462. (Hivatkozás: PJP
oldalszám.)

Eliot az *East Coker* V. részének végére mintha megértené, milyen
„kutató útra kell menni (...) Egy másfajta telítettségbe / Új egye-
sülésbe, mélyebb kapcsolatba / A sötét hidegen át, az üres kietlen-
ségen át ...” (ENk 172).

Ezt az utat Pilinszky János is járta (1921–1981). Bevallotta, hogy
egyfelől Eliottól tanult a legtöbbet,¹³ másfelől Keresztest Szent Já-
nost behatóan tanulmányozta (PJB 20), illetve feljegyzi magának
Keresztes Szent Jánost délutánonkénti aktuális olvasmányának.¹⁴ Pi-
linszky is így tanulta meg, hogyan kellene a lépcsőn járnunk: „E lá-
tomás legegységesebb érvényű, misztikus kifejtését találjuk Ke-
resztes Szent Jánosnak *A lélek éjszakája* című könyvében.”¹⁵

Eliot, Keresztes Szent János, Pilinszky, fehér és fekete

Az alázatosságról írt jegyzetlapjában Pilinszky elárulja, hogy Eliottól
megtanulta: a költő médium (PJP 237. Lásd még: PJB 31. és 35). Ez a
közvetítői szerep a személyiség lebontása, „megszűnése” (PJP 238).

Olyan lehet ez, Eliot szavával élve, mint „amikor az éter alatt még van tudat, de már a semmi tudata” (ENk 169). Ezt az éteri állapotot vételezi elő a *J. Alfred Prufrock szerelmes éneke*, Eliot első felnőtt verse 1917-ben (TSE 9–13). Ennek a drámai monológnak a drámai alanya magán- és közéleti szerepeket próbál magára, egyik sem illik rá, de mindvégig ragaszkodik a személyiség ideájához, s végül belefut a szerepek tengerébe. Pilinszky a vers zárlatának szélfúttá képét kötetlenül idézi: „Az egyik hullám fehér volt, a másik fekete” — „jelezve annak kétértelműségét” (PJP 550). A kétértelműséggel Pilinszky is szembenéz *Kettő* című versében: „Két fehér súly figyeli egymást, / két hófehér és vaksötét súly. / Vagyok, mert nem vagyok.”¹⁶

¹⁶Pilinszky János Összes versei. Osiris, Budapest, 2006, 146. (Hivatkozás: PjÓ oldalszám.)

Pilinszky a személyiség létét nem magára veszi, hanem magába veszi. Az integritás megvalósulása egyensúlyt eredményez. Fehéren feketén. Ragyogó tusrajz — „túl az érzékek éjszakáján” (PJP 463), hiszen ha fénytöréssel is, de tükröződik rajta, hogy „vagyok, aki vagyok” (Kiv 3,14) a pusztában. „A hit útját járó ember a kegyelem napjától először elvakul. (...) Vakság ez, éjszaka, de valójában egy természetfeletti világosság kezdete” (PJP 462). Ezt az utat járni „Isten és önmagunk kölcsönös és fokozatos megismerését jelenti. Isten megismerése fölemel. Önmagunknak megismerése: alázatra, s egyre mélyebb alázatra int. S e feszültség tart mindaddig, míg a lélek tökéletesen s véglegesen nem egyesül Istennel” (PJP 491–492). Ez a töredékes ragyogás tükör által, homályosan (vö. 1Kor 13,12). A ragyogás fénytörése a pusztában. Ha tetszik: sivatagi szerelem.

Pilinszky, Keresztes Szent János és a szerelem sivataga

„De hát a sivatag?” — veti fel Pilinszky. „Hány szemlélődő merített épp a sivatagból örök életet és reményt... Talán épp ez a lelki szárazság a kegyelem pillanata?” (PJP 701).

Pilinszky verse, *A szerelem sivataga* címében François Mauriac (1885–1970) 1925-ben megjelent regényének a címe rémélhetne — *Le désert de l’amour*. Pilinszky ismerhette a címet, mert tanult franciát az iskolában, bár rossz tanulónak vallotta magát (PJB 145). Ugyanakkor azt állítja, hogy csak Simone Weil kedvéért tanult meg franciául 1964 után (PJB 44; PJP 797). Ezekén túl, a vers 1956-ban jelent meg először, ám feljegyzéseiben Pilinszky egyszer 1952 tavaszára (PjN 30), másszor 1950-re (PjN 125) rekonstruálja a vers megírását. Megjegyezhetjük még azt is, hogy Pilinszky az általa ismert, hivatkozott Mauriac-regényeket magyarul olvasta még 1946 előtt (PJP 25–26; 836–837). *A szerelem sivataga* című regény azonban csak 1967-ben jelent meg először magyarul Pór Judit fordításában. Azaz lehetséges, hogy Pilinszky olvasta ezt a regényt, de nem biztos, ezért máshol keresek a vers megértéséhez segítséget, jelesül Keresztes Szent János *A lélek sötét éjszakája* című elmélkedésében.

A lélek sötét éjszakája magyar szövegét azonban most rendhagyó módon nem az 1926-os kiadásból merítem, hanem Takács Zsuzsa

¹⁷Keresztes Szent János:
A lélek sötét éjszakája.
(Ford. Takács Zsuzsa.)
Európa, Budapest, 1999.
(Hivatkozás: TKJ
oldalszám.)

fordítására hagyatkozom.¹⁷ Indokomat Pilinszkytól veszem, aki 1969-ben dicsérte az akkor induló költőnő „hangjának tisztaságát s egyfajta tétovaságát, mely azonban végül sose hagyja eltéríteni magát, s épp bolyongó, kereső célba találásával, megérkezéseivel tölti be sajátos feladatát, térképezi fel a számára rendelt tájakat, másokénál talán omlékonyabb külső és belső vidékeit” (PJP 617). Kísérletképpen az ő segítségével térképezzük fel *A szerelem sivataga* tájait, vidékeit (PJÖ 51–52).

Ráismerhetünk Keresztes Szent János „Vaksötét éjszakában,” „a homályban” (TKJ 5) megtett lépéseire, amikor lépéseket tesz Pilinszky János is „a kataton alkonyatban”, „a káprázó homályban”, miközben „Dermeszt a ragyogás, / vakít a nap”, azaz „az isteni kegyelem napja (...) a teljes fényt kioltja” (TKJ 43), s „minél erősebben nézünk a Napba, annál inkább elvakulunk” (TKJ 96); „látásunkat (...) fényével homályosítja el, (...) lelki homályt bocsát rá” (TKJ 96). Amiről a Keresztes azt mondja, hogy „sötét és boldog éjjel” volt (TKJ 5), arról Pilinszky azt mondja: „Sosem felejttem”. A Keresztes szövegének két sebe (TKJ 6) és „az Isten iránt érzett olthatatlan szerelem mély és súlyos sebe” (136.), „égő sebe” (TKJ 139) Pilinszky-nél „izzó hegek”. A Keresztes által említett lelki „önmegtagadást és a dolgokról való lemondást” (TKJ 9) Pilinszky-nél a „szalma közt kidöntött pléhedény” tárgyi megfelelője idézheti fel, ugyanakkor ez a kép „a lelki szárazság állapotában” (TKJ 29) is érvényes, amikor az emberek „Isten keresztjéből és szárazságából át tudnak venni egy keveset” (TKJ 42), miközben megtapasztalják, hogy Isten „elzárja előlük a szellem édes vizének kapuját és forrását, melyet eleddig bármikor és bármeddig magukhoz vehettek” (TKJ 43). Ez a része azoknak, „akiket Isten a sivatag pusztaságán át vezet” (TKJ 48). A lelki sivatagban „csaknem szomjhalált hal” a hívó „a szerelem rettenetes szomjúságától”, hiszen „égető a szeretet eleven szomja” (TKJ 57). Pilinszky szikkadó reakciója: „És szomjúság. És akkor inni kértem. / Hallom ma is a lázas kortyokat.” A lélek sötét éjszakáján a Keresztes szerint „a képzelőerő és a képzelet sem támaszként, sem kiindulópontként (...) nem segíthet” (TKJ 50), ezért Pilinszky is így viselkedik: „kioltom a káprázatokat”. A Keresztes-nél „az ilyen helyzetben levők jobb, ha (...) szüntelen türelemmel várakoznak” (TKJ 53), s Pilinszky is ennek megfelelően reagál: „tehetetlen tűröm”. A Keresztes-nél a szemlélődők Isten „kedvét keresik, ez egyetlen vágyuk; nagylelkűen mindenüket odaadják” (TKJ 21), Pilinszky-nél pedig „üríti zsebeit a nappal, / rendre kirakja mindenét”. „Egyetlen, amit tehetünk, hogy lelkünket (...) kiüresítjük” (TKJ 54). A szerető szerelem lánggal égő (TKJ 5, 57) tüze, „az isteni tűz élő tudása” (TKJ 145) mellett Pilinszky-nél megjelenik a szerves anyag bomlásából mint égésből származó „ganaj”, ami megfelel a zsoldáros „trágyadombjának” (TKJ 64). A zsoldáros azt is mondja: „a hegyek alapjáig süllyedtem alá, bezáródtak a föld závárai felettem” (TKJ 102), mintha a táj „gyűrött gödör feneké” lenne — Pi-

linszkynél. A Keresztesnél a lélek a szellemi éjszakában „évekig is vár” (TKJ 83), és Pilinszkynél is „Eszkendők múlnak, évek”, hiszen „el kell hogy tartson néhány évig e folyamat” (TKJ 110). Az időbeliség mellett a Keresztes embere térben is „egymaga marad (...) egy mérhetetlen sivatag közepén” (TKJ 178). Pilinszkynél pusztán „Magad vagy”. A Keresztesnél zsoldárokozó villámai (179) Pilinszkynél a „villámló meleg” részévé lesznek. A Keresztesnél a lelket Istenhez vezető út mint „titkos ösvény” (TKJ 221), egyfajta *via negativa*, Pilinszky lelkének kapcsolatot biztosító „híd” és „forró betonút”. Jánost, a szentet és Pilinszkyt is ez az út vezethette el az eszkendők és évek időbeliségének, valamint a sivatag térbeliségének absztrakt keresztesződéséhez.

Amivel így szemez Pilinszky, az „abszurd pont” — „a Kereszt két ágának metszéspontja”. Ha valakinek „van ereje szembenézni vele, hazugság és önámítás nélkül, olyan erőforrásra vall, ami a legmélyebb hit közelségét feltételezi, s közvetlen rokona Keresztes Szent János »éjszakájának«” (PJP 610).

Ted Hughes, aki 1967-től 1976-ig foglalkozott Pilinszky János verseinek fordításával, bevezetőt írt a válogatott versek kötetéhez. Ebből megtudjuk, hogy megérezte és felfogta Pilinszky sajátos költészetének „kiváltságos spirituális jellegét”, amely egyfelől „a végső állapotunkra vonatkozó kinyilatkoztatott igazságot biztosan megragadó költői erő”, másfelől „a sokkal emberibb és sebzettebb e világi test szenvedését érzékelő misztikus mélység”. A lefordított versválogatás második javított kiadásának a címe valószínűleg ennek a maradandó belátásnak köszönhetően lett *A szerelem sivataga*.¹⁸

Ted Hughes misztikus mozzanata

Az 1976-os első és az 1989-es második kiadás között 1984-ben Ted Hughes újra elmélyült a lefordított versek költészetének vonzásában. Pilinszky „minden versét ‘látomásnak’ nevezhetjük olyan értelemben, hogy mindegyik misztikus élményt testesít meg, valamiféle szembesülést, melyben az egyedülálló, sőt természetfeletti megvilágosodás állapotában volt része. Spirituális kinyilatkoztatások ezek, és bizonyos mértékig újjáteremtik a lelkiállapotot, amely létrehozta őket — a gyötrelem és extázis keverékét, a belső lemeztelenítettséget valamely isteni *fiat* előtt, amely olyan jellemző Pilinszkyre, s melyet ő nagyon tiszta, szinte szemérmes költői hangon fejez ki. Ez a tisztaság talán nem más, mint az élmény előtti vallásos alázat egyik aspektusa. A már-már szentté magasztosított önzetlen, bátor tanúságtételnek ez a motívuma meghatározó Pilinszky költészetében.”¹⁹

Ezt a fehéren feketén szembesülő belátást tekinthetjük Keresztes Szent János nyomán Leonard Baskin, T. S. Eliot és Pilinszky János alkotásait követve Ted Hughes misztikus mozzanatainak.

¹⁸János Pilinszky:

Selected Poems. (Ford.

Ted Hughes és János

Csokits, bev. Ted

Hughes.) Carcanet New Press, Manchester, 1976;

János Pilinszky: *The Desert of Love: Selected Poems*. (Ford. János

Csokits és Ted Hughes,

bev. Ted Hughes.) Anvil

Press Poetry, London,

1989, 7. és 12.

¹⁹Ted Hughes: *Utószó*

Csokits János jegyzetéhez. (Ford. Kada Júlia.)

Műhely, 17 (1994/3) 32.

Egy (újra)fordítás elé

1941-ben született Kolozsváron. Irodalomtörténész. Legutóbbi írását 2015. 4. számunkban közzöltük.

¹Gilles Néret: *Salvador Dalí. 1904–1989.* (Ford. Béresi Csilla.) Taschen – Vince Kiadó, Köln – Budapest, 2005, 45.

Az öntudattúltengés hiányával nem gyanúsítható szürrealista katalán festő *A polgárháború előérzete* (1936) című paroxisztikus alkotását a következőképp jellemezte: „Ez a főtt bab-körettel tálalt festmény hatalmas emberi alakot ábrázol, amelynek végtagjai delíriumos állapotban kapcsolódnak össze. A kép címe, amelyet hat hónappal a háború kitörése előtt adtam művemnek, ismét Dalí tévedhetetlen jóstehetségét tanúsítja.”¹

A Nobel-díjas William Butler Yeats (1865–1939) nem kevésbé paroxisztikus, 1919-ben írott költeményére élete utolsó évtizedében maga is a 20. század későbbi szörnyűségeit előrevetítő alkotásként emlékezhetett. Tény azonban, hogy a költemény címe félreérthetetlenül a Jelenések könyvét idézi, amely bár egyes részleteiben vélhetően konkrét történelmi eseményekre és személyekre is utal, egészében a történelem kezdet és vég közötti folyamatát értelmezi a krisztusi kinyilatkoztatás jegyében. Azt is jelenti ez, hogy Yeats, akit történelmi viszontagságok ihlettek, költeményében nemcsak a konkrét történelmit, hanem a történelem fordulatait és korszakait sajátos mitológiává szervező elképzeléseit is az eszkatológiának rendeli alá.

A Második Eljövétel, amely a kultúra és a civilizáció állapotáról nyújt képet, eszközeiben a Jelenések könyve fogalmazásmódjához közelít: „Ekkor láttam, hogy egy fenevad száll föl a tengerből, amelynek hét feje és tíz szarva volt, és szarvain tíz királyi korona, fején pedig a káromlás nevei. A fenevad, amelyet láttam, hasonló volt a párduchoz, a lábai mint a medve lábai, a szája mint az oroszlán szája...” (Jel 13,1–2).

A költeménynek az avatatlan olvasó számára megdöbbentő befejezése János első és Pál Tesszalonikiakhoz írott második levele ismeretében válik egyértelműen értelmezhetővé: „És minden lélek, amely nem vallja Jézust, nem Istentől van. Az Antikrisztusé az, akitől hallottátok, hogy eljön, és már most a világban van” (1Jn 4,3). — „Urunk, Jézus Krisztus eljövetele és a hozzá való gyülekezésünk dolgában kérünk titeket... Semmiképp se ámtson el titeket senki, mert előbb az elpártolásnak kell bekövetkeznie, és meg kell jelennie a bűn emberének, a kárhozat fiának, aki ellenszegül, és önmagát föléje helyezi mindannak, amit Istennek vagy isteni tiszteletre méltónak nevezünk, beül Isten templomába, és úgy mutogatja magát, mintha Isten volna” (2Tessz 2,1.3–4).

A történelem eszkatológikus felülírásának a folyamatát töretlenül érzékeltetni — ez a költemény fordítója számára nem csekély, s inkább csak megközelíthető, mintsem hibátlanul megvalósítható feladat. A *The Second Coming* magyar fordítói közül a legismertebb, Nagy László, a többi közt, *a világ csupa zűr, kívül, belül* rímes játékoságával és *A jóknak nincs hite* kategorikus megállapítással zavarja

a folyamat érzékelését, s az ismert újrarendítők közül Ferencz Győző átültetésében is szembeötlök, a többi közt, a *hitehagyott a jó megfogalmazás*, és zavaró a záró sorok kérdő intonációjának a törlése is.

Magam — a korábbi tolmácsolások tanulságait hasznosítva — Yeats költeménye feszültségekkel teli, egységes ívének a visszaadására törekszem, tudván tudva, hogy eközben a magyar műfordításnak a formát túlhangsúlyozó írott és íratlan szabályait több-kevesebb joggal olvashatják a fejemre.

WILLIAM BUTLER
YEATS

A Második Eljövétel

*Köröz és köröz táguló csavarvonalban,
a sólyom nem hallja a solymárt;
a dolgok szétesnek, a közép nem tartja őket;
a világot teljes anarchia dúlja,
az elszabadult vérhomályos áradatban
az ártatlanság ünnepe mindenhol megfulladt;
a legjobbak meggyőződése esendő, míg a
legrosszabbakban szilaj erő duzzad.*

*Egyfajta kinyilatkoztatás már biztosan közel;
a Második Eljövétel már biztosan közel.
A Második Eljövétel! Alig törnek e szavak elő,
mikor egy hatalmas látomás a Spiritus Mundiból
látásom megzavarja: puszta sivatagi homok;
egy oroszántestű alak emberfejjel,
tekintete üres és könnyörtelen, mint a nap,
combjai lassúak, míg körülötte
csavart árnyékai a dühös sivatagi madaraknak.
Ismét sötét: most legalább tudom,
hogy húsz évszázad nem porló álma
rémálomba fordult egy bölcső által
és végső órája eljöttén miféle vadállat
mozdul Betlehem felé megszületni?*

Mózes Huba fordítása

imagyolcstekeredés

Muzsnay Ákos képi világa körül

Költő, író, esszéista, az Új Forrás főszerkesztője. Legutóbbi írását 2014. 9. számunkban közzöltük.

És kijöve a megholt...

Egy nap a festő tekintetétől kísérvé váratlanul levegőbe emelkedik az általa tervezett gép óriási vászonszárnyakkal akár egy őskori madár ahogy alakap egy éppen felszálló légáramlat és kiszámíthatatlan irányba sodorja már-már legendák magasába ahol hívogató a mélység és ami az eltelt néhány évszázad múlva valósággá válik ahogy sárkányrepülő képében a terovrajz is mivel kiderül hogy a lehetőség tényleg benne volt abban a tekintetben amelyben a szakadék széléről kíséri az álmogép valóságos emelkedését és zuhanását da Vinci szolgájának halálát próbarepülés közben tökéletesen szabaddá válva a fizikai korlátok által.

...lábain és kezein kötelékekkel megkötözve...

Másfél héttel ezelőtt egy másik kiállításon egy másik Muzsnay-anyagot volt szerencsém nyitogatni Fehérváron. Utána odajöttek és gratuláltak az emberi lények, reflektáltak az elhangzottakra. Egy fiktív álomnapló lehetséges részleteit olvastam fel. Meglepett, mennyire bejött nekik az álomszerű keret, és bosszantott is kicsit, hogy nem figyeltek a lényegre. (Nem a lényegre figyeltek.) Hiába idéztem viccesen körítve Dukay Barnabást Bach kapcsán („A lényeg az, hogy tulajdonképpen nem is a zenével kell annyira foglalkozni, hanem azzal, amiből a zene — úgymond — előjön.”), nem a lényegre figyeltek. Elmesélem még egyszer, hátha jobban sikerül. Hasonló körülmények között érkezett Verebes Gyuri felkérése is a Májsztróhoz, aki azonnal riasztotta Helyi Írnokát, Csendes Tollat. A múlt heti önidézet tehát: „Egy éjjel azt álmodtam, hogy ezt a kiállítást kell megnyitnom. Nem rémálom volt, semmi gond, megírtam a vázlatpontokat fejben, csak arra kellett koncentrálnom, ha felébredek — ezt álmomban is tudtam —, ne felejtsem el, írjam le

mielőbb. Fel is ébredtem hajnalban, addig őrizgetve fejben a vezérfonalat, és kezdtem volna leírni a konkrét vázlatpontokat, amikor is ráébredtem, hogy semmilyen kiállítás megnyitójára nem kértek föl mostanában, nincs mire készüljek. De. Aznap délután megérkezett a konkrét felkérés is. Viszont. Nem írtam le a hajnali vázlatpontokat, így ez a történet az első helyettesítő támpont.” Eddig az akkori — másfél héttel ezelőtti — szöveg, és most elmondom, mi zavart akkor a felolvasásban. A füledt meleg, természetesen, az emberi lények nehezen koncentráltak, érezték a szomszéd szobából a friss szendvicsek illatát és a csábító kancsóborok megváltó hűvösét. Ezért bocsánatos minden figyelmetlenségük. Ugyanis a történet nem az álom leírhatatlanságáról szól valójában, hanem az időről, pontosabban az időtlenségről, amit az akkori címben is kiemeltem, ez lett volna a lényeg, miként Muzsnay Ákos képei is mindig azok, időtlenek, ahogy álomban már megéltem a felkérést, ami csak utána érkezett, mindegy, hogy sikerült-e tényleg leírni az álombeli megnyitót vagy csupán a sikertelenség beszámolóját. Fontos, hogy van miből előjőjön a lényeg Muzsnay Ákos képein. Tehát nem a képzőművészet mibenlétével kell foglalkozni, hanem arra figyelni, amiből megszületik. (Nagyon halkán merem csak hangosan kimondani: az időtlenségéből.) Nézzenek csak rá, hát így néz ki egy komoly, Munkácsy-díjas hetvenéves Mester? Igen, pontosan így! (Na ezért biztosan ki fogok kapni!)

...és azorcája kendővel vala leborítva.

A ködpárás Szatledzs-völgyben útban Kanam felé bőrzsákos tibeti kereskedők ősi útján amerre a pasmina kecske szőrét szállítják hogy kasmírken-dőket készítsenek majd belőle megrekedt az álomom egy ponton épp Csoma házának felújításáról láttam egy portréfilmet előző este nyilván onnan az álomtéma ami akár a pasmina kecske szőre száll puhán a szélben és a gyom-növények tüskéin akad fönny hogy még finomabbra szálazódhasson és még drágább lehessen a belőle készülő álomszövet vékonyságú kendő hiszen a ti-beti–angol szótár megrendelését is ennek köszönhette Kőrösi Csoma és neki a világ hogy el is készült vele ahogy egykori lakóházának felújítása se feje-ződött be csak elkészült ahogy az álomom is véget ért mint mikor egy régóta tervezett időtlen cél váratlanul mégis megvalósul.

Monda nékik Jézus:

(Ha haikuban fogalmazna éppen az ego, az én elvesztése vagy Muzsnay Ákos arc nélküli képei kapcsán:)

*Arctalan tükkör
maszk helyett inkább semmi
csak a test múlik.*

Oldozátok meg őt...

Itt elakadtam, elakadok ténylegesen, nem csak álomban, a valóságban is, mert sokszor megírt történetek jutnak eszembe Fehér Solyom kapcsán, de az nem lehet, hogy a Hetvenéves Májsztró és barátaink szolnoki tiszteletére ugyanazt mondjam el még egyszer. Legalábbis nem ugyanúgy, hisz minden művészeti próbálkozás a gyolcsbatekerés, a tartósítás tökéletesítéséről szól. Kivéve Lázár történetét, ahol kitekerik a halottat, akit Jézus feltámasztott. Itt tartok épp, amikor a hátsó terasz székén felejtett kéziratot fújdogáló szél elnyugszik. Az íróasztalomtól az ablakon át látom, hogy a kormosfejű rozsdafarkú apuka (két napja tanította meg repülni kicsinyeit) rászáll a „kéziratokra”. Figyelem, melyik részre, melyik lapra. Hát persze, a tarkovszkijosra. Tegnap a Májsztró műtermében alkalmam volt elgondolkozni, Kondor Béla és Kőrösi Csoma mellett miért is Tarkovszkijt rakta ki harmadik Idegenként falioltárára. Az a fotó látható nála bekeretezve, ahol az orosz rendező a *Sztalker* egyik legszürreálisabb díszletében áll. A Zóna kívánságszobája előtt. Nyilván nem tudatos választás Muzsnay Ákos részéről, de mégis. Egész életünk a kívánságszoba előtt játszódik. Ahogy Kafka írta, a küszöbön. Aki elhatározza, hogy belép, már megtette. Ehhez a lépéshez kell a Csoma Sándor-i elszántság. Átlépni a küszöböt, önmagunkat. Az időtlenség képei mindig a küszöbön túlról tudósítanak. Aki egyszer belépett, hiába lép ki, a szoba benne marad. Mondjuk így, jobb híján. Megtapasztalt valamit, ezért kisebb ügyek már nem érdeklik. Mindegy, hogy Kőrösi Csomának, Kondor Bélának, Andrej Tarkovszkijnak vagy Muzsnay Ákosnak hívják. Teszik a dolgukat, tudósítanak. (Tekerik a gyolcsot.) Mi pedig a gyolcs mögül nyitott szemmel nézzük az alig beszűrődő fényben, amit látunk lehet az igazi valóságból, amit megmutatnak nekünk a gyolcs-tekerők, a művészek. (Most Muzsnay Ákos főműveit.) Hisz Platón óta tudjuk, megrettennénk, ha nem a barlangfalon, hanem igazi valójában látnánk a valóságot. A művészet pedig mindig igazibb, mint a valóság.

...és hagyjátok menni (Jn 11,44).

Lassan közeledett az áldozati test felé az esték vége és mindketten tudták jól a dolgukat és azt tették amit kellett és a vér lassan csorgott alá és a kés mélyült és mindketten tudták ilyen lesz az utolsó kép.

Fenn a szakadékban

Sziji Ferenc: A kórház tetején

1956-ban született Mohá-
cson. Költő, irodalomtörté-
nész, műfordító, esszéista.
Legutóbbi írását 2015. 2.
számunkban közöltük.

Elszakadni a Földtől, felrugaskodni az ég felé: ez a mámoros szán-
dék mindig emberinél nagyobb erőfeszítésre utal, és megilletődésre
indítja az olvasót. Közelebb férkőzni a Naphoz, és mégsem tudni
szabadulni a Földtől: az ilyen metafizikus tény pedig — már Ika-
rosz és a részvétlen apa, Daidalosz ideje óta — egyenesen megrázza
a történet hallgatóját. Mióta megszülettünk, itt tartózkodunk a Föl-
dön, adódnak pillanatok, sőt életszakaszok (egyik-másik emberi
alkat egész életében viaskodik ezzel a képzettel), hogy felfele repül-
jünk, hiszen odafenn lakik a kék Úristen, és aki *szálla alá poklokra*, az
is a magasságot célozta meg végül, ha igaz, hogy üdvösségre jutott.

Akadtak hangok a világirodalomban, akik egyenesen a felfele zu-
hanásról beszéltek (Hölderlin, Tompa Mihály), s azt sejtették: egyszeri
isteni érdem magas zuhanással megérkezni a halhatatlanság síkjaira.
Az egyik legnagyobb magyar szellem, Bessenyei György *A Holmiban*
megvesztegető pontossággal ábrázolja az emberi szív hatalmas szé-
dületét, amely addig-addig forog, míg el nem tűnik a világból a ma-
gasság felé, hogy ismert életén kívül találjon üdvöt. Bizonyos, hogy is-
tent talál a nyugtalanság? Bizonyos, hogy magaslatokon él a csoda?
Többet látunk-e, nagyobb boldogságot lelünk, ha fentről tekintünk a
világra, mint ha megpróbáljuk felfogni a mellettünk futókat? Besse-
nyei soraiból (de *A kis hercegből* is) azt érezzük, a tisztességes embe-
reknek nem itt kellene élniük, hanem valami mástól és másnak te-
remtett bolygón. „Nézd meg e világot, mit mivel, és kérgyed osztán, ha
ember-é az Ember? Elragadt engemet is a szívem, tanulni indultam, nyugo-
dalmat, erőt, nagyságot kerestem, azt véltem, mint a gyermek, hogy ha magas
hegyre mászok, onnan elérem az eget — feltörekedtem, és látom, hogy a leg-
nagyobb hegy tetejéről éppen annyira van, mint a legmélyebb barlangnak fe-
nekéről.” Az efféle felvetésben, úgy tűnik, többnyire mély csalódás rej-
lik, gyógyíthatatlan keserűség — de ez, persze, nem akadályozza
meg, sőt inkább sürgeti a szív menekülését, fokozza a szép emberte-
lenség szféráinak csábítását.

Mindig is megrendítő, ha a szív — nevezzük bárminek, a *tényál-
lás örök* — a magasból jelentkezik vissza, és általában úrról, a másik
vég földihez hasonló minőségéről tudósít. József Attila, akit a sze-
relmi mámor vet a magas hajnali ég csillagai alá, az *Óda* végén en-
ciklopédikus hódolással, lélegzetvisszafojtva állapítja meg: „(Mi-
lyen magas e hajnali ég! (...) El vagyok veszve, azt hiszem. | Hallom,
amint fölöttem csattog, | ver a szívem.) Látjuk, aki fenn a magasban
keresi a törvényt, azt a létformát, amelyben nem egyedül van (Sziji
majd azt mondja: „de lám, egyedül nem vagyok senki”), azt inkább az
erős sír, eleven úgy látványa fogadja, mintsem bármiféle mennyei üd-

vösség, megnyugvás vagy bizonyosság. A földszintnél magasabban fekvő bizonyosság még veszélyesebb volna, mint ez a lenti? Nem tudjuk. Mindenesetre, aki nem akar közöttünk lenni, és mégsem telik többre ereje, mint hogy közöttünk legyen, az kiszakadási manőverei, alkalmi üdv-kísérletei közben olykor komolyabb veszedelmet idéz elő, mint aki a mozdulatlanságra esküszik.

Szijj Ferenc aprólékosan tépelődő, súlyos verse így hangzik:

A KÓRHÁZ TETEJÉN

*Felmászom a kórház tetejére.
Nem tudok aludni. Illetve aludtam már,
korán lefeküdtem, vagy nem is kellett
lefeküdni, mert mit csinálhatna itt mást az ember,
de aludtam, aztán felébredtem,
néztem, hol vagyok, kik ezek, reggel van-e,
vagy még nem is hajnalodik, elindultam
a dolgomat végezni.*

*Innen minden áttekinthető. Már amennyire
a sötétség engedi, de hiszen nem is ez a lényeg,
elsiet valaki a lámpa alatt, mintha
nem várná meg a munka vagy a titkos szeretője,
hanem az ég. Itt már nincs rajtam
még egy emelet, nem tolnak fölöttem ágyat,
nem nyögnek, nem kiabálnak, látom
a csillagos eget, olyan, mint otthon,
minden ismerős rajta.*

*És ha láthatom, miért kellene bármit is csinálni?
Mire föl a törekvés, hogy valami nagyobb
a kicsiből, többet a kevésből, gyarapodni,
növekedni, hátrahagyni valamit a vériünkéből valónak,
szokásokat tiszteletben tartani?
A csillagos ég mindig ugyanaz, a halál is,
a nyomorúságos is ugyanaz, a végén mindig
emberek jönnek egy papírral, és elvesznek mindent.*

*A csillagok kijelölik a helyem,
és csak ahhoz kell ragaszkodni. Azt mutatják
a távolsággal, szögfordulattal és az állandó
ragyogással a sötét boltozaton.
Ember nem tudja lelépni kettőnek a közét se,
nemhogy még másik falu, távoli város,
csatamező, elindulni bárhová, mást akarni,
nő akaratának meghajolni.*

*Ez a hely csak az enyém, ide más nem jöhet,
csak én tudom leolvasni születésemtől fogva.
Felhajtok a dombra a szekérrel, vagy le a völgybe,
elkötöm láncsal a kereket, iszom a tókából,
mert szomjas vagyok, vagy rettegéssel gondolok rá,
mert az is a mindenség, és benne én,
meglátom magam, úgy olvasom le éjjel
nyugtalanul a csillagokból a helyem. Mégis,
hiányzik hozzá valami, talán egy végső bölintés,
könnyű fejjel, nincs benne sírás semmi fájdalomtól,
mintha csak repülnék lefelé
két lekaszált dombhajlat között a mélybe.*

*De most nem tudok moccanni se, mert szavakat
gondolok el a halottaknak. Itt állnak mögöttem,
fogják a pizsamám csücskét, úgy jobban megértik.*

*Amikor levisznek, nem szólok semmit. Lefektetnek,
hát jó, úgyse tudok aludni. Virrasztok magamért,
de lám, egyediül nem vagyok senki.
Talán majd nemsokára jön a reggel.*

A vers rövid életkép, kórházban lejátszódó éjszakai jelenet, amelyben a szereplő — miközben felmászik a kórház tetejére — életfontosságúnak tűnő kérdéseket tesz fel, önmagának és mindenkinek. A kérdések (vagy a kérdés nélkül elhangzó, öngyötréssel jellemzett töprengések) részben a konkrét helyzetből adódó szorongást tükrözik, részben pedig egy általános, egész életet elárasztó feszélyezettség jelzései. Noha a jelenet olyan helyen zajlik (egy kórházban), amely valamely aktuális, nyilván elvileg nevesíthető kinnal függhet össze, a vers nem ennek a meg nem nevezett bajnak résztörténete, hanem egy olyan életérzés kivonata, amely költői formában felsejlő aggodalmak megfogalmazására alkalmas.

A költeményt nem nevezném sem filozófiai, sem leíró, sem emlékező szövegnek — olyan hangulati tér ez, amelyben a semmilyen más módon nem artikulálható létérzetek megrendítő formát ölthetnek. Miért kell gyarapítani és gyarapodni életünk során? Kell-e hátrahagynunk valamit halálunk után azoknak, akik tőlünk származnak? Kell-e érdeklődnünk bármi módon embertársaink iránt? Hol a helyem a világban? És erre a helyre kit kell még odaengednem? A vigasz örvéen, a rokonság ürügyén? Sorolhatnám. Talán ha Hölderlint hívhatnám segítségül (az ő alakja egy tétova mottóban fel is ködlik a kötetben), a *Brot und Wein* (*Bor és kenyér*) egyik sorát, úgy is fogalmazhatnék: *Wozu Dichter in dürftiger Zeit? (Minek a költő szűkös időben?)*. Hiszen a költészetnek — és itt nagy költészetet olvasunk — állandó jegye, hogy csak ez a beszédmód engedi meg az akár értelmetlennek tűnő formában kibomló, mégis legmélyebb feszengé-

seinket, létfontosságú aggodalmainkat kifejező gondolatainkat. Gondolatok? Nem, a költészetben más síkon zajlik a tartalom-közvetítés: itt a szokatlanul formált hangnem, az érzelmi dinamika, a belső ábrázolás szuverenitása érvényesíti azt az „ütést”, amely az írásbeliség más formáiban akár banálisnak is tűnhetne. Furcsa hatásmechanizmusa a nagy költészetnek: a szegényes gondolat hirtelen minden ínunkat megreszketteti, összes nyugalmunkból kivet.

A kaland különös ízét már a cím előrevetíti: a *tetején* szó a birtokos személyrag miatt ugyan egyszerre jelent csupán *tetőt* és „*tetejet*”, tehát legmagasabb pontot, a szokatlan birtokos (*a kórház*) azonban mindenképpen felrezzenti az embert. Nyilván betegről lesz szó, aki felmegy (figyeljük a kissé ironikus változatot: *felmászom*, tárgyias ragozással, tehát nem a könnyedebb, köznapibb vállalkozást sejtető alanyival: nem azt mondja: *felmászok*), felmegy kiszellőztetni a fejét, és kinéz a városra, amelynek kórházában betegségét kezelik. Különc ötlet, vajon mire szolgál? Aztán az első szakasz zaklatottságot festő sorai megindokolják, miért olyan nyugtalan a lírai esendő. Nem tud aludni, illetve aludt már, azaz...

És máris szemléletes példán látjuk Szíjj művészetének egyik fortélyos fogását: a folytonosan alkalmazott módosítási kényszert, a pontoskodásnak álcázott nyelvi rögzítés aprólékos ceremóniáit. A kötetben általában is, itt pedig különösen úgy érezzük: a költő úgy tesz, mintha nem találna a szót, nem volna képes szabatosan körvonalazni azt az élethelyzetet, amelyről ír, mintha nem használná, hanem ebben a pillanatban alkotná meg a szavakat éppen arra a kieső értelemre, amelyet egyébként nem tartalmaznak. Mellesleg: nemcsak önmagának teremti meg szóképzését minden egyes alkalomra, hanem „*szavakat gondol el a halottaknak*” is, ahogyan a vers végén írja. Mit sugall? Hogy semmi sem *úgy van*. Minden csak képzelet, árulás, hamis ragyogás, üresség, repülés, dogma. Minden repül. Lehet, hogy egyetlen szabadságunk abban áll, hogy eltévedjünk a magasság irányába. A szavak sem találják helyüket, lebegnek a szöveg felületén, s néha meg-megpendítenek egy-egy olyan hűrt, amely nem cáfolja és nem csúfolja meg valódi szándékainkat. Holdbéli táj, mit mondjak, az a hely, ahol fájdalomainkat kezelik, s ahol gyötrelmeink közben sem szűnünk meg keresni a helyünket itt a földön és a világegyetemben.

Az álom és ébrenlét között vergődő figura, miután hatalmasan és egyszerűen közölte velünk otthontalanságát (hiszen ez a nagyszerű vers Szíjj Ferenc *Apokrifja*), elindul valahová. Hová is? „*A dolgomat végezni.*” Ha megállunk, rögtön észleljük a fogalmazás csínját: nem azt írja, *elindultam a dolgomat végezni*, hanem *elvégezni*. Ez az igekötő itt döntő jelentőséget kap, minthogy kettős jelentéssel ruházza fel a sort, mégpedig kétféle alapszükséglet ideáját sodorja a vers peremére. *Dolog?* Talán az illemhelyre indulna? Vagy más dolgot kíván elvégezni? Később, a költemény ötödik egységének első sorában ez áll: „*Ez a hely csak az enyém, ide más nem jöhet.*” Csak futólag

jelzem, hogy a magányos hely keresésének és megtalálásnak ez a rögeszméje szüksége az embernek, alapszükséglete, és nem véletlen, hogy a *retraite* kifejezés az elvonulásnak, dologvégezésnek és magányos töprengésnek egyaránt szinonimája lehet. Szíjj nem átallja egyberostálni a szemantikai mezőket, és minden erejével közli velünk, hogy szüksége van a magányra minden helyzetben, amely fontos életfunkcióihoz kapcsolódik. Fizikum és szakralitás így fonódik össze egyetlen igekötővel ebben a bámulatos szövegben.

Felébred a figura (így indul a *Hajnali részegség* is). És mint ennek a versnek első sora, tíz szótagos az *Apokrif* is. És már fent is vagyunk a tetőn... vagy nem vagyunk fent... ki tudja, hiszen a költő az utólagos módosítások kényszermozdulataival szinte tüstént meg is akarja tagadni a helyet, ahová felmászott, *még azt sem szeretné, hogy mi tudjuk, hová rejtőzött*. Áttekinthető-e itt minden csakugyan? Kötve hiszem. Hiszen: „*már amennyire / a sötétség engedi, de hiszen nem is ez a lényeg*”. Ez az állandó igei lebegtetés, a jelentések helyben történő szétszerelése, nem is várnánk, hallatlan súlyt kölcsönöz a versnek. Bizalmat kelt, melegedő várakozást kelt az első mondat („*Innen minden áttekinthető*”), persze, érezzük a nagymérvű magányt, azt az egyetemes, „*a szív legmélyebb üregeiben / cseleit szövő, fondor magányt / s a mindenséget*”, ahogy József Attila mondja az *Ódában*. Ott is a magány és a mindenség képzetei szövődnek össze (egy szerelem reményében), itt is a magasság felé tolja a szenvedőt a kórházi egyedüllét — mondhatnám, csak magányában találja meg a magasságot, amely helyet teremt s talán értelmet ad számára itt a földön, de medret vés szívében másoknak is, a holtaknak, akik mozdulatlanul állítják szembe a csillagvilággal.

Ismét eszünkbe jut, hogy egyszer már megidézte a magyar költészet ezt a verbális koreográfiát, *A Dunánál* második részében: a holtak, az ősök, „*ők fogják ceruzámat / s én érzem őket és emlékezem*”. Felvillan még egy-egy járókelő, de a „*hanem az ég*” visszakapcsolja a szöveget a második sorhoz, és bizzar tagadások formájában vázolja a magányt kiharcolt úrkutató tető-helyzetét. Ebben a szép embertelenségben a földiek még „*munka és titkos szerelem*” után rohannak a hajnali sötétben, de a kórháztető alpinistája már ekkor az eget szemléli, kortyolgatja sötét szabadságát, és baljós, az emberi világban ritkán megfogalmazódó ideákkal kezdi benépesíteni a verset. Az ordas magány-mohóságnak ez az elemi igénye felülről várja azt az izgalmat, amely esetleg új alakzattá rendezi az életét, és minden pillanatát szilárd ponttá teszi, valamely mozdíthatatlan üdvösség keretében.

A költészetben ez a faggatózó várakozás nem ritkán fordul elő, persze, nem ilyen intenzitással. Sok más helyett idézem Rainer Maria Rilke képzetét, aki ugyanilyen robusztus sóvárgással emlegette egész életében, költészetének számtalan korszakában a magasságnak ezt a figura-teremtő varázsát, a kozmikus hatóerők rendteremtő törvényszerűségeit. 1907-es versében, *Der Ball (A labda)*

emlékezetesen mondja: a labda, miközben felszáll, „den Spielenden von oben / auf einmal eine neue Stelle zeigt, / sie ordnend wie zu einer Tanzfigur“ („a labda a játszótársaknak felülről / hirtelen egy új helyet mutat, / új táncalakzattá rendezve őket”). Szijj Ferenc versében ugyan-csak érzékeljük a világmindenség térkép-üzenetét — igaz, itt nem többen játszanak, hanem csupán egyetlen lírai halandó vár választ élete égető kérdéseire. Nem tudom eldönteni, milyen metaforával jegyezzem el ezt a verset, veszek hát példát a kabbalisztikus bölcsesség könyveiből. Ott azt olvasom: ha imádkozunk, mi szólunk Istenhez; ha tanulunk, Isten szól mihozzánk. Szijj Ferenc költemé-nye, úgy tűnik, egymásban tükrözteti ezeket a funkciókat.

A harmadik egység kezdi meg a szorongásból kifeszülő kérdések sorolását — a szemérmes versfigura nyelve, érezzük, ínyéhez tapad, miközben az élet gyötrő, soha nem hallott, választ is alig vi-selő rejtelmek kezd sorolni. A költői kérdés természete — itt ész-leljük ezt világosan — abban áll, hogy nem válaszban oldódhat fel, hanem csupán hosszan tartó emlékezésben. Olyan választ nem tűró kérdések ezek, amelyekkel együtt kell élnünk a megoldhatóság ígé-rete nélkül. Meghökentő már az első képzettársítás: miért ösztönzi a figurát a csillagos ég erre a kérdésre: „miért kellene bármit is csinálni? Miért kell növekedni, gyarapodni? Szokásokat tiszteletben tartani?” Mális mélyén úszunk a nagy találynak, amelyet csak a költészet tud meg-fogalmazni. Az ég állócsillagai, a magasság térképrajza, a sötétség-ben fénylő csillagrendek mind a boldog stabilitás harmóniáját köz-lik a fürkészővel, s azt üzenik: szorongásaink egyik oka legalábbis az állandó törekvés, hajsza, a változás és újítás mámore, a célok haj-hászása (miközben észre se vesszük, hogy minden cél mozog).

A változástól való irtózás nem új keletű képzet: már a görög fi-lozófiában is a Félelem egyik forrásának tekintették bizonyos isko-lák. És a költőknek az az előkelő cenzusa, amelyhez Szijj Ferenc is tartozik — főleg bizonyos korokban, élethelyzetekben és emberi al-katok esetén — mindig is lázasan kívánczolt erre a félholszerű, közöny-imádó állapotra, amelyben, úgy tűnik, megszűnhetnének a lét nagy ellentmondásai, sőt paradoxonai. Gottfried Benn a második világháború után *Statische Gedichte (Statikus költemények)* címen adott ki versgyűjteményt, Pilinszky János pedig több változatban is ezt em-legette az Aranykori töredékben: „Kimondhatatlan jól van, ami van, / min-den tetőről látni a napot.” (Figyeljünk a stabilizált harmónia, a tető, a minden és a nap sugalmazott jelenlétére; Szijj verse az éjszaka köze-pén ugyanezeket a fogalmakat küldi kérdésként valamely néma fel-lebbvitelnek, semminek vagy istennek, ki tudná, a modern versben már nincsen neve az emberiség legrégibb Gondjának...)

Meg kell azonban adni, hogy a költeménynek ezen a pontján a Változatlan-ság nem csak kedvező jegyeit mutatja. A moccsatlan csillagég mellett ugyanis megjelenik a halál, a nyomorúság, az em-beri kifosztás sokszoros képzet-csoportja is, és ezek a „síri csend”, a néma holtak méltánytalanul nemlétbe taszított sokaságát is szó-

bahozzák. (Később nem véletlenül tér majd vissza a szavakat kérő halottak csoportja, akik „fogják pizsamám csücskét, úgy jobban megértik”.) Ez a hatalmas mértékekben megnyilvánuló, minden emberi felfogást meghaladó kozmosz nemcsak önmagában lenyűgöző, hanem azért is, mert (mondja a versfigura) kijelöli az ember helyét a földi szélességeken. Messze van minden az elérhetetlen magasban, mégis közel ahhoz, hogy az ember még egy kórház tetejéről is mértékrendnek érzékelhesse a sötétlő fénypontvilágokat, és hivatkozhasson rá önmagában, majd ha visszatért kórháztetői kalandjából a folyosói mesterséges fényforrások közé.

Szijj magasrendű közlendőjét egy 1924-es muzoti Rilke-vers még élesebb körvonalakkal világítja meg. A *Nachthimmel und Sternenfall*ból idézek (Éjszakai ég és csillaghullás) nyersfordításban: „Az ég hatalmas, tele csodálatos fegyelemmel, / készlet térségből, túlzott mértékű világ. / Mi pedig túl messze vagyunk ahhoz, hogy alakíthatna, / de túl közel ahhoz, hogy hátat fordíthatnánk neki.” Úgy tűnik, választott versünk pontosan ezt az igényes rendet keresi, a kimozdíthatatlan egzisztenciális alapokat. De helyünk itt a földön van, talán éppen ott, ahol vagyunk, talán ott, ahová vágyaink vonzanak, talán a szülőföldünkön (mindjárt, a következő szakaszban, vagy egységben gyermekkori jelenet következik). A sötétben is ragyogó mennybolt, ezt tudatja velünk a magasban csavargó, éppen azt a helyet világítja meg értelemmel, ahol a figura tartózkodik. Mindig annak a helyzetnek a mélyén rejlik az értelem, ahol vagyunk. Goethe ezt úgy mondaná: „*legyetek maradás révén azok, akik vagytok*”. Hát ne menjünk sehová? Ne is moccanjunk? Ne figyeljünk mások (nő!) sűgásaira? Nem, egy versben soha nem a szavak kérgén kell fennakadnunk, hanem mindig azt kell kitapogatnunk, amit a szavak közvetve sugallnak. Többet ebből, itt ezt sugallják: „*több maradást*”. Kevesebb teperést. Több eltűnést, kevesebb mutatkozást. Nem szükséges, hogy mindenütt ott legyünk, kellenek olyan helyek, időpontok, évek, évtizedek, amikor szabadságunk igénye azt parancsolja, hogy láthatatlanok legyünk.

Ezt a verset tekinthetem egzisztenciális vallomásnak is, de mondhatnám azt is: itt az egzisztenciális sáv érintkezik a költőivel, úgy-hogy a kijelentések ars poetica-érvényűek. Ez kell a költészethez: hűség. Az ég kémlése. Lassúság (Szijj már első kötetének ezt a címet adta: *A lassú élet titka*). Semmi eltérítés. Semmi figyelemelterelés. Semmi árulás. Semmi szerzési mánia. Nincs köze a birtokláshoz. Talán nem is a művészet létrehozatalának törvényeit sejtjük meg itt, hanem a létrehívás evangéliumát. A benső ajánlat az, hogy ragaszkodni kell mindvégig ahhoz, amit hely, hivatás, származás, erőltetett menet nélküli haladás (az a szűk környezet, amely saját lépteink nyomait viseli) adni képes. Nem szerezni, nem gyarapodni, nem hátrahagyni, nem mást akarni, nem meghajolni kell, hanem ragaszkodni. Lenni.

Egy pillanatra megállok, és szemügyre veszem azokat a — még nem említett — jegyeket, amelyek Szijj Ferenc művészetét meghatározzák.

A legfontosabbnak tűnik, hogy a szorongást tükröző létérzetet szaggatott, feszengő stílus tolmácsolja. Mondatok törnek derékba, töredékek keresik a helyüket (mint a figura maga), a vég sem hoz nyelvtanilag kerekded befejezést. Ezt a nyugtalan hullámozást azonban ellensúlyozza egy-egy határozott kijelentés, és ezek közt akadnak ritka töménységű, költészetünk eszméleti csúcspontjaihoz tartozó megfogalmazások. Szíjjnál nincsenek rögeszmés formai kimódolások, a kötött formából fakadó mellékhangulatok (ő szabadverset ír), nincsenek akusztikus függések vagy ráaggatások. Viszont bőven vannak megjegyzésre érdemes, örök érvényű mondatok. „*A csillagok és mindig ugyanaz, a halál is.*” Vagy: „*A csillagok kijelölik a helyem, / és ahhoz kell ragaszkodni.*” Később: „*De most nem tudok moccanni se, mert szavakat / gondolok el a halottaknak.*” Vagy a legcsodálatosabb, természetesen, a vers végén, a feledhetetlen zárlatban: „*Virrasztok magamért, / de lám, egyedül nem vagyok senki.*”

Más fontos jegy: a Szíjj-vers álmafla, pupákos, színleg málészkodó cselekményrajza. Számtalan versében figyeljük hallatlan erőfeszítéssel, mi is történik a szövegben (csakugyan zajlik-e valami, vagy egyik pillanat társul öntudatlanul a másik mögé). És legtöbbször arra jutunk: nem, nem, a cselekmény csak ürügy, mert nélküle nem megy... De itt, ebben a versben, azt hiszem, kivételesen, szerepet játszik az is, hogy kórházról esik szó, annak is a tetejéről, betegágyról (*lefektetnek*), s másról. Éppen az ellentét folytán nyer tragikusan komoly jelentést a magasság szemlélése (kórház, csillagok), éppen ez egyszerű, a hétköznapiól kilógó tettel jutunk csak közelebb a költemény legmélyebb belátásaihoz. Hozzátehetném: megrendítő, ahogy a figura épp a *magasban hőkken rá, hol a helye*, épp a sötétben éri megvilágosodás, épp a betegségek helyén képes megfogalmazni létének alapelveit, s ami úgy indul, mint valami henye éjszakai szellőzködés, úgy végződik, mint egy igazi beavatás, vagy szakrális szertartás. A nem feltűnésre törő cselekmény cselekedetté válik, és itt is bekövetkezik a *Hajnali részegség* katarzisa. A közelgő hajnali virradat minden értelemben világosságot ígér.

Még egy szerkesztési jegyre utalnék: a *jelen idő* mesteri alkalmazására (észre se vesszük, micsoda finom arány- és stílusérzék igazgatja itt az igehasználátot). Próbáljunk módosítani a szöveg verbális készletén — mondjuk, tegyük múlt időbe egyik-másik alakot. *Felmásztam a kórház tetejére*, például. Vagy: *Felhajtottam a dombra a szekérrel*. Ahogy haladunk a szövegben, másodszer, harmadszer, negyedszer, eltűnődünk a kis esemény-betéteken. Az nem lehet, hogy minden egyszerre esik meg itt: a felmászás, a csillagvizsgálás, a gondolati megtermékenyülés, a nyilván ifjúkori szekérhajtás stb. Nem, nem. Ellenben látjuk: a múlt idő egyszerű történetté vékonyítaná az epikus részleteket, így viszont minden egyszerre zúdul ránk, a mese, a metaforák, a belső történés visszakövetése, a súlykolásszerű reflexív rétegek beépítése, a halottakig hátranyúló önvizsgálat, és a befejezés, a kényszer-lefektetés a sötét kilengés

után. A magasztos bánat, az alvajáró hangnem, a törések ingerült ritmusa, a magasra menekülés közben kibontott igény-katalógus röpteti a verset, és lágy, de makacs ismétlésekben hangsúlyozza a lassan kivilágló közlendőt: a magány akarását, a mozdulatlanság sóvárgását, az eseménytelen célba érést (célban tartózkodást).

Régebbi költők, akik ugyancsak valamilyen transzcendens sóvárgásra utalva fogalmazták meg szorongásukat, az egyéniség jogait hangoztatták. Milton Sátánja az alvilági sivatagban sem panaszkodik, amíg elmondhatja: „*azonos vagyok magammal*”. „*The mind is its own place, and in itself / Can make a Heav'n of Hell a Hell of Heav'n. / What matters where if I be still the same*” („Az elme önmaga helye, és önmagában / Alkothat mennyet pokolból, poklot mennyből. / Mit számít, hol, ameddig ugyanaz vagyok”). Ez az óhaj sokszor a távolság habzsolásának, a mozgás korlátlan ösztönének, a kötetlenség formáinak imádatát jelentette. Ezt az irracionális távozási mániát a 19. században sokan megfogalmazták, hadd említsem csupán Baudelaire-nek *Az utazás* című versét.

A helyváltoztatás művészi kényszerképzete, gyötrelmes óhaja a 20. században lazul fel, s bizonyos költőknél éppen a fonákját, a hely makacs megőrzésének, a hely el nem hagyásának himnuszává válik. Némelyek furcsállnák, pedig tény: Szijj eszmélete számtalan ponton érintkezik a Nemes Nagy Ágnes-i, rilkei felfogással. „*Tanulni kell a téli fákat*”, mondja a magyar költő. A mozdulatlanság itt az önazonosság szinonimája, sőt éltető forrása: arra a helyre kell figyelniünk, ahol vagyunk, és csak akkor lehetünk önmagunkkal azonosak, ha ritkán fordítunk hátat örökölt helyünknek. Rilke számtalan formában hangsúlyozza ezt a lét-parancsot, kései verseiben a helyelhagyásra képtelen növényi világ eszményítéseként. „*Blumen, geduldig genug, / hoben nur horchend die Köpfe, / blieben im Boden gebannt. / Weil sie verzichteten auf / Gang und gewillte Bewegung, / stehn sie reich und so rein. (...) Innere Wege zu tun / an der gebotenen Stelle, / ist es nicht menschliches Los?*” („Virágok, csupa türelem, / csak kémelve emelgették a fejüket, / de helyben maradtak a föld foglyaként. / Mert lemondtak a / járásról és a szándékos mozgásról, / azért állanak olyan gazdagon és olyan tisztán. (...) Benső utakat megtenni / a kijelölt helyen, / nem ez-e az emberi sors?”).

Mintha Szijj Ferenc verséhez egyenesen vezetne innen az út. A kórház tetején azonban ezt a költői filozófiát kiegészíti még néhány drámai elemmel. Másoknál, ha van egyáltalán indoklás, a járás hiánya az eszmény — Szijj verse ellenben hozzáfűzi: „*ide más nem jöhet*”. És még azt is: „*születésemről fogva*”. Tehát tér- és időbeli dimenzióval festi alá ezt az elidegeníthetetlen óhajot, az önmegvonásnak ezt a kíméletlen hiszekegyét. Mint ahogy már az előbb említett költőkben is érzékeltük a kirekesztésnek bizonyos finom, fojtott mellézköngéit, itt is megjelenik a bezárkózás, önbüntetés, önmegvonás, önelűntetés kísértete (mindegy, melyik szóval próbáljuk megnevezni ezt a sarkalatos szükségletet). Ez a lírai esendő nem az

emberekkel kíván együttesben lenni, hanem a *mindenséggel*, a magassággal, a csillagvilággal. (József Attila, hogyan is mondta ő? „*A mindenséggel mérd magad.*”) És nem csupán egy időre (aminek okát is tudná adni), hanem egy életre, életfogytiglan. És akkor — ne feledjük: jelen időben — felidézi ifjúkora egyik jelenetét, amikor a szekérral felhajtott a dombra, vagy ivott a föld vizéből. A *tóka* (tócsa, vizesgödör) tükre megint a csillagos ég ábráit, a hatalmas világ-mindenséget őrzi: a víztükörben Nárcisz és a magasság ölelkeznek.

A jelenet, úgy érzem, ismét mély szomorúságról, eleve elrendelt egyedüllétről vall. Végigborzong a sorokban a fiatal élet félelmes tétovasága, gátlásokból összesűrűsödő vakmerősége, felfele is zuhanó, lefele is repülő, hasadt öntudata. Vadul feszülnek itt egymásnak az *önbiztatás* (csak én tudom, felhajtok, elkötöm, iszom, az is mindenség) és az *önbüntetés* (ide más nem, rettegéssel gondolok rá, szomjas vagyok, nyugtalanul, hiányzik hozzá valami) elemei, s az olvasó maga sem tudja, izguljon-e az elmaradt *végső bölintás* miatt, vagy nyugodjék meg, hiszen a szereplő mégiscsak valamilyen jelet kapott a magasságtól (bármit értsünk is ezen). Én a nevesített *helyigénylés* mögött — talán épp a gyermekkori betét, majd a két rövid záró szakasz miatt — mélyebb megrendülést regisztrálok, s hirtelen nem is tudnék más képzetscsoportot megnevezni, mint ezt: sehol nem lenni, senkié nem lenni, „*Niemandes Schlaf zu sein, Niemandes Sohn zu sein*”, senki álmának nem lenni, senki fiának nem lenni, senki szeretőjének nem lenni, semmi munkába nem sietni... tehát mindannak tagadására gondolok, ami a versben, henye felsorolásban, történik. Van, aki munkába siet, van, aki szeretőtől boldogságot vár, van, akit egy-egy nő útra térít és eligazgat — de mindannyiunkat elintéz valaki, aki egyszer csak papírral elénk áll, és elveszi mindenünket. Ezt a kifosztást elhozhatja a halál is, de a nyugtalanság megalapozódhat már gyerekkorunkban, amikor még kezünkben a gyeplő, amikor még nem gyötört semmi fájdalom, még nincs mit elvenni tőlünk, és reménykedhetünk abban, hogy a mindenség tükröződhet a tóka vizében, és mi is elférünk ugyanabban a víztükörben.

Az utolsó előtti három sor a gyermekkor előtti szereplőket, a szülőket, a holtakat kiáltja, azokat, akik nélkül az egész élet, s így a kórházi jelenet sem jött volna létre. De furcsa ez a „tetemrehívás”. Hiszen miközben éppen az az állapot következik be, amelyet a költemény eszményít („*miért kellene bármit is csinálni?*”), most mintha gyötörné a figurát, hogy moccanni se tud, és *szavakat kell elgondolnia a halottaknak*. Mít jelent ez? Meg akarja hallani a holtak hangját újra? Tőlük vár magyarázatot? Vagy éppen azért nem tud mozdulni, mert most a holtakkal beszél, és talán most, ebben a csillagközi pillanatban végre szót ért velük, *meg tudja beszélni velük az életét?* Hajlok arra, hogy ez az önvádoló tékozló fiú épp azoknak akar számot adni megfeneklett (kórházban megrekedt) életéről, akik holtukban is érdeklődnek iránta, egyedüli jogos fellebbvitelként, bár akár vétkes-

ként is abban, hogy ez az élet így alakult. A költemény mélységes hitelét és megrengető erejét ez az egyetlen vizsgálati bogba csomózott érzelmi töltet adja: a vers szenvedő figurája nem vétkességi arányokat nevez meg, nem büntetést oszt, nem felró vagy felment, hanem ábrázol egy tényállást, amelynek nyilván elevenek és holtak egyaránt részesei.

Sziji Ferenc verse a lelkiismeretvizsgálat legújabb lírai remekműve költészetünkben. A végén visszatér a kiindulópontához: levezetik a tetőről, visszafektetik ágyába, és folytatódik minden ott, ahol elkezdődött. Persze, közben megtörtént az, hogy a költő szembe-sült a magassággal, a csillagos éggel; megtudta, hogy csak a maga helyén teljesítheti az életét; hogy bár csak egyedül kíván tökéletesedni, vannak olyanok, akik megelőzik és övezik az életét, s akik nélkül még magányra sem vágyakozhatna. A fonák módon megvallott ragaszkodás nagy verse *A kórház tetején*: keserű megidézése a nem-létezőknek, akik még mondanának valamit a fennjáróknak, és emlegetése azoknak, akik ugyan léteznek, sőt *vérüinkből valók*, de ha közelednek, elváltoztatják életünket. Amikor a hőst visszatere-lik ágyába, elhangzik ez a döbbenetes mondat: „*Virrasztok magamért, / de lám, egyedül nem vagyok senki.*” Virrasztani holtakért szoktunk. Halott volna, aki egyedül van? Igen, ezt is közli velünk, félreérthetetlenül, a vers: az egyedüllét a művész legelemibb kívánsága és a legbiztosabb halál. Goethe egyik maximája szerint a műalkotás *anyagát* mindenki látja, *tartalmát* viszont csak az, akinek hozzátennivalója van. (A *forma* pedig titok a legtöbbeknek.)

Anyag: felmászom a kórház tetejére. Tartalom: egyedül akarok lenni, ha török, ha szakad. De óvjanak magányomban a holtak. Óvjanak az elevenek, de minden szándék nélkül. Őrizzen az, aki elfogadja, hogy senki nem akarok lenni. Azaz: hogy senki akarok lenni. Szeretni kell azt is, aki boldogtalan. Mert a boldogtalanak mindig igaza van.

Az óriási törpe

(Részlet egy lassú regényből)

1958-ban született Szombathelyen. Költő, író, műfordító.

Kedves Bará Kormányfő! Ötlet egy Tervezet egy létesítendő Feljegyzés az óriási törpéről vagy valamiről Részletes vázlat

Ezennel a megállapodásunk szerint leírom vázoló az általam kitalált ötletemet az óriási látványosságról kerti törpéről, de elnézést, ha az írásban nem vagyok járatos, mert az utóbbi időben amely ugyanolyan turista látványosság lenne, mint Párizsnak az Eifel-torony vagy Moszkvában a Lomonoszov egyetem, aminek a tetején szintén kilátó működik, a kilátó fontos, mert fővárosunk gyönyörű lenyűgöző látványa minden pénzt megér a külföldi turistának, sőt a vidéki állampolgárnak is, aki hivatalos vagy üzleti ügyeit jött intézni, vagy családi elfoglaltsága miatt tartózkodik itt, és a vonat indulásáig még van neki ideje, amit hogyan töltsön el, ha inni nem akar, első dolga, hogy megnézzze, vagy gyerekekkel direkt azért jön, hogy megmutassa neki.

Tehát egy óriási kerti törpe, mert az minden gyereknek egy élmény, és ilyen óriásiban még egy felnőttnek is, de valami központi helyen, Szabadság tér vagy Felvonulási tér, esetleg Svábhegy, onnan a kilátás is jobb, de akkor oda külön buszjáratot kell indítani, nem tudom, milyen számmal vagy névvel, „Törpebusz”, ez részletkérdés, de erre is gondolni kell.

Vagy hét törpe, de az egy kicsit drágább, vagy a Hét vezér, természetesen lóháton, de a ló sokba kerül, és el kell kerülni, hogy az egyik konkrétan a hátsó végén kijárat vagy bejárat legyen, tehát maradjunk a törpénél, de más is szóba jöhet.

Toldi Miklós malomkővel, amit éppen el akar dobni, emeli a feje fölé, és a malomkőben magyaros étterem házias ételekkel, de kívánságra külföldi ételek is, japán, mert jönnek ide, mindent látni akarnak, de a hagyományos japán konyháról nem tudnak lemondani, nem veszi be a gyomruk. A mienk se vesz be mindent, de most ezt hagyjuk. János vitéz. Hány János, a leghíresebb magyar huszár, csak akkor el kell magyarázni a turistáknak, ki kicsoda, úgy-hogy maradjunk a törpénél, azt nem kell magyarázni.

Magyarázni, azt régi barátságunkra tekintettel, mert milyen barátság, aminek árulás a vége, legalábbis vélhetőleg, minden jel szerint, semmi másra nem lehet következtetni, illetőleg saját bevallás vagy nem bevallás alapján, hiába a mellébeszélés, hogy kémelhárítás, mert milyen kémelhárítás az, hogy ittasan tett kijelentést a szervek felé jelenteni, mert ki volt még ott, a többiek nőkkel a sarkokban csókolóztak, vagy már a padokon aludtak, és még a Vali, de ő kiesik, mindegy, ne firtassuk. Törpe vagy huszár, huszár a törpe, hu-

szárcsákó van a fején, a csákójából kilátás az egész városra, belé-
őjegy, képeslapok, szuvenírek.

De most hagyjuk a múltat, mert az üzlet az üzlet, emlékeztetnék a
pénzbeli fizetésre tett ígéretre, miszerint azonnal a feljegyzés vagy
tervezet kézhezvétele után, mégpedig készpénzben, ötvenezerről
volt szó legutóbb, kis címletekben, hogy ne legyen feltűnő egy eset-
leges ellenőrzéskor, mert mindenkor számítani lehet ellenőrzésre,
de az egykori viselkedést és pártállást vagy pártütést, árulást ma
már nem ellenőrzi senki, nincs jelentősége, pedig életek sorsok múlt-
tak rajta, mint a példa is bizonyítja, amiért ez az összeg nem nyújt
kárpótlást, legfeljebb enyhíti a nélkülözéseket. Tehát talapzat, amin
forog Árpád fejedelem vagy inkább Álmos vezér, amint éppen hal-
dokolva utolsó erejével de a dicsőséges honfoglalás reményében
szemrevételezi az országot, van-e ott folyó és földje jó-e, legelőin
fű kövér, hogy megnyugodva hunyhassa le a szemét, átadva a ve-
zéri kardot hűséges fiának, Árpádnak, aki aztán levezenyli a hon-
foglalást, Szvatopluk, fehér ló, kis képes broszúrában kell ismertetni
a külföldieknek a történetet, különben nem értik, miért ez a nagy
felhajtás, vagy nekem mindegy, maradjunk a törpénél vagy felőlem
Guliver is lehet, az egy nemzetközi.

Mert ne bolygassuk, hogy nemzetközileg is mit jelentene, ha kide-
rülne az újságokból egy megfelelő újságírónak elmondott informá-
ció következtében, hogy a kormányunk egyik tagja vagy főtanácsosa
mindenesetre megbecsült tagja milyen úton vagyis utat bejárva jutott
a pozíciójához, hogy egykori párttag, és azon belül milyen feladatra
kiszemelve és végre is hajtva, terhelő adatokat gyűjteni és jelenteni a
társairól barátairól és köztük is a legjobbjáról, majd pedig a válto-
zásokat kihasználva és mindezt eltusolva csatlakozott az ilyen-olyan
pártokhoz, egyszerre többhöz is, miközben korábbi áldozataitól azt
a kis segítséget is megtagadta, hogy amikor egy akármilyen álláshoz
kellett volna közbenjárás, de még azt se, hogy leszólni, hanem nyíl-
tan a szemébe mondani, hogy aki erre sem képes, felismerni, iga-
zodni, az annyit is ér, mármint ha ragaszkodik az elveihez, hogy ő
pártba semmi kincsért be nem lép, azokban ő csalódott, és akkor a
legjobb barátjában is kellett neki, és akkor még nem beszéltünk
arról, hogy rajta kívül még kiket vagy kikről, ha azt nyugaton meg-
tudnák, csak elő kéne venni a biztos helyen őrzött dossziékat.
Ahhoz képest ennyi pénz igazán nem sok, akár a hatvanezer se, ki-
fejezetten kis címletekben, nejlonzacskóban, diszkrét helyen, egy
forgalmas belvárosi vendéglátóhelyen, ha javasolhatom.

Hogy írjam le egy feljegyzés formájában az ötletemet, persze, mert
a tisztelt kormányfőtanácsos úrnak vagy hogy szólítsam, elvtárs-
nak már nem, ugye, azt tetszett gondolnia a véletlen találkozáskor
az Ezerjó sörözőben, hogy majd nem jutok papírhoz se meg toll-
hoz, ceruzához, és akkor megússza, nem kell kifizetni a megígért
összeget, de azzal nem számolt, hogy én közben mindenféle ügye-
ket intézek, az ismerőseim ügyes-bajos dolgait újratemetéssel és ha-

lotti kivonattal, nyomtatványok garmadájával, tehát csak egy tollat kellett kölcsönkérnem az állítólagos tanártól, aki saját elmondása szerint ezzel írta alá a felmondását annak idején a híres belvárosi gimnáziumban, mert nem volt hajlandó az eseményeket ellenforradalomnak nevezni, vagy fordítva, a forradalmat sajnálatosnak, de minél többször elmeséli, annál zavarosabb lesz, már nem is figyel rá, hanem csak gálánsan elfogadom tőle a fröccsöket annak fejébe, hogy kölcsönadhatta a tollat.

Dózsa György, gondolom, most nem aktuális, mert őt az előző rendszerben nagyon kihasználták propagandacélokra, pedig ügyes megvilágítással izzó trónt és tüzes koronát is lehetne csinálni vagy illúziót kelteni, esténként az nagyon hatásos lenne térzenével és borkóstolóval, de akkor ott van Argyélus királyfi mint színtiszta magyar mesehős tizenkét fehér hattyúval a négy égtáj szerint csoportosítva, a szájukban egy-egy aranyalma, vagy akkor nem bánom, a törpe, a belsejében egy lift, esetleg pénzbedobós, viszi fel a látogatókat, akik nem akarnak annyit lépcsőzni, a sapkájába, ahol meg lehet csodálni a csodálatos páratlan kilátást az egész városra illetve tiszta időben egészen a Dunakanyarig vagy a Mátráig, természetesen érmés vagy tantuszos, amiket külön meg lehet vásárolni, távcsövekkel, egy perc száz forint, tehát nagyon hamar behozná az árát, főleg ha az alagsorban egy étterem is működne gebinben, ami egy ügyes szerződéssel folyamatosan termelné a bevételből a meghatározott százalékot, meg szuvenir árúsítás, képeslap, öngyújtó, hímzett asztalterítő, piros bugyelláris satöbbi, az mind hozná a pénzt, egy valóságos aranybánya lenne az államnak, de ugyebár ezt valakinek ki is kellett találni, az ötlet a lényeg, a kivitelezés már gyerekjáték.

Engem leitatni a Vali nevű évfolyamtárs jelenlétében, fennhangon hangoztatni, hogy ő most így meg úgy be fog rúgni, hogy sörök meg borok, ő abból mennyit fog inni, hejehuja, minden mindegy, számítva arra alattomban, hogy akkor én se akarok lemaradni, hanem ezt biztatásnak veszem, és akkor a részegségnek egy bizonyos fokán előhozakodni mindenféle provokációra alkalmas témával, amiket nem kellett volna, hogy Nagy-Magyarország, Erdély, neki ott rokonai, vagy csak voltak, de mindegy, hagyjuk, inkább hogy lehetne egy Lehel kürtje, nem kell feltétlenül ember, hanem a magyaroknak egy jellegzetes valamije óriási méretben, a belsejében kiállítás vagy tájfellegű borozó.

Részezen erre mit lehet mondani évfolyamtársnő előtt, akiről adott pillanatban nem lehet eldönteni, hogy a többiek erre-arra már rég eldőlték, vége a bulinak, és akkor kettejük közül mégis melyik felé hajlana, hát persze, hogy mindent vissza meg bevonulni, de ilyet mások is mondtak lépten-nyomon a nyolcadik sör után, meg székely himnuszt, még nyilvános helyen is, és nem lett belőle semmi, csak nálam, ugye, mert valaki részletesen jelentette, hogy majd akkor a Valinál több esélye lesz, és tényleg. De nem tartott sokáig.

Vagy ha Lehel kürtje nem, akkor egy golyóstoll, ami magyar találmányként meghódította a világot, és mindenhol ezt használják, csak esetleg nem tudják, hogy magyar ember volt a feltalálója, Bíró László vagy Lajos, de most akkor ki kell írni a bejárata fölé, és természetesen kis méretben megvehető lenne arany, ezüst, műanyag változatban, címerrel. Tehát egy húsz emeletes golyóstoll, a hegyére állítva, csak akkor erős acéldróttal ki kell pányvázni, ellenkező esetben a ledőlésért nem vállalom felelősséget, a belsejében lift a tollbetét helyén, csigalépcső és szintenként kiállítás az eredeti magyar találmányokról, telefonközpont, gyufa, karburátor, villanymozdony, de azokról is, amiket elloptak tőlünk vagy mások is feltaláltak később, és ügyesebben szabadalmaztatták, és meggazdagodtak belőle, dieselmotor, helikopter, hűtőgép, minden ilyesmit, hogy igenis tudja meg a világ.

Vagy mindegy, csak jó nagy legyen, egy kakukkos óra, de lehet turul is, negyedóránként és minden egész órában gőzduda, Búvár Kund, Dugonics Titusz, Rózsa Sándor, fokhagyma, paprika, Sóbri Jóska, mi van még? Köcsögduda, cifraszűr, matyóhímzés, szürke-marha, az a lényeg, hogy másnak olyan ne legyen, osztrákoknak, szlovákoknak, messze földön híres legyen előbb-utóbb, mert először a Eifel-tornyot is utálták a franciák, de aztán megszerették, meg a külföldiek is, és ma már aki Párizsba megy, legelőször is azt akarja megnézni, kerül, amibe kerül, pénz nem számít, tehát mi is először csak keveset, de aztán emelhetnénk a belépőjegy árát, mert úgyis kikönyörgik a gyerekek, hogy a törpébe bemenni, vagy akár mibe, ha be lehet, és kilátó, csokifagyi.

Kérem a pénzt, mert meg lett ígérve, hogy hurcehurca nélkül, nem kérek számlát, zsebből lesz fizetve, mert minden kormánynak van ilyen félretett készneléti pénze rendkívüli és előre láthatatlan, gyorsan felmerülő kiadásokra, minden miniszternek, államtitkárnak, kabinetfőnöknek, főtanácsadónak, akárhová megy, az mindig nála van, mert nem lehet tudni, mi adódik, mikor kell valamiért fizetni, egy ilyen ötletért, vagyis le van írva, akkor csak előveszi, és kiszámol hatvan-hetvenezret, amennyit előzőleg fixre megbeszéltek, átadja, megszámljuk, csokolom, mindenki megy a dolgára, és onnantól nem is ismerjük egymást, sose találkoztunk, mindent végképp eltörölni. Mindent.

CSEKE-HORÁNYI ANNA

Vathy Zsuzsával

Vathy Zsuzsa 1940-ben született Pápán. Novellista, regényíró, riportok és szociográfiák szerzője. 1970-től újságíróként dolgozik. 1980-tól a Képes 7 gyermekrovatának szerkesztője, 1990 és 1992 között a Kortárs szépirodalmi folyóirat prózarovatának vezetője, 1991-től tíz éven át a Magyar Nemzet tárcaírója. 1996-tól a Magyar Művészeti Akadémia tagja. Legutóbbi könyve az idei könyvhétre jelent meg, *Az élet vásárcsarnoka címmel. József Attila-, Nagy Lajos-, Szobotka-, Márai Sándor és Prima-díjas író, 2015-ben a Magyar Érdemrend Tisztikeresztjével tüntették ki.*

A Veszprémi Vegyipari Egyetemen végzett vegyészmérnökként. Mennyire tudott azonosulni ezzel a világgal?

Ez az időszak egész életemre nagy hatással volt, de ezt csak utólag fogtam fel, amikor elkerültem ebből a világból. Mérnökök, technikusok és szakmunkások között dolgoztam, ennek köszönhetően olyan tapasztalatokat szereztem és olyan dolgokat tudtam meg, amelyekre később soha nem lett volna lehetőségem. Amikor hajnalban három műszak után befejeztük a munkát, és láttam magam körül azokat az embereket, akik Ercsi vagy egy másik falu irányába felszálltak a buszra, és közben elképzelve mentek a munkák és megterhelések után a gyerekről, a családról és az otthonról meséltek, egy olyan más világ tárult elém, amelyet különben soha nem ismerhettem volna meg. Örülök, hogy így alakult.

Nem volt a családban senki, aki író vagy művész lett volna, ugyanakkor abban az időben már egyre több női író, művész és költő nevével lehetett találkozni. Akkor derült ki, hogy van valami, amit senkivel se tudok megbeszélni, amikor a műszaki egyetemre jártam. Elképzelve tartottam, hogy bennem van a hiba, én vagyok az oka, hogy nem tudott igazán mély kapcsolat kialakulni az évfolyamtársaimmal, ezért úgy gondoltam, hogy ha tényleg ennyire nem tudom elmondani, hogy mit szeretnék, akkor leírom. Gyakorlatilag ezzel kezdődött el nálam az írás. Egy idő után kiderült, hogy azért nem tudjuk megbeszélni a dolgainkat, mert más az utunk, a világnézetünk, más az az értelmiség, és más vagyok én. Ez a különbség természetesen nem minden fokon igaz, mert ha nagyon magas szinten nézzük a humán és a reál tudományokat, a művészet és a műszaki világ nem olyan idegen egymástól, csak a gyakorlati részük különbözik. Máig nevetek azon, hogy meg kellett kérnem az évfolyamtársaimat, hogy mutassák meg, hogyan működik pontosan egy szivattyú — sokáig nem értettem. Ez a másfajta irányultság az egyetem utolsó éveiben már elég világossá vált.

Közvetlenül a tanulmányjai befejezése után

Amikor elvégeztem az egyetemet, a százhalombattai olajfinomítóban kezdtem el dolgozni. Még egyetemista koromban történt, hogy

mégis megmaradt a tanult szakmánál.

egy kitűnő ember, Péczeli Bélának hívták, bejött az egyetemre és ösztöndíjszerződést ajánlott nekünk az olajfinomítóban, ennek köszönhetően vagy tízen ott kezdtünk el dolgozni. Ráadásul akkor épült fel az akkori NDK-ban is egy olajfinomító, oda is ki lehetett menni tapasztalatcserére. Erre is jelentkeztünk vagy nyolcan, de mire eljött az ideje, hogy kimenjünk, egyedül maradtam, így egyedül utaztam. Ennek óriási előnye volt, mivel attól kezdve, hogy elmentem Magyarországról, senkivel sem tudtam magyarul beszélni. Más országba, más világba, más kultúrába kerültem. 1968-ban utazni a vágyaink megtestesülését jelentette. Elmehettem Drezdába, Lipcsébe, megnézhettem Weimarban a Goethe Múzeumot, eljuthattam olyan helyekre, amelyeket addig csak könyvekből és versekből ismerhettem, és amelyeket csak álmaimban képzeltem el — ez az utazás nekem maga volt a csoda. Majdnem fél évig dolgoztam a keletnémet olajfinomítóban, pontosabban tanultam és figyeltem. Életem igen nagy kalandja volt ez, és ekkor írtam az *Úti-jelentés* című hosszabb lélegzetvételű írásomat. A novella megjelent az *Új Írásban*, felfigyeltek rá, egyértelművé vált, hogy próbálkozhatok, és megerősített abban, hogy író szeretnék lenni — így tehát eljöttem Százhalombattáról. Az első írásom egyébként nem ez volt, hanem egy másik novella, amelyet szintén az *Új Íráshoz* vittem be Váci Mihályhoz. Ő elolvasta, jónak találta, és azt mondta, hogy hozzak még be hozzájuk írásokat. Erre mondtam neki, hogy nincs több. Nagyot nevetett, hogy tényleg csak ez az egy van. Abban maradtunk, hogy ha lesz még, jöjjenek vissza. Ezzel a németországi hosszabb írással mentem később vissza, amit rögtön meg is jelentettek. Az első kötetem anyaga főként ebből a munkások között töltött időszakból és a gyerekkori élményeimből tevődött össze.

Beszélő kert (1993) című novelláskötetében azt olvassuk, hogy eredetileg nem akart író lenni, és csak egy nyári olvasmányélmény hatására döntötte el, hogy író lesz.

Ez így volt, harmad-negyedéves lehettem, mikor egy világhírű Martin du Gard-könyv kiváltotta belőlem ezt az egyébként negatív élményt, ugyanis akkoriban az ilyen nagy klasszikusok, főleg a 20. századiak nem feltétlenül tetszettek nekem. Hozzá kell tennem, hogy gyermekkoromtól kezdve rengeteget olvastam. A családunk nagyon szerette a könyveket. Nem a kulturális világ megismerését tartottuk szem előtt, egyszerűen örömet jelentett számunkra az olvasás. Könyvtárakat olvastunk végig, óriási élmény volt. A szüleim részéről tehát az érdeklődés biztosított volt. Apám egyébként első generációs értelmiségi volt, anyámék családja pedig Bajorországból települt át, malmosok voltak, aztán később kocsmájuk, vendéglőjük lett. Nekem az irodalommal való foglalkozás olyan volt, mint amikor az ember fejest ugrik a vízbe. Nem akartam az írói miveltségét, lehetséges jó vagy rossz folytatását felmérni, csak arra gondoltam, hogy amit csinálok, nem való és nem jó nekem, változtatnom kell rajta, ahhoz pedig el kell indulnom egy irányba. Hiába nem tetszett az a könyv, elindított egy úton. Akkor kezdtem el olvasni az első Camus-könyveket, amelyeket máig nagyon

szeretek. Az íráshoz való odafordulást nagymértékben segítette, hogy abban az időben a fiatal költőknek, prózaíróknak üzemi újságírói állást lehetett kérni és megpályázni. Most tudtam meg nemrég, hogy hozzám hasonlóan egy másik női író is egy üzemi újságnál kezdte. Én a Csepeli Papírgyárba kerültem a Magyar Papír üzemi laphoz, ahol Bella István, Balázs József prózaíró, én és Órszibethy Erzsébet — aki később szociográfus lett — voltunk a szerkesztőségi tagok, a lapszerkesztő pedig Hajtun József sakkozó, akinek csak néhány pont hiányzott ahhoz, hogy nagymester legyen. Írtunk, interjúkat készítettünk, és itt is olyan dolgokat és sorsokat tudtam megismerni, amelyeket más módon nem láthattam volna.

Egy beszélgetésben azt nyilatkozta, hogy a nyolcvanas években „túrhetően vonzó” volt írónak lenni, ma viszont sokan másképp emlékeznek erre az időszakra. Milyen értelemben számított vonzónak az írói létmód a késői Kádárkorszakban?

Elsősorban az előéletemhez, a műszaki világhoz viszonyítva volt igazán jó akkor írónak lenni. Az ember tudta, hogy nincs más lehetősége, ezért muszáj volt más feladatokat is elvállalni, ilyen volt például az üzemi lapoknál való elhelyezkedés is. Mészöly Miklóstól Kormos Istvánig rengeteg akkori író azért foglalkozott például gyermekirodalommal, mert mellette azt is meg tudta csinálni, amit akart. A gyermekirodalom megjelenhetett, sikert, örömet hozott, és nem utolsósorban megélhetést biztosított. Így lehetett elkerülni a politikai ütközést, amely a pályáról kilökhette az embert, vagy akár letilthatta a megjelenést. Legalább két-három olyan alkalom volt, hogy az én kézirataimat is visszaadták. Hiába volt csak egy-egy szó a gond, hogy direkt vagy véletlenül olyan szójátékot használtam, hogy moskovics vagy bolondovics, tudomásul kellett vennünk, hogy ha írni akarunk, van, amit leírhatunk és van, amit nem — ez egyébként talán nem is vált nagy hátrányára az írásoknak. Éppen a napokban gondolkodtam arról, hogy lehet, a mi történelmünk abból áll, hogy amíg van egy külső ellenség, addig a legjobb formánkat hozzuk, a legtöbbet hozzuk ki saját magunkból, de amint ez a külső ellenség eltűnik, egyfelől az energiánk, erőnk is lelohad egy kicsit, másfelől a korábban egy ügyért harcoló társaságok egymásnak mennek. Valószínű, hogy kilencven után ez érződött az irodalomban: a rendszerváltás előtti években már majdnem ki lehetett mondani, amit akartunk, és ez az irodalomnak egy olyan színvonalát eredményezte, ami az akkor írókat a legjobbak közé emelte. Az 1990 utáni változás rengeteg munkával járt, a művészetek ezen a területen nem voltak talán kiemelkedőek, és a művészek talán nem mutattak fel olyan jó dolgokat, de azért ne kívánjuk vissza a változás robbanás előtti pillanatát. Ezeknek az éveknek is meg fog születni a nagy műve.

Mi alapján döntötte el, hogy az adott témából riport, szociográfia vagy novella készüljön?

Szociográfiát akkor írtam, ha valamilyen meghatározott céllal indultam el és valami konkrét elképzelésem volt arról, hogy mit akarok, ilyen volt a Herendi Porcelánmanufaktúra privatizációja (*Herend, az más. Tizenöt év a Herendi Porcelán manufaktúra életében*, 2006). Ennél a könyvnél egyértelmű volt, hogy egy olyan történetet kell

megismernem és megírnom, amelynek célja, értelme van. Ha novellát, irodalmi művet írok, azt sosem valami célból írom, hanem olyan okok, erők mozgatnak, amelyek már a művészeté, és nem a valóság konkrétumainak felderítésén, leírásán van a hangsúly. Ennek kapcsán eszembe jut Weöres Sándor, akire, mint a szellem egyik legmeghatározóbb emberére, valószínűleg nem véletlenül hetvenvalahány éves koromban találtam rá — egyszerűen csodálatos, hogy milyen meglátásai voltak. Most a legutolsó könyvemben is, amely egy kilencven-száz oldalas kisregény lesz, és talán a könyvhétre jelenik meg, Weöres Sándor egy-egy mondata, képe tűnik fel. Új kötetem a mindennapok leírásával foglalkozik, a címe: *Az Élet Vásárcsarnoka*. Amikor megírtam, pontosan erre gondoltam, hiszen olyan az élet, akár egy hétköznapi reggel a Vásárcsarnokban, ahol akár az egész világ és a világ igazán fontos dolgai meg tudnak jelenni.

2011-ben megjelent könyvében, a Columbo autójában egy roma származású kisfiú életét követhetjük nyomon. Minek köszönhető, hogy egy teljes novellasorozatot szentelt a fiú életének?

Én nem tudtam erről a Mester utcai művészeti iskoláról, ahova Roland is járt, amíg meg nem bíztak, hogy csináljak egy nagy interjút erről az intézményről. El is készült az anyag, aztán megkérdeztem az igazgatónőtől, hogy tudna-e ajánlani egy családot, akihez elmehetnék és beszélhetnék velük az életükről, mert szívesen írnék róluk egy könyvet. Az igazgatónő gondolkodott, majd Rolandot ajánlotta. Nagyon örülök, hogy a *Columbo autójának* főszereplője jelenleg is dolgozik, családja van, felesége, kisgyereke. Elment Németországba, ahogy erről a könyvben is szó van, de aztán hazajött és itt-hon elvégzett még két szakmunkás iskolát. Találkozni is fogunk valamelyik héten és találkozom a kisgyerekével is. Mikor megírtam a történetet, és elmondtam a szüleinek és a főszereplőnek is, hogy elkészült a könyv, nagy bajban voltam, mert nem tudtam, mire változtassam Roland nevét. Erre a család a legnagyobb természetességgel azt mondta, hogy Roland a fiuk neve, miért is lenne a könyvben más. Ez a hozzáállás jellemző az egész családra. Érzékelik és tudják annak az értékét, hogy kiléptek a munkanélküli létből, és nem tartoznak azok közé, akik nem dolgoznak és valahogy eltelik az életük. Ennél a családnál az apa, a nagypapa is dolgozott, és ezt a mentalitást sikerült a harmadik generációba átvinni.

Írásaiban gyakran felbukkannak olyan elemek, amelyek a kereszténység világához köthetőek, ugyanakkor egyes novelláiban Istennel és a hittel való viaskodás is megjelenik.

Az én istenhitem nagyon különös utat járt be. Ebben nyilván a kor is szerepet játszott, minden a materializmus mellett szólt, arra is neveltek bennünket. Akkor úgy gondoltam, nem vagyok hívő: képtelen voltam az lenni. Bár anyám vallásosan nevelt, máig is tudom a vallásos énekek szövegeit, de hosszú-hosszú utat kellett bejárnom ahhoz, hogy elfogadjam, kell, hogy legyen, és van is egy Legfelsőbb Lény, akit akár nevezhetünk Istennek. Annak idején öt világvallást különböztettek meg, most már szerintem többet kellene megnevezni. A világvallások különféle módon közelítik meg és próbálják elképzelni a világ és az ember teremtését. Létezik egy olyan elképzelés, hogy a vallások a képzelet szüleményei, ugyanúgy, mint a

műalkotások. Az számít, hogy ki melyiket kedveli, melyikben nőtt fel. Azt mondhatom erre, amit Pilinszky mondott, hogy aki nem hisz Istenben, az is hisz, csak hosszabb utat jár be, egy kacskaringós, kanyargós utat. Engem egy vallás nem tud egyértelműen magához kötni, de ebben a vélekedésemben a családi háttér is szerepet játszott. Férjemnek, Lázár Ervinnek az édesanyja katolikus, az édesapja pedig evangélikus volt, aki reverzálist adott a feleségének, amikor összeházasodtak, ami azt jelentette, hogy minden gyermek az anyja vallását örökli majd. Így az anya és a három gyerek katolikus lett, az apa pedig evangélikus maradt. Ervinben elevenen éltek azok a gyerekkori emlékek, hogy vasárnap az anya és a három gyerek elmennek a templomba, az apa pedig otthon árválkodik egyedül. Amikor a fiúnk, Zsigmond megszületett, akkor Ervin azzal kárpótolta édesapját, hogy Zsigmond majd evangélikus lesz. Így is lett, a fiúkat evangélikusnak keresztelték, evangélikus iskolába járt, máig is evangélikus, így az evangélikus vallást én is egy kicsit jobban megismertem. Ha templomba akarok menni, akkor nekem a Deák téri evangélikus templom éppen olyan otthonos és meghitt, mint a Bakáts téri Assisi Szent Ferenc templom vagy a Belvárosi Ferences templom. A vallásos dogmák, szokások azonban máig nem tudnak magukhoz kötni. Anyám vallásos volt, apám viszont nem, és én mindig is apámra akartam hasonlítani, kisgyerekkoromtól kezdve ő volt a minta, és ez az istenhitben is jelentkezett.

Ez azt jelenti, hogy a dogmákkal szembeni „apai” ellenkezése nem vezetett tehát a hittől való eltávolodáshoz?

A filozófiai, vallási háttérét középiskolás, egyetemista koromban nem volt lehetőségem megismerni. Majd eltelt tíz, húsz, harminc év, elkezdtem több mindennek utánagondolni, megismertem olyan dolgokat, amelyek a hithez kapcsolódnak, és szépen lassan rá kellett jönnöm arra, hogy kell, hogy legyen egy végső Jó. Ez a végső Jó pedig egy olyan elgondolt, legfelsőbb lény, aki a világ teremtését a jó cél érdekében próbálja alakítani. Máig nem megy ki a fejemből Sartre filozófiai állítása arról, hogy a lét van cél, ok, értelem, szükségyszerűség nélkül, beledobva a semmibe: bosszantó így elgondolni a létezésünket. Egy másik meghatározó gondolat számomra Weöres Sándortól, hogy „Van Isten? Nincs Isten? — Abban, ami független a tértől, időtől és minden káprázattól: a Van és Nincs ugyanaz.” Ez feleletet ad számos olyan dologra, amelyekről az ember elgondolkozhat vagy elvitatkozhat másokkal. Vagy, hogy egy újabb, sokak által ismert Weöres-sort idézzek: „Egyetlen parancs van, a többi csak tanács: igyekezz úgy érezni, gondolkozni, cselekedni, hogy mindennek javára legyél. / Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: Alattad a föld, fölötted az ég, benned a létra.”

Fiatal koromban a vallással kapcsolatban az volt rám rossz hatással, hogy a keresztény, a katolikus vallás imái, a templomi énekek, amelyeket rendszeresen énekeltünk, a feudalizmus alatt alakultak ki, és engem kifejezetten irritáltak azok a mondatok, hogy „Előtted, Jézusom, leborulok, féktelen bűnös, én, hozzád bújok”.

Rengeteg olyan vallásos ének van, amely arról szól, hogy bocsáss meg, Uram, szörnyű vagyok, rettenetes vagyok, nem érdemlem meg, hogy észrevegyél, én csak egy ember vagyok. Ezek az énekek számomra a feudalizmus idején létrejött ember önmagáról alkotott világát tükrözik, amely eléggé elszomorító. Én két osztályt a pápai Ranolder Intézetbe jártam, ahova édesanyám is járt, és ahol nagyon kitűnő apácák neveltek, de sajnos pont ahhoz kerültem, akinek szerintem nem szabadott volna tanítania, mert alkalmatlan volt arra, hogy hét éves gyerekekkel foglalkozzon. Elég rossz élményeim voltak abból az időszakból, és ezt sokáig hurcoltam magammal.

A halál fontos téma írásaiban, és vannak olyan levelei is, amelyeket az elvesztett „Igazi és legkedvesebb Társhoz”, Lázár Ervinhez írt. Van olyan irodalmi minta, amely alapul szolgált ezekhez a levelekhez?

Lázár Ervinnel közel negyven évet éltek együtt. Művészi és szakmai értelemben hogyan hatottak egymásra?

Nem tudok ilyen mintát mondani. Az ember nyilván nem ezekkel akar foglalkozni, mert ne a halál legyen fontosabb az életében, egy idő után viszont elkerülhetetlen, hogy sor kerüljön rá. Én ebben az évben leszek hetvenöt éves, most már muszáj, hogy ezzel szembenézzek. Nagyon szeretném, hogy az élet után legyen folytatás, és nagyon remélem, hogy lesz is. A katolikus vallásban a mennyországért imádkozunk, ahol boldogok vagyunk az idők végtelenségéig, én azonban inkább azt tudnám és szeretném elképzelni, hogy valahol egy másik élet folytatódik, egy más világban, másképp.

Nem a művek formájában hatottunk egymásra, hanem a gondolkodásnak egy olyan rétegében, a magatartás olyan formálásában, amely az írásainkat közvetlenül nem érintette. Ő sem kísérelt meg olyat csinálni, amiben én vagyok jó, és én se írtam olyat, ami az ő területe. Mikor megismerkedtünk, szinte nem értettük egymás nyelvét, majdnem hogy el kellett magyarázni, ki mit mond, mire gondol. Rájöttünk, hogy nagyon sok mindentről teljesen más elképzelésünk van. Ez nagyon jó hatással volt ránk, mert egyikőnk sem akarta a másikra erőltetni a saját világát. Figyeltem, és örömmel láttam, hogy mennyi minden másképp zajlik az ő szemszögéből, mint ahogy azt én elképzeltem. Nagyon irigyeltem Ervintől a játékos képességét, ez valamiért, biztos nem véletlenül, az én személyiségemben nem volt jelen. Nagyon sokat kaptam tőle abban a tekintetben, hogy miként kell játszani, megtalálni és felfedezni az örömet. Ő pécsi újságíróként indult, az újságírásban és a valósághoz való kapcsolódásaiban megvoltak a maga ismeretei és megvolt a maga területe, nem véletlenül ezek dominálnak az első kötetekben is. Amikor egy bizonyos kort elért, egyre inkább a játék, a gyerekek világa vette át a legfontosabb szerepet. Nagyon szomorú vagyok, hogy nem élhette meg, hogy unokái szülessenek. Most három kislány unokánk van, a legnagyobb már majdnem öt éves, és úgy képzelem, hogy külsejétől eltekintve a lelke, a képzelete, a játékos kedve Ervinre hasonlít. Ha megyünk az utcán, megállít, és a fülembé súgja, hogy ott jön velünk szembe egy gonosz ember, őt neki el kell varázsolnia — és akkor elvarázsolja. Az ember egészen másképp tud viszonyulni harminc éves korában egy pici babához és másképp hatvan-hetven-

éves korában, amikor látja, hogy egy gyerek mosolyánál tényleg nincs szebb. A gyermek olyan, mint a csoda. Ervinnel kapcsolatban a legnagyobb ajándék, amit kaptam, és ami csak utólag vált ennyire egyértelművé, az a szeretet fontossága. Hogy a szeretet a világban milyen nagyon fontos, tőle tudtam meg, és nem tudok elég hálás lenni érte.

Melyik műfajban érzi a leginkább otthon magát?

Akár akarom, akár nem, a kisprózában vagyok otthon. Amikor nagyregényt olvasok — nem háromkötetes nagyregényre gondolok, hanem egy ötszáz oldalas regényre — tudomásul kellennem, hogy én ezt nem tudnám megírni. Egyszer összefutottam egy volt osztálytársammal, akinek az egész családját kitelepítették és elvitték kényszermunkára. Nagyon döbbenetes volt a történet, amit akkor elmondott, majd megkérdezte, hogy nem tudnám-e ezt egy családregevénynek megírni. Vissza kellett utasítanom, mert én erre alkalmatlan vagyok. Egy hozzáértő irodalmár biztos meg tudja mondani, hogy mi a lényeges különbség a kis- és nagyregény írása között, de nekem a novellák és kisregények a műfajom, ez az, amit ismerek és meg tudok csinálni. Máig megvan bennem egy történet kapcsán, hogy ne csak kérdezzek, hanem meg is fogalmazzam magamnak a választ, hogy én akkor és ott mit csináltam volna. Az újságírás az embert arra tereli, hogy csak ő kérdezzen. Engem az írásban mindig az emberek érdekeltek. Talán ez volt a meghatározó akkor is, amikor úgy döntöttem, hogy elhagyom a vegyészmérnöki pályát. Úgy gondolom, nem szabad sajnálni semmiféle fáradságot ahhoz, hogy ha valami fontosat meglátok, észreveszek, utánamenjek. Olyan személyeket kell megszólaltatni, hogy megismerjük mögöttük az embert. Ebbe a személetbe lehet, hogy belejátszik az is, hogy rajtam kívül mindenki jogász a családban. Apám ügyvéd volt, így már ötéves koromtól kezdve, nyáron, amikor vége volt az iskolának, ha lehetett ott lopakodtunk, ott lebzselünk az ügyfelek és az ügyvédek közelében és figyeltük őket. Világos emlékeim vannak ebből az időből, máig kristálytisztán látom bizonyos emberek arcát, hallok a hangjukat, és emlékszem arra, amit mondtak.

A Kávérajszok című kisregényben vagy A túlélés románca című regényében sokat ír a kiábrándító, hazug világról, amely körülvesz bennünket, más műveiben viszont mintha mindig inkább a kiútra, a reménytelen jövőre helyezné a hangsúlyt. Mennyire tekinthető

Muszáj, hogy ott legyen a remény. Minden nap fel kell tennünk azt a kérdést, miért jó nekünk aznap felkelni, és mit lenne igazán jó aznap megcsinálni. Gondolkoztam azon, hogy meg tudnám-e írni a pokol valamilyen változatát, vagy egy gonosz ember gonoszságát. Lehet, hogy fiatal koromban még meg tudtam volna írni, de most már egyszerűen nem mernék erre a területre merészkedni. Nem akarom a gonoszságot ilyen meggyőző, részletes vagy hihető változatában megtapasztalni, és attól tartok, hogy ezt nem véletlenül kerülöm el. Persze muszáj tudomásul venni, hogy létezik. Mikor huszonöt évvel ezelőtt ideköltöztünk a Lónyay utcába, az első este a házunk előtt leszúrtak valakit. A házunkból vagy hárman börtönben voltak, akiket később aztán szabadlábra helyeztek, de a kör-

Ön szerint ma reálisnak ez a reményteli megközelítés?

Mennyire volt nehéz nőként érvényesülnie az irodalmi életben?

nyék általában is inkább külvárosi jellegűnek tűnt. Nem lehet nem tudomást venni arról, hogy a világnak, az embereknek milyen működésük, cselekedeteik vannak, viszont muszáj optimistának lenni.

Ha nem is az előttem lévő, hanem mondjuk a húsz évvel ezelőtti generációt nézzük, mást jelentett Nemes Nagy Ágnes, Polcz Alaine, Szabó Magda korszaka és más korszakban élek én. Különböző okokból semelyiküknek sem született gyermeke, de abban a világban az volt az elképzelés, hogy a nő vagy író szeretne lenni, vagy családot akar. Ez a kérdés nagyon komolyan felmerült bennem is. Nagy szerencse, hogy Ervinnel összetalálkoztunk, mert mindketten rájöttünk arra, hogy nem szabad gyerek nélkül élni, mert ezzel az ember valami olyan fontosat tud meg a világból, amire íróként, költőként igenis szüksége van. A másik nagy kérdés, amely szerepet játszott az életemben a hatvanas évek végén, hetvenes évek elején, az volt, hogy itthon akarok-e élni a szocializmusban, vagy el kellene-e mennem. Engem ez a gondolat egyszer kísértett igazán meg, mikor egy külföldi lehetőségem adódott. 1968-ban a Károlyi Mihály Alapítványnak köszönhetően, Illyés Gyula támogatásával és aláírásával elnyertem egy három hónapos ösztöndíjat. Akkor bizony elkezdtem azon gondolkodni, hogy nem akarok-e kint maradni, mert ott esetleg olyan lehetőségek nyílnának meg előttem, amelyek itthon soha. Abban az időben nagyon jó, erős és szép volt a kinti magyarok világa, ahonnan aztán később sokan hazajöttek. Nem tudok elég hálás lenni, hogy visszajöttem, és nem maradtam akkor kint. Csak később tudtam meg, hogy bennem milyen erős érzelmi kötődések vannak. Olyan hihetetlen honvágyam tud támadni, már akkor, hogy ha nem is egy másik országba, hanem csak egy másik városba, másik helyre kerülök, hogy én alkalmatlan lettem volna egy kinti életre. Irigylem, és nagyon csodálom azokat, akik ezt meg tudták csinálni, de nekem mindig is arra volt szükségem, hogy olyan emberek között legyek, akik nekem támaszaim, segítők, barátaim. Emlékszem, hogy amikor egyetemista voltam és a félév elején visszamentem Pápáról Veszprémbe a kollégiumba, mikor már mindenki lefeküdt a szobában, jókat sírtam elalvás előtt. Ezt az érzést persze akkor még nem tudtam megfogalmazni, és soha nem mertem volna honvágnak nevezni, csak tudtam, hogy a szülők, a testvérek, a pápai világ, a kert, a ház valami óriási hiányérzetet váltanak ki belőlem. Most már nem érzem ezt ennyire így. Sajnos az ember érzékenysége idővel kopik, és se örülni, se fájdalmat érezni nem tud már úgy, mint korábban.

TYÚKANYÓ MESÉI 70. Omlásveszély

Amikor 1983-ban Kelecsényi Csilla megkapta a székesfehérvári Smohay Alapítvány díját — ezt fiatal, de máris láthatólag jelentős művészeknek adták —, valaki megkérdezte, igaz-e, hogy a díjat csak szöke művésznők kaphatják meg? Előtte Lugossy Mária szobrász és El Kazovszkij festő volt a díjazott. Akkoriban még ifjú tehetségnek számítottak, akik előtt ott álltak a következő évtizedek merész és vonzó művészeti kalandjai, s véletlenül mindhárman azonos színű haját viseltek. Az Alapítvány azonban a hajszín iránt érzéketlennek mutatkozott, annál jobban érdekelte a művészi teljesítmény. Így tűnt ki a szóba jöhető jelöltek közül abban a nevezetes esztendőben Kelecsényi Csilla.

A textil akkoriban már nem volt „soron”, tartott ugyan még egy darabig az „aranykor” lendülete, de már véget érni látszott az a sziporkázó néhány év 1968–1975 között, amelyben újra felfedezett technikák és korábban ismeretlen ötletek, gondolatok bukkantak fel gyors egymásutánban a közönség, a szakma és a művészettörténet ámuló szemei előtt. És már javában fújdogált az új idők szele, nyomában új kérdések és új helyzetek törtek be az izgatottan ragyogó textilvilágba.

Különös jelentőségű korszak következett ekkor. A hetvenes évek közepe és a következő évtized dereka között két fontos folyamat zajlott. 1975 körül Európa-szerte feloldódtak a műfajhatárok, eltűntek a válaszfalak képző- és iparművészet között, s ez így van ma is: nem képző-, nem ipar-, csak művészet létezik. A nyolcvanas évek elején aztán az újfestészet hullámai sodorták magukkal a művészeket, egy időre diadalmasan birtokba véve munkáikat, műhelyeiket. Nem volt váratlan, hogy rajta hagyta nyomát a magyar textilesek tevékenységén is.

Kelecsényi Csilla eredetileg textilesként indult pályáján, az 1960-as évek végén színre toppant „nagy generáció” tanítványaként, örökségének közvetlen folytatójaként maga is benne élt az új művészeti folyamatban, és sokáig nem dugta ki fejét az áramlatok felszíné fölé. Elődeitől azonban mindenekelőtt kíváncsiságot és bátorságot örökölt. Így történt, hogy 1981-es kőszegi kiállításán egy szokatlanul nagyszabású munkájával átlépett azon a belső határon, amely a kézzel és szemmel egyszerűen átfogható kompozíciót a szabadon formálódó, a környező tér felé megnyúló és annak részévé váló, a teret átalakító installációtól elválasztja. Ezzel a gesztussal nem csupán saját helyét,

tehetségének és gondolkodásmódjának karakterét határozta meg, hanem művészetének további útját is.

Így aztán nem is lepődött meg senki, amikor megannyi textil-kompozíció után egyszerre festeni kezdett. Kollégái között másokat is érdekelni kezdett a festés, mint technika, cselekvés, gesztus, mint anyag, amely nem áll nagyon messze a textilművészek hagyományos matériájától: tudjuk, a festmény alapja vászon. És Kelecsényi képei máskülönben sincsenek távol textilmunkáinak világától. Attól a pillanattól kezdve, hogy papírba rögzítette a járdába sülyesztett aknák és csatornafedelek vaskos textúráját, vagy foszladozó motívumokat rögzített varrógéppel a törtfényű vásznak zizegő anyagdarabkái közé — világosan látszott, hogy a látható, a fogható világ részletei, szilánkjai, a törmelék érdeklí leginkább. Azt a különös, pillanatonként, négyzetcentiméterenként változó, folytonosan hunyorgó és csillapíthatatlanul nyüzsgő szövedéket kutatja máig, amely már korai munkáinak, szálvágásainak, installációinak is titokzatosan rejtőzködő alapanyagát jelentette.

Itt látható festményeit is a töredékek uralják. Ezúttal építészeti részletek, homlokzatok, pillérek, ormok, oszlopok töredékei omlanak-halmozódnak egymásra, ablakok nyílnak a semmibe, a valaha-volt egész darabkái fedik, takarják egymást, körvonalaik elcsúsznak, elmozdulnak a térben. A 18. század utazó rom-festőinek szeme előtt vibrálhattak így az antik épületromok, ha Rómában meg-megállva elbámultak az elmúlt idők omladékai felett.

Az egymásra rétegződő építészeti tagozatok, az omlásnak indult gondolatok és a köztük átsuhanó sejtések Kelecsényi kompozícióin egyszerre fenyegetően és barátságosan, hívogatóan és rejtélyesen, idegen közegként vonják magukhoz a tekintetet, ki nem mondva, inkább csak érzékeltetve a homályos mélységet, ahol — mint a képeken itt is — a kimondhatatlan bújik meg a rétegek között.

Aki erre felé járva eljut a kiállításra, az meglátja és megérti majd a Kelecsényi Csilla képein feltorlódozó, barlangszerűen ránk boruló, váratlanul nyakunkba zúduló szomorúságot is. Ha nem figyelmezteti is felirat, megérzi majd a töredékekben lappangó omlásveszélyt.

Répcelak, Répce Galéria, 2015. május 13. — június 6.

KOVALOVSKY MÁRTA

„...ÉRTHETETLEN JELEKET
HAGYOK A HOMOKON.”
Jász Attila: *Szárnyas csiga. Átiratok.*
Myth&Co

Jász Attila költészetét régóta figyelem. Jó néhány könyvét ismerem, itt vannak a polcon, s közülük némelyikben ott virítanak a szerző dedikációi is. Ez a költészet a kezdetektől karakteres, mással össze nem téveszthető hangon szólal meg. Száz közül is megismerem Jász Attila verseit, és ez azért már valami, ismerjük el. Elég kevés olyan költőt tudnék felsorolni, akinek igazán markáns, senki mással össze nem téveszthető hangja van. De ez még csak hagyján. Sokkal fontosabb ugyanis, hogy miről is beszél ez a költő. Az elejétől fogva ugyanazt mondja, zárhatnánk rövide a kérdést. És tényleg ugyanazt mondja. Bár azt, hogy mi ez az ugyanaz, nehéz lenne pontosan körülírni. Mindenestre van bennem egy lenyomat Jász Attila költészetéről, egy alaphang, ami csak az övé, senki másé. Ez az alaphang talán inkább mégis egy kép, mint hang. Egy olyan kép, amelyen egyszerre sok minden látható, az egész mégsem tűnik kaotikusnak. Ezen a képen látni a tengert, az Adriát gömbölyűre csiszolt kavicsaival, látni madarakat, indián sátrakat bükkfák között, egy tó nyugodt tükre, nők elmosódó arcát, kutyákat, egy pohár bort a kerti asztalon. Mindez egyszerre van jelen a képen, egymásra csúszva, mégis tiszta körvonalakkal. Ennek a költészetnek ez a lenyomata bennem, ez a sűrűn rétegzett, mégis éteri kép.

Jász Attila legutóbbi kötetének már a címlapja is ezt a fentebb körvonalazott képet erősíti. Vízpart, hullámok, a homokon faágak hevernek. Ismerős kép. Ha ránézek, elég sok képet hív elő bennem a látvány. Ezen a képen keresztül léphet be az olvasó ennek a könyvnek a terébe, amely tér most mintha egy kissé mégis változott volna a korábbihoz képest. Az alaptónus mintha kicsit sötétebb lenne, a tétek mintha kicsit súlyosabbak lennének a korábbiaknál. A versekből kiolvasható személyes élettörténet csak megerősíti ezt a benyomásunkat. Itt egy olyan férfi beszél, aki elvesztett valamit. De ennek az elvesztésnek még sincs tragikus vagy elégikus felhangja, inkább arról van szó, hogy a versek elbeszélője azt a távolságot keresi, ahonnan majdhogynem személytelenül képes rálátni mindarra, amin az utóbbi években keresztülment. A lehetőség ott van a valóságban — olvassuk a *helyet cserél* című versben, és ezekben a versekben tényleg ennek a lehetőségnek a keresése a központi elem, megkeresni a

valóságnak azt a pontját, ahonnan nézve egyszer csak minden világosan és tisztán láthatóvá válik. De hogy lehet elérni eddig a pontig, hogyan ragadható meg a lehetőség. Az alapállás, ahogy az a *ne tekintsd* című versben is olvasható: ne tulajdoníts túlzott jelentőséget magadnak. A versek tétje komoly. Aki itt beszél, életének alapvető problémájával birkózik. Ez a probléma végső soron nem személyes jellegű. Bárki, aki egy kicsit is komolyan veszi azt, hogy az élet mindennek előtti szellemi feladat, eljut ide, erre a pontra. A jég *alatti szürke* című versben csak álom a jégpáncél fölötti illatokkal, színekkel teljes világ. Elérhetetlen. Amire ébredünk, a szürke, a néma, a hideg világ. De ennek ellenére tudunk arról, hogy van, hogy létezik egy másik, csak az utat nem találjuk hozzá.

Ezek a versek a kiút keresésének emlékezetes dokumentumai. Jász Attila versvilágában hangsúlyosan jelen van az, amit némiképp leegyszerűsítve „keletinek” nevezhetünk. Az én visszavonása, a világot elfogultságok nélkül vizsgáló tekintet olyan szemléletre utal, amely feltételez valamit a látvány mögött, vágyik arra, hogy egyszer átléphessen a kép túlsó oldalára. Jász Attila metafizikus költő, mondhatnánk, amiről ír, az sosem egészen „itt” van, verseiben átjárhatóvá lesz a földi és az égi világ. Mint a *fészeklakó* című vers anygalian emberi lényre, aki repülő szerkezete segítségével viszi az imént meghalt öregember lelkét a nap felé. A *párhuzamos sínek* ezzel zárul: sosem találkozunk önmagunkkal. Egész életünket úgy éljük le, hogy soha egyetlen pillanatra nem legyen fel a fátyol, ami mögött a valóságos lényünk rejtőzik. Amiből egyenesen következik, hogy végül is valaki más életét éljük egész életünkben. Csak ritka, kegyelmi pillanatokban tűnhet úgy, mintha képesek lennénk bepillantani a fátyol mögé.

Jász Attila legújabb verseskötete a kortárs magyar költészet fontos darabja. Nagyon kevés mai magyar költő bír ilyen „metafizikai” érzékenységgel. Olyan érzékenység az övé, amely bizonyos pontokon talán a Vasadi Péterével rokon, egészében tekintve azonban mégis társtalan, magában álló költészet ez. Ami egyáltalán nem baj, sőt. Jómagam azért is szeretem Jász Attila verseit, mert őt olvasva mindig az az érzésem, hogy olyan nagy baj mégsem lehet az irodalommal, ha vannak, akik ilyen irányból képesek közelíteni hozzá, akik még merészlik komolyan venni mindazt, amiről a világ manapság mintha megfedkezett volna. Sosem lesz népszerű, ünnepelt líra az övé. Azon kevesek, akik viszont számon tartják, komolyan is veszik ezt a költészetet.

És akkor még nem beszéltem a kötetet záró *névtelenül* című versről, aminél jobb verset az utóbbi években nem nagyon olvastam. Ez a végsőig leegyszerűsített, egyszerű szöveg valójában inkább már ima, egy sokat megélt, sokat látott középkorú férfi fohásza az Istenhez: „egyedül és névtelenül halok majd meg, / mindig csak ezt tudjam, csak mindig tudjam ezt, / kérlek, uram, csak addig, csak addig éljek”. Ehhez már végképp nincs mit hozzátenni. Itt sűrítve van mindaz, ami az emberi élet célja és feladata, és ami már jóval túlmutat az irodalom határain. Jász Attila könyve elkíséri az olvasót eddig a határig, de ott sem hagyja magára. Segít. Erre pedig csak kevesen képesek. (*Új Forrás Könyvek*, Tata, 2014)

GYÖRFFY ÁKOS

PETER NEUNER — PAUL M. ZULEHNER:
JÖJJÖN EL A TE ORSZÁGOD
Gyakorlati egyháztan

A 20. század egyik legjelentősebb zsinati teológusát, Karl Rahnert joggal tartják számon a dogmatika szaktekintélyeként. De már a II. Vatikáni zsinaton sem csak a *Lumen gentium* dogmatikai konstitúció megformálásában való részvétellel járult hozzá az egyházzal való gondolkodás megújításához, hanem ugyanennyire fontosnak tartotta a törődést az egyház gyakorlati, cselekvő dimenziójával, aminek legalapvetőbben a *Gaudium et spes* dokumentum adott újszerű keretet. S miközben a későbbiekben is dogmatikát tanított, a pasztorális iránti elkötelezettsége számos aktivitásban és műben megnyilatkozott — gondoljunk csak a *Handbuch der Pastoraltheologie* kötetekre vagy a *Sendung und Gnade* írásaira.

Tanítványa (és egy műben szerzőtársa), Paul Zulehner voltaképpen az ő megközelítését folytatja, amikor pasztorálteológusként — Peter Neuner dogmatikaprofesszorral közösen — az egyházi közösség életének gyakorlati kérdéseit és a rendszeres teológia egyházteni ágát egyszerre tárgyaló könyvet jelentet meg *Jöjjön el a te országod. Gyakorlati egyháztan* címmel. Az elmélet és a gyakorlat egyszerre szem előtt tartása — ami a *Gaudium et spes* nyomán fejlődésnek induló és önálló tudományággá váló pasztorálteológiának, az *egyházi cselekvés teológiájának* sajátos nézőpontja — nemcsak a könyvnek, de jól láthatóan magának a szerzőpáros munkásságának is alappillére.

A mű azonban nem csak e tekintetben törekszik egymástól különböző valóságok harmonizálására. Alapját azok az előadások képezik, melyeket Neuner és Zulehner éveken át Pekingben tartottak seminaristáknak és papoknak. Nem

meglepő tehát, hogy több alkalommal találkozzunk a könyvben az egyház szándékainak a kínai helyzettel való összevetésére tett kísérlettel. De ugyanígy tetten érhető a műben az az érdeklődés, sőt szembetűnő preferencia is, amit az elmúlt évtizedek során a német teológia a harmadik világ, különösen Latin-Amerika problémái iránt tanúsít. Zulehner professzornak Bécsben számos tanítványa volt a szomszédos közép-európai országokból — így Magyarországról is —, és az e kapcsolatok által szerzett tapasztalatokra való reflektálás szándéka szintén visszatükröződik a szövegben. Zulehner szociológiai érdeklődésével összhangban áll, de így is figyelemre méltó, hogy milyen hangsúlyosan jelenik meg a könyvben világi diszciplínák, például a szervezettudomány vagy a konfliktuselmélet eredményeinek figyelembevétele. Még inkább szokatlan, de annál izgalmasabb, hogy a szerzők tudatosan törekszenek a teológia fogalmi megközelítését időnként a képek általi megértés akadémiai közegben jóval kevésbé bevett módszerével kiegészíteni.

A könyv három fő részből áll. *Egyház az üdvörténetben* cím alatt az „ősüdvösség” és „ősbűn” fő kategóriák mentén elrendezve Istennek a teremtésről és benne az emberről alkotott üdvösségtervét, valamint az erről való egyházi gondolkodás különböző modelljeit (pesszimista és optimista üdvösségszemlélet, exkluzív, inkluzív és pluralista egyházkép) vizsgálják a szerzők. Ezt követi a leginkább részletező elméleti szakasz *Az egyház mint Isten népe — állandók és változók* címmel, melyben az egyházra vonatkoztatott újszövetségi fogalmak áttekintése után az egyházszemlélet történetének áttekintését olvashatjuk a Hiszekegy ide vonatkozó kijelentéseinek, a II. Vatikáni zsinat által alkalmazott megfogalmazásoknak, majd az egyházban jelenlévő hivataloknak és rendeknek szerkezeti vázára felfűzve. De ebben a szakaszban is folyamatos az elméleti megfogalmazások tükröztetése a múltbeli és jelenkori egyházi valóságokra, előbbiek és utóbbiak hatékonyságát, fejlődését és üzenetátadó erejét mérlegelve. A gyakorlati szemléletmód igazi kibontakozását mégis a harmadik fő részben éri el, mely az *Egyházépítés (ekkleziogenezis)* címet viseli. Ennek a szakasznak tagolását a zsinati egyháztan néhány kulcsfogalma — az *idők jelei*, a kortárs kultúrával folytatott *párbeszéd* és a *közösség* — jellemzi. A modern pasztorálteológiai trendet követve az utolsó szakaszban nemcsak elemzést, hanem egy gyakorlatias modellt, sőt egyfajta felhívást is kapunk helyi egyházi közösségek megújítására, középpontjában a *vízió* szükségességének hangsúlyozásával.

Nem tűnnek véletlennek a könyv magyar kiadása megszületésének jellemzői sem. A művet a Zulehner pasztorálteológiai iskolájához tarto-

zó Wildmann János fordította, és a német nyelvű katolikus egyházakhoz ma az anyaországainál is valószínűleg erősebb szálakon kötődő erdélyi magyar katolikuság könyvkiadója, a Verbum jelentette meg. A fordítás elismerésre méltó: a sajnálatosan nyögvenyelős, idegenes fogalmazású, főleg olasz és német nyelvből — messziről „hallhatóan” — átiteltett szövegek özöne közepette végre egy gördülékeny, jó magyarságú, zökkenő nélkül olvasható *magyarítást* vehetünk kézbe. Még akkor is így van ez, ha néhol óhatatlanul döccenőre akadunk. Szegény Joachim da Fiore például „el-németesítés” áldozatát esett, miután a két nevet összekötő szócska a magyar változatban is „von” maradt; és a magyar *testvériség* szó sem „feloldja” a német *Brüderlichkeit* egyoldalú maszkulinitását, hanem nyelvünknek egy attól független, jobb megoldása ugyanarra a fogalomra. De ezek a kicsit homályosabb pontok jelentőségükben és mennyiségükben is eltörpülnek azon megoldások mellett, amelyekkel a fordító számos helyen kiválóan áthidalja a német eredeti eltérő nyelvi valóságából fakadó nehézségeket, vagy olykor épp a német nyelvi tényekre hivatkozó szöveg kihívásait. S persze azon helyeken túl, ahol az olvasó ilyenek láttán elismerően csettint, számításba kell venni azokat is, amelyek épp amiatt érdemelnek elismerést, hogy észre sem vehetők.

Nyelvi szinten tehát nincs gond a magyarsággal. Egy másik, már nem a fordítást érintő kérdés az, hogy maga a könyv mennyire találja telibe a magyar egyházi valóságot. Természetesen ez nem várható el különösebben egy olyan szövegtől, mely eredendően (Latin-Amerika iránt kitüntetett figyelmet tanúsító) német (oszt-rák) teológusok Kínában tartott előadásaiból született. Ugyanakkor, mint már említettük, maguk a szerzők igyekeznek tudatosan bevonni a reflexió körébe a kelet-közép-európai országok egyházi tapasztalatát is. A szándék örvendetes; azonban ezeknek a kísérleteknek az eredménye nem mindig tűnik elég elmélyültnek. Kifejezetten furcsa, sőt rossz érzést keltő például egy olyan bekezdésben, amely hangsúlyosan pozitív(!) tüntet fel minden olyan törekvést, amely a világiaknak (beleértve, sőt hangsúlyozottan az uralkodóknak, például az osztrák császároknak) a püspökök kinevezésébe való beleszólását segíti elő, példaként olvasni azt — tartózkodva bármilyen kommentártól, egyrészt-másrészt súlyozástól —, hogy „A kommunizmus idején néhány európai ország egyházzellenes uralkodói is igényt tartottak a püspökökinevezés állami jogára”. Az olvasó itt azon is óhatatlanul elgondolkodik, hogy vajon hogyan hathatott — avagy eleve milyen célt szolgált — a kommunista hatalom ilyetén törekvéseinek emlegetése a

könyv alapját képező, Pekingben tartott előadásokon...

Nyilván elsősorban az olvasó feladata, hogy a műben szintetizált, univerzalizált tapasztalatokat a maga helyzetére alkalmazza. A nézőpont relativitása erre több alkalommal szinte rá is kényszerít. Talán a legszembeütőbb példa, hogy a lelkeségi mozgalmakról szólva (egy, a téma jelentőségéhez képest egyébként feltűnően tömör bekezdésben) a szerzők így jellemzik a plébániák és mozgalmak közötti konfliktus lényegét az egyházban, mellőzve ezúttal minden utalást a tapasztalat partikularitására, következképp tehát univerzális igénnyel: „A két fél egyoldalúsággal vádolja egymást. A plébániák jámbornak tartják a »lelkeségi mozgalmakat«, és azt vetik a szemükre, hogy kevésbé foglalkoznak a helyi szegényekkel, akiket nem választanak a maguk számára. Fordítva viszont a mozgalmak azt róják fel a plébániáknak, hogy nem missziós lelkületűek, önelégültek, és a valódi jámborság elől a társadalmi aktivitásba menekülnek.” Az elemzés kétségtelesen érdekes híradás — nyilván — a szerzők közvetlen környezetének egyháztapasztalatából, de — bár tartalmaz megfontolandó elemeket — univerzális fogalmazásmódja ellenére hiba lenne a hazai valóságra vonatkozó helytálló reflexióként értelmezni, és például a „társadalmi aktivitásba menekülő” plébániáinkat keresni. Bőségesen akad rendbe tenni való nálunk is a lelkeségek és a hagyományos egyházi struktúrák kapcsolatában, de a könyvnek e megfogalmazása ezt maximum annyiban segíti, hogy megmutatja a saját helyzetünkre való önálló reflektálás szükségességét.

A példa még akár egyedinek is lenne tekinthető, azonban a könyvön végighúzódik egy mélyebb partikuláris jellemvonás. A szerzők többször kiemelik, milyen fontos, hogy az egyház alapvető döntést hozzon a peremre szorultak, a szükségét szenvedők mellett. Ez az „opció a szegényekért” valóban fontos és szükséges. Ezt a szóhasználatot egy másik síkon alkalmazza ugyanakkor az olvasónak az a benyomása támad, hogy a szerzők témájuk tárgyalásakor, vagy talán eleve már szemléletmódjukban alkalmaznak egy másik alapvető döntést, amit talán úgy nevezhetnénk, hogy „opció az intézmény ellen”. Talán túlzásnak tűnik ez az állítás, és azt is fel lehet hozni a szerzők javára, hogy az egyházzal kapcsolatos tabukat nem ismerő, könyörtelen kritikájuk számos esetben valós, komoly kérdésekre világít rá, amellyel tényleg foglalkoznia kell a keresztény közösségnek. Mégis, ez a kritikai szándék a műben igen sok helyen már átcsap jól kitapintható türelmetlenségbe. Amikor a paphiány miatt a cölebsz férfiakon kívül mások felszentelésének lehetőségéről tárgyalnak, a szerzők végül kijelentik: „A római egyház vezetése nem hall-

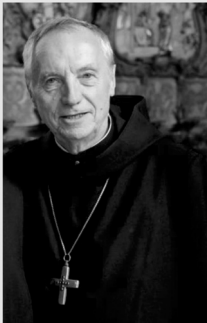
ja meg az ezzel kapcsolatos javaslatokat, vagy legalábbis nem reagál rájuk.” Az ilyen határozott, más megfontolást meg sem engedő ítéletmondás, és a hasonló kijelentések valószínűleg illeszkednek ugyan a német-osztrák egyházban szokásos hangvételhez — gondoljunk csak a Kirchenvolks-Begehren, Wir sind Kirche és hasonló kezdeményezésekre —, viszont sokat levonnak a szerzők kijelentései egyetemes érvényének érzetéből. Nem egy alkalommal feltűnnek a szövegben olyan megfogalmazások, hogy egy-egy funkció, egyházi jelenség „nem egyéb, mint”, „nem való másra, mint”. Annak idején Nyíri Tamás professzornál ezeknek a kifejezéseknek a használata miatt lehetett azonnali hatállyal elégtelennel távozni a filozófiavizsgálóról, és amikor előkerülnek, itt a könyvben sem segítik elő a körültekintő átgondoltság, alapos elemzés meglétének feltételezését — noha az erre való törekvés ténylegesen sokszor megvan. Érdekes ellentmondás, hogy miközben a műben tetten érhető — és gyakran igen hasznos, tanulságos meglátásokat is eredményez — a beszűkültség veszélyének elkerülésére látható szándékkal alkalmazott érzékenység a nem szokványos megközelítések (például a nem-európai nézőpontok) iránt, ugyanakkor egyvalaminek nemigen — vagy legalábbis sokkal kevésbé — jár ki a szerzők részéről ez az empatikus, szempontjainak integrálására a legmesszebbmenőkig törekvő hozzáállás, ez pedig magának az egyháznak a vezetése. Így áll elő az a helyzet, hogy a „jóléti kereszténység” (célját tekintve valóban jogos) ostorozó kritikája mellett különös légkör lengi át a művet, amit leginkább úgy fogalmazhatunk, hogy *a messzemenő empátiára törekvő, de a könyörtelen kritika jogát fenntartó szellemi igazságosság minden irányban érvényesül* — az empátia tekintetében kivéve az egyház

jelen struktúráit. Úgyhogy az olvasó úgy érezheti, hogy miután a szerzőkkel együtt haladva sok szempontot átgondolt és újszerű, fontos következtetések lehetőségére is rátalált, végül nem is tudja, hogy hol áll és merre is van az előre — csak az biztos, hogy ahogy most van, az nem jó. Az olvasás nyomán kétségtelenül gazdagodtunk, de tulajdonképpen ugyanott állunk, ahol kezdetben, viszont itt biztosan nem akarunk lenni...

A könyvben két alkalommal is előkerül a meglátás, hogy a *Gaudium et spes* dokumentumot író zsinati atyák tudatosan szóltak koruk „mai” világához, vállalva ezzel azt, hogy a konstitúció valamennyit veszít minden korra érvényes univerzalitásából, hiszen problémalátása mindig is a 20. század hatvanas éveivel fogja kötni. A szerzők ezt a döntést mindkét alkalommal pozitívan értékelik, rámutatva arra, hogy a GS épp ezáltal adott modellt a mindenkori *mai* világ megszólításához. Neuner és Zulehner könyvét olvasva — mutatis mutandis — némiképp hasonló érzésünk támadhat. A széles merítésre és nyitott látókörre való minden törekvése ellenére, vagy azzal együtt — sőt, olykor talán épp annak sajátos, a körülbéli német teológiára jellemző íze miatt — a könyv egy *univerzalitásra törekvésének milyenségében partikuláris* nézőpontot tár elénk — s ezzel leginkább arra ösztönöz, hogy az olvasó maga induljon el egy hasonló úton az egyhárról alkotott képe kialakítása érdekében, feltárva a maga számára a könyvben nem érintett vagy el nem ismert megfontolásokat is. Amire persze a mű szemléletmódját tekintve könnyen lehet, hogy a szerzők azt válaszolnák: hiszen épp ez volt a cél! (Ford. Wildmann János; *Verbum Kiadó*, Kolozsvár, 2014)

NOBILIS MÁRIÓ

NOTKER WOLF OSB



Ne nyugtalankodjék a szívetek!
Hogyan élhetünk teljes életet?

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

NOTKER WOLF

Ne nyugtalankodjék a szívetek!

Hogyan élhetünk teljes életet?

Notker Wolf a bencés rend legfőbb vezetője, prímásapátja igen sokoldalú egyéniség: gondolkodása, életstílusa mélyen benne gyökerezik a bencés lelkiségben, másfelől viszont a rend vezetőjeként szinte folyamatosan utazik szerte a világban, hogy fölkeresse a rendnek a világ szinte minden pontján megtalálható kolostorait. Könyve a szerzetesélet példájából kiindulva kínál tanácsokat a kiegyensúlyozottabb, boldogabb élethez, időnk helyes beosztásához, az élettel együtt járó konfliktusok elkerüléséhez vagy kezeléséhez.

Ára: 2.800 Ft

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

„BOLDOG BÉKEIDŐK”

Az az olvasó érzése, hogy Kodolányi János ugyancsak időzójelbe tette volna regénye címét, hiszen a század első évtizedét sokan illették ezzel a jelzővel, a felszín alatt azonban indulatok forrtak, megoldatlan kérdések torlódtak. Érződik ez az indulatokkal telített regényben is, jóllehet az utószó szerint Kodolányi „jókedvűen” írta. Jókedvre ugyan nem lehetett oka: őt is kiszorították az irodalmi életből, kényükre-kedvükre pacázhattak vele a könyvkiadók és azok feljebbvalói, akadt, aki kiseprűzte volna az irodalomból. Ám volt egy nem elhanyagolható olvasói tábora is, tagjai valóságos rajongással várták visszatérését, új könyve megjelenését. Sokat írt erről kiadatlan naplójában Zimándi Pius, maga is az író műveinek buzgó olvasója, Belon Gellérttel gyakori látogatója és beszélgetőtársa. A naplóban az író dühös kifakadásai is olvashatók, mert művét nem közölte a Vigilia. Azt persze nem tudta, vagy nem akarta tudni, hogy megjelenését felsőbb hatalmak akadályozták meg, s nekik volt köszönhető a *Boldog békeidők* kiadásának késleltetése is, mígnem a Dunántúli Magvető jóvoltából 1956-os dátummal, 1957-ben az olvasók kezébe kerülhetett.

Írásakor Kodolányinak fogalma sem lehetett a kézirat majdani késleltetéséről, ez magyarázza, hogy valóban lelkesedéssel és derűvel dolgozott, annak az embernek nagy lélegzetvételével, aki a végeláthatatlan alagútból végre szabad levegőre jutott és rácsodálkozhatott a világ szépségére. Baranya megyében játszódik a cselekmény, erdők zúgása hallik, látni a Zengő csúcsát, a gondozott földeken szorgosan dolgoznak a magyar és a sváb gazdák, akik elkülönülve, szokásaikhoz ragaszkodva élnek a faluban. Ide költözik új állomáshelyére családjával, két kisgyermekével és feleségével az új főerdész, aki abban az időben komoly tekintélynek örvendett, tisztos járandósággal, beosztottakkal.

Minden adott volna hát ahhoz, amit akkor is harmonikus családi életnek neveztek, a legfontosabb, a szülők egymás iránt tanúsított szeretet azonban teljesen hiányzott, s ez megmérgezte mindkettejük életét. Az asszony könnyes hisztériái mögé menekült, férje pedig keménységgel, váratlanul feltörő indulatrohamaival leplezte csalódottságát. A kislány apjához húzott, megérezte, hogy ő a család fő, neki kell hízelegni, kedveskedni, a fiú, Lacika szigorú apjára ütött: konok, magába zárkózó gyerekként újra meg újra hatalmas veréseket kapott, mintha szülője rajta akarta volna megbosszulni feleségétől való elhidegülését. Érdekes, hogy egyikük

sem találja a megbékülés szavait: képtelenek megnyílni a másik előtt, egymást hibáztatják házasságuk csődje miatt. A főerdész végül úgy dönt: rövid úton megszabadul az asszonytól. Kiviteti az állomásra, hazaküldi szüleihez, a két gyereket azonban magánál tartja, majd gondozza őket a házsártos házvezetőnő és a sváb szolgálólány, akit éjszakánként keres fel a cselédszoba ágyában.

Talán ennyi is elég, hogy megtaláljuk Kodolányi János társadalmi regényének és elbeszéléseinek közvetlen előzményét. A fülledt, gyűlölködő, indulatokkal terhes világot előtte Móricz Zsigmond ábrázolta hasonló erővel. Németh főerdész hivatalához illő méltósággal halad végig a falusi utcán, de szívében ugyanolyan harag lobog, mint Turi Daniében. A magára erőltetett nyugalom mögött kielégítetlen vágyait, életének megoldatlanságát rejti el a figyelő tekintetek elől, bár tudja, ilyen kis közösségben semmi sem maradhat rejtve. Hétféteken kötelességszerűen elballag a helyi kaszinóba, hogy kvaterkázás közben vitassák meg a világ dolgait a helyi notabilitásokkal, akik mintha Kosztolányi *Pacsirtájából* ülnének az asztal köré, hogy kidüldelt szemmel bámulják a kocsmáros színésznői álmokat dédelgető lányát. A főerdész ebben a környezetben is idegen: taszítja társai kicsinyes pletykálkodása, alantas tréfalkozása, de jobb társaságot nem találhat.

A regény egyik remek jelenetében — megint csak Móricz némelyik regényének nagyjeleneteihez hasonlóan — a főbíró féktelen mulatozását mutatja be. Buda Pista Gyurka és bandája muzsikájára reggelig mulatott. Azért, „mert időnként ráébredt az élet minden borzalmára, a magyar sors igazi, reménytelen ábrázatára, saját magányára s a világ rondaságára. A görcsösen rángatott vonók sikongása, brummogása, jajgatása, a teli tüdővel fújt pikula vad rikoltozása, a cimbalom eszeveszett zengése az ‘igazságot’ támasztotta föl. Mert ez a sváb, tiszapistas, ausztriás, habsburgos, aggregényi világ nem az igazi világ! Így van-e, fiúk? Így, így, bólogattak fél lábon állva s vadul muzsikálva a füstös pofák, igeneltek a villogó szemek. Hanem az az ‘igazi’, hogy aszongya: *Sej, de végigmentem az ormódi temetőn... Az az árvalányhajas, fokosos, betyáros, egy igaz magyar istenes világ, az az igazi!* Az elsüllyedt, eltűnt, meghalt, nemesi emberekkel ékes sírboltba vonult, megalázva elkullogó árnyékvilág, az az igazi, a kutya keservit! Buda Pista magányos mulatásai szellemidézések voltak. Az ‘igazi’ magyar élet feltámasztásai, sírból-múltsból való elővarázslásai vérszínű birkapaprikással (sajnos, halat itt ritkán láthatott), túrós csuszával, rizlinggel, hegedűvel, cimbalommal...”

Ebbe a leírásba (és folytatásába) sűrűsödik a kor magyar életének minden tragikus megoldatlansága: a késlekedő polgárosodás, a távlatlanság és a bénító illuzionizmus. Csak egy tisztító vihar söpörhette volna el, de ez a vihar — az első világháború — nem megtisztulást, hanem tragédiát szült, amelyben még álltak a távlat nélküli világ díszletei, éltek a szivárványos álmok, melyek elfedték a szomorú valóságot, milliók nyomorát és elvándorlását. A lehangoló valóságot Kodolányi már korai elbeszéléseiben is megjelenítette, néhol naturalisztikus hűséggel. Utóbb az ő prózájában is megfigyelhető volt a szomorú tényektől való eltávolodás kísérlete (amelyet a múltba révedő, azt olykor idealizáló Krúdy Gyula valósított meg legsikeresebben), így születtek nagy ívű mítoszi transzpozíció-kísérletei, másrészt a magyarság történelmi személyiségeit idéző regényei, melyek közül a *Julianus barát* lett a legnépszerűbb. Föltámasztásának épp az a nehézsége, hogy ezekbe anynyi történelmi anyagot és tudást zsúfolj, amennyi szétfeszíti e műforma kereteit. Valljuk meg, némelyik művének alapos megismerése rengeteg elmélyülést, időt kíván, ezekben pedig nem bővelkedünk. A regénynek más divatját éljük, s a *Boldog békeidők*nek alighanem nagyobb keletje lesz, mint az író „nagyregényeinek”, holott ezeknek is fontos a helye és szerepe a magyar epika fejlődésében. Egyetlen szembetűnő gyengességük az ökonómia, az anyaggal való takarékos gazdálkodás hiánya, s némi szellemeskedéssel azt mondhatjuk: e regényekkel megbarátkozni csak boldog békeidőkben lehetséges. De hol vannak ezek az idők manapság...

Pedig milyen megragadó hűséggel és pontossággal ábrázolja regénye szereplőit! Manapság az írók egy része meglegszik egy-két futó vonással, egyoldalú emberábrázolással, melynek eredményeképp a hősöket tetteikkel és nem gondolataikkal jelenítik meg (ezért nem kedvelte Ottlik Hemingway prózáját). Kodolányi művében kivált a főerdész ízig-vérig hiteles figura, de ugyanezt mondhatjuk a házvezetónőről, Miskolczinéről, a sváb szolgálgólányról és Piroskáról, a házvezetónő rokonáról is. Neki az volna a szerepe, hogy az elűzött asszony helyébe lépjen, s jóllehet sokkal fiatalabb a főerdésznél, esetleg alkalmas volna is erre, de lányos törekénye miatt mégsem felel meg a neki szánt pótanyságnak, hitvesi mivoltuk, hiszen inkább gyermek, mint érett nő. Egyébiránt a főerdész és végül elűzött feleségének konfliktusa ugyancsak Móricz egyik-másik regényének a házastársak közötti kibékíthetetlen ellentétét idézi, azzal a különbséggel, hogy ez a nőalak gyenge és szeretetre szomjas, Móriczéi viszont egy tömbből faragott, kemény asszonyok.

Álmatlan éjszakáin a főerdész sokszor gondolkodik azon, hogyan változtathatna elrontott éle-

tén. Nem talál megoldást. Nem is találhat, hiszen egyéniségéből hiányzik a hajlékonyság, az elfogadó szeretet. Tulajdonképpen a megingathatatlan hivatalnok szerepét ölti magára, de a kemény külső érzékeny lelket takar. Megoldásért gyerekeivel apjához és nevelő dajkájához utazik. Hogy siker koronázza-e erőfeszítéseit, azt már nem tudhatjuk. Mindenesetre gyermek-állapotába való visszatérése a megtisztulás esélyét rejti. Feloldozást nyer bűnei alól a sváb szolgálólány is, aki elhagyja a főerdész házát. Vőlegénye alaposan elagyabugyálja, s a jól végzett munka örömevel jelenti ki: nyáron összeházasodnak. Ezt az epizódot — a lány megveretését — részletezve adja elő Kodolányi, ebben láthatóan kedvét lelta. A jövődő asszony betörése érezhető derűvel töltötte el. Hogy ez a szertartás is jellemzője volt-e a századforduló utáni évtizednek, nem tudhatom, az azonban tény, hogy az író nagy tárgyiszterettel, igen alaposan jellemzi a kort és szokásait. Ez is értéke regényének, mint ahogy az is, ahogy a két-nemzetiségű baranyai falu életét megjeleníti. Ez a része hazánkknak valahogy allergikussá vált. Az innen kitelepített svábok kálváriáját Kalász Márton, a helyükbe telepített bukovinai székelyek kálváriáját Tamás Menyihért írta meg regényciklusában. Kodolányi művének idejében azonban béke honolt itt, s ezt még fokozta a természet harmonikus megjelenítésével. Ezek a hosszabb természetábrázoló betétek finoman csiszolt jelzőikkel, árnyalatossággal, a sokszereplős ember viszonyok ellenpontjai, ezekben mutatkozik meg leginkább Kodolányi lírai alaptermészete, amely sok művében mítoszivá magasodik.

Kitűnően jellemzettek és kidolgozottak az akkori falusi élet szereplői: a házaló zsidó, amint vett-eladott, de más szívségekre is kapható volt, a feladatát önérzetesen ellátó úri kocsis, aki a főerdészt szokásos ellenőrzéseire vitte, s biztonságosan hajtotta a lovakat az erdei utakon, a ház körül sertepertelő mindenese, a természet minden rezdülésének ismerője, a gyerekek igazi felvilágosítója, a kíváncsi szomszéd, s bőségesen lehetne folytatni Kodolányi jellemalkotó tudásának bizonyítékait.

Ha néhol a *Boldog békeidők*et is hosszadalmasnak érezzük, valójában mégis az évtized történelmének — pontosabban egy szletének — érzékletes ábrázolása. Már csak ezért is méltatnunk kell, s tetszéssel, örömmel olvashatjuk szép részleteit, leírásait, a természetközelség harmóniájának bensőséges megjelenítését. Becsét növeli, hogy a sokáig méltatlanul háttérbe szorított, kitűnő íróra irányítja a figyelmet az életmű-sorozat többi tagjához hasonlóan. (*Szent István Társulat, Budapest, 2014*)

RÓNAY LÁSZLÓ

TÖLEM TÁVOLI CSELEKEDETEIM Választott versek Vörös István 50. születésnapjára

„...mintha nem is velem történt volna mindez.” — összegzi elmúlt ötven évének költői termését Vörös István a *Tőlem távoli cselekedeteim* című kötet fűszövegében. A válogatott helyett „választott” verseket tartalmazó könyvben mesterek és tanítványok, kollégák és barátok idézik meg az eddigi életmű egy-egy szakaszát, illetve kiemelt költeményeit. Ezekből pedig nagy vonalakban kirajzolódik az az egyenletes emelkedésű pályáiv, melynek pillanatynyi nyugópontjáról a szerző a korábbi összegző jellegű írások nyomán (*Negyven felé, Az élet felén, Múltba merülésre alkalmas*) úgy billenhet tovább, mintha mi sem történt volna. Hiszen csak az olykor múltba merevedő, alkalomadtán jövőbe vetített *átvonuló jelen* üzen ismét, ahogy azt időről időre mindig is tetten.

„Jelenlét? Minek a jelenléte?” — vetődhet fel bennünk a kérdés a Vörös által fordított Holan-versek (*Romokban*) olvasva. Mert a szerzői személyiség minduntalan változtatja azt a nézőpontot, ahonnan a világot vizsgálja, ezzel egyúttal a lírai alanyiság vagy szerep hangoltságát, stílusát is módosítja egy-egy alteregó (például Heidegger mint postahivatalnok) vagy éppen egy-egy kultúrkör (lásd a biblikus hagyományt feldolgozó zsolnárpáfrázisokat vagy a keleti bölcseslethez kiinduló *Saját tao*-ciklust) életre keltésével. „A lélek, az öntudat és a szellem / 50 éves korunkra nagyjából / kikopik belőlünk. Ha az egyik / véletlenül úgy-ahogy megmarad, / akkor tágulni kezd, mint a / világegyetem. Eltakarja az ember / elől minden hibáját, / erényét, hogy hamis / illúziókba ringassa.” — szólunk *Az öregedés tílka* című, a válogatásban nem szereplő (a Szépirodalmi Figyelő online felületén nemrég közölt) költemény sorai, melyből nem az artistikus kapuzárási pánik olvasható ki, inkább az a korántsem fásult felismerés, amely arra ösztönzi a költőt, hogy újabb és újabb művekben adjon formát saját, halványulónak tűnő jelenlétének; megállítva egy-egy pillanatra a percekre, órákra, napokra, hónapokra bomló időt. A szinte egyfolytában kattogó „Vörös István-írógép” működésének évtizedei alatt pedig bőven akad olyan mozzanat, amely megmenhetheti a visszatekintőtől attól, hogy lélektelenül, öntudatlanul vagy szellemtelenül legyen kénytelen számot vetni a sok ezer legépelt — néha talán áttetsző, esetleg átláthatatlan — oldallal, valamint azzal az írófigurával, aki sajátos életmóddá alakította racionálisan pontos, ugyanakkor nagyon is képlekeny koncentrációkészségét.

Érdekes, hogy a könyvben látens módon felvontatott szellemi-baráti társaság mire fókuszál, milyen elemeket emel ki a felhalmozott papírtömbből. Érdekes lehet persze az is, hogy személyenként

ki milyen témájú, beszédmódú darabot választ magának, valamint magának a szerzőnek, akinek portréja ez esetben nem egy sajátos arcképzés, hanem egy közösségi mozaikrendszer alapján tükrözi a Vörös-féle poétikát. „*A negyvenedikről / Az ötven jött nekem, / Mondjátok, az arcom / Mitől lett idegen?*” — hangzik a szlovák népdalfordítás egyik strófája, melyet Móser Zoltán szemelt ki, és amely a kötet végére kerülve mintegy summásan összegzi is az ötven éven inneni és túli történéseket, illetve azokat a cselekedeteket, amelyek úgy távolodnak el végrehajtóuktól, mint a mindenkori mű az adott létrehozótól. Kis íróniával mondatnánk azt is, hogy az említett írógép akkor is forog tovább, ha az alkotó éppen megpihen, hisz az önműködő költői figyelem tudat alatt (vagy előtt, vagy után?) akkor is dolgozik tovább, ha a költő éppen nincs úgynevezett lírai pozícióban: ugyanis — és erre Vörös István költészete az egyik legjobb példa — mindig abban van. Ez az állandó készenlét azonban elsősorban nem az önkéntelen grafomániában érhető tetten (bár kétségtelen, hogy Vörös igencsak termékenynek, sok műfajban sokat publikáló szerzőnek számít), hanem abban a szellős telítettségben, ami mindig kiérezhető az író egyáltalán nem kényszeres vagy rutinná vált közlésvágyában. És ami a *Tőlem távoli cselekedeteim* arányosan és leleményesen elrendezett anyagát is áthatja. „Fálnak döntöd a biciklit, / a háztetőn végigver / a nap, megszagolja a cserepeket. / Nagyapád alszik, Bakonyméró, / mondja, nem létező város, itt valaha / óriások jártak. / Tedd fel a víztükröt a / falra.” — fejeződik be az *Első bakonymérei elégia*; a *Tizedik*... pedig így zárul: „Múlton át kanyargó / labirintus végén látod megcsillanni / a fényt. Nekiszlasz egy tükörnek. / De te törzs cserepekre, és hullasz / be az öntudat seprűje alá.” A gyermek-, valamint a felnőttkori arcok egymásra íródnak, ahogy a kötetbeli korai és kései versek is valamiképpen összegződnek. A felkért válogatóknak köszönhetően talán bensőségesebb is lett az így kialakuló szövegtér, melynek minden szegletében találunk valamit, amivel el lehet bíbelődni, ami el lehet elmélkedni, amivel el lehet időzni saját múltó éveink fölött. Mert nem is olyan *távoli cselekedetek* ezek az írások, ha úgy közelítünk hozzájuk, mint profanizált imákhoz, melyeknek poétikái hozzádka mögött az ember legalapvetőbb önmereflexív szándéka húzódik meg, melyet nélkülözve sosem juthatunk el önmagunkhoz... „Egy vers attól még nem / jó, ha semmi se rossz / benne.” — veti papírra egy helyen Vörös István, akinek verseiben valóban nincs semmilyen kifogásolható elem, sőt ezekben a válogat(tat)ott időszeletekben maga az idő is jelen van, ami úgy vonul át rajtunk, mintha csak ő múlna el, s mi maradnánk itt nélküle, egyedül várakozva. Időtlenül. (*Spanyolnátha*, Hernádkak, 2014)

PAPP MÁTÉ

PARICK MODIANO: ÉJFŰ

Az immár Magyarországon is jól ismert francia író, Patrick Modiano 2014-ben elnyerte a legrangosabb irodalmi kitüntetést, a Nobel-díjat. A közelmúltban megjelent, *Éjfű* című regénye egyes szám első személyben íródott: az idős, ismert író, Jean fölkeresi fiatalkorának egyik helyszínét, a párizsi Montparnasse-negyedét. Évtizedekkel korábban, a hatvanas években, mindössze három hónapig tartózkodott itt, de az átélt élmények egész további életére kihatottak, nem tudott és nem is akart azoktól szabadulni.

Jean két világban él. Az egyik a múlt világa — irodalmi, történelmi személyiségek, akiket gyakran közelebb érez magához, mint kortársait. A másik világ a felidézett múlt a Montparnasse-negyedben a titokzatos marokkói társaság, amelynek egyetlen nőalakja az ugyancsak rejtélyes lány, Dannie, Jean szerelme. A cselekmény háttérében felsejlik a marokkói ellenzéki politikus, Ben Barka 1964 októberében történt elrablása és meggyilkolása.

Az események lassan, fokozatosan tárulnak fel előttünk Jean fekete notesze — amelyben az írói pályára tudatosan készülő ifjú minden lényegesnek tartott dolgot feljegyez — és a vele jóindulatú nyomozó, Langlais rendőrségi jegyzőkönyve alapján. A regényben alapvetően fontos az emlékezés — az elbeszélő a múlt emlékképeinek mozaikkockái nyomán igyekszik rögzíteni életének egykori eseményeit. Jean számára nem az a fontos, hogy megértse az egykori történéseket, hanem az, hogy újra átélje az akkori érzéseket. Úgy érzi, hogy a világban nincsenek újdonságok, a történések mindig ismétlődnek — a személyek mások ugyan, de a hozzájuk kapcsolódó szerepek ugyanazok. Megérkezve a Montparnasse-negyedbe, a rátörő emlékek hatására furcsa érzés keríti hatalmába: „Nem az idő múlása miatt, hanem mert úgy éreztem, mintha a hasonmásom, az ikertestvérem ott lenne a közelben, és minden szempontból ugyanazt az életet élné az idők végezetéig, mint amit én éltem egy kis ideig.” (8.) Jean mintha egyetlen idősíkból létezne, az örök jelenben: „Számomra sohasem létezett sem a jelen, sem a múlt. Összemosódik minden, akár ebben a csupasz szobában a minden éjjel felgyűlő fények.” (52.)

A még tinédzser korú, otthonról megszökött Jean és néhány évvel idősebb szerelme, Dannie is a társadalom periferiáján él, folyamatos létbizonytalanságban. Egyikük sem hagyományos családba született. Az elbeszélő így emlékszik vissza: „Már megszoktam, hogy törvénytlen kívüliként élek a világban, nem úgy, mint azok, akiknek derék, becsületes szülei voltak, és egy adott társadalmi milióból származtak.” (45.) Dannie ugyan-

csak törvénytelen gyermekként született, Franciaország II. világháborús náci megszállásának idején, feltehetően egy francia nő és egy német katonával együtt hálásának gyümölcseként. Jean ösztönösen érzi meg a lánnyal való lelki közösséget: „Alig ismertem, de biztos voltam benne, hogy van valami közös bennünk, és ugyanahhoz a világhoz tartozunk.” (46.) A lány csupa rejtély, múltja és jelene is homályos. Több lakáshoz is van kulcsa, de mindenhová titokban, settenkedve lopóznak be, és lábujjhegyen távoznak. Jean számára nem világos, Dannie miért lakik az egyetemi negyedben, egy amerikai szállóban, amikor nem egyetemista és nem is amerikai. Ám megérti, szerelmét nem lehet kérdésekkel zaklatni, a lány társadalmi státusza olyan, mintha meghalt volna: „Igen, eltűntnek vagyok nyilvánítva.” (63.) Nem derül ki, hogy Dannie a szeretője-e a marokkói társaság egyik vezéralakjának, Aghamourinak, aki a felesége nevére állít ki hamis diákigazolványt a lány számára. Jean a Langlais felügyelő által rendelkezésére bocsátott jegyzőkönyvből tudja meg, hogy Dannie-t gyilkosság elkövetésével vádolták, de itt sem egyértelmű, hogy jogos önvédelemből lőtte-e le a rátámadó férfit, mint ahogy azt is homály feddi, hogy ő húzta-e meg a ravaszt. Ami bizonyos, hogy Dannie még korábban luxusáruházakban lopott táskákat.

Csupa rejtély a marokkói társaság működése, rendeltetése is. Nem derül fény arra, hogy mennyire voltak benne az említett, Ben Barka elleni politikai gyilkosságban. Dannie nyilvánvalóan szorosan kötődik hozzájuk, de elege is van belőlük. Jean szerint a csoport tagjai „gaztetteiket készítik elő, a sorsuk börtön vagy alvilági leszámolás lesz”. (73.) Az elbeszélővel kezdetben ellenséges, de később előtte megnyíló Anghamouri mintha eleve elrendeltnek tartaná sorsukat. Azt mondja Jeannak: „Szerencséje van. Maga nincs rákényszerülve arra, hogy mocskos dolgokkal foglalkozzon. Tiszta marad a keze.” Anghamouri sorsközösséget vállal Dannie-vel, s így figyelmezteti az ifjú író: „Vigyázzon... Dannie és én, mi ketten már úgyszólván pestisesek vagyunk. Ha velünk marad, előbb-utóbb megfertőződik.” (94.)

Jean tele van kérdésekkel és kételyekkel a lány kiletét illetően, de nem szab neki feltételeket, mert vallja: „Ha szeretsz valakit, fogadd el úgy, ahogy van, és semmit ne kérj tőle számon.” (113.) Amit Dannie iránt érez, ösztönösen a lelkéből fakadó, valódi szeretet, amely elkíséri egy életen át. Az idős író visszaemlékezésében nem fedi fel, hogy fáj-e neki Dannie elvesztése, de az egyértelmű, hogy lelkének kitörőhatalmen részévé vált. (Ford. Róhrig Eszter; *Tarandus Kiadó*, Győr, 2014)

BODNÁR DÁNIEL

SÁRKÁNY PÉTER: A FILOZÓFIA MINT PRAXIS Tanulmányok a filozófia, a pszichoterápia és a szociálpedagógia határterületeiről

Sárkány Péter új, saját szövegeit egybegyűjtő tanulmánykötete mindenképpen hiánypótló vállalkozásnak tekinthető. Implicit módon ugyanis megadja a maga válaszát arra a kortárs közgondolkodásban egyre inkább meggyökeresedő általános véleményre, mely szerint a filozófia, a humán tudományok a társadalom szempontjából nem termelnek hasznos/haszonsítható tudást. A tanulmánykötet ezzel szemben rámutat arra a sokirányú kapcsolati hálóra, amely a filozófiát az élet gyakorlati területeihez köti, és amelyről az átlag véleményformálónak nem föltétlenül van tudomása. Ezért a könyvet egyaránt haszonnal forgathatja akár szakember, akár érdeklődő olvasó is — bár a könyv inkább az előbbi csoportnak készült. E kapcsolati rendszert jól mutatja a kötet alcíme, mely tematikai csomópontokként a filozófia, a pszichoterápia és a szociálpedagógia háromszögét vázolja föl, hangsúlyozva egyúttal a filozófia határterületi pozícióját. Sárkány Péter a könyv előszavában kifejti, hogy e kötet előző munkájának, a *Filozófiai lélek gondozás. Fenomenológia — egzisztenciaanalitikus logoterápia — filozófiai praxis* (Jel Kiadó, Budapest, 2008) című kötetének szerves folytatása.

A filozófia gyakorlati alkalmazását a szerző eltérő megközelítésekből vizsgálja; az általános életgyakorlatban, valamint a segítőszakmák esetében más-más definíciós lehetőségeket vázol föl, tehát nem is annyira „filozófiáról”, mint inkább „filozófiákról” beszél. E munka során tehát nem mulasztja el sem az antik hagyománnyal, sem a kurrens filozófiai gondolkodás eredményeivel való számvetést. Rámutat például az antik filozófiának arra a lényeges vonására, hogy az a maga korában kifejezetten gyakorlati célt szolgált. Sárkány megállapítása szerint az antik filozófiát életformának tekintették, ellentétben a mai perspektívánkkal. Ennek megfelelően igyekszik újraaktivizálni e klasszikus fölfogást, áthidalni az évezredek szemléleti szakadékokat.

A kötet alapvetően négy pilléren nyugszik, a tanulmányok négy nagyobb fejezetet alkotnak. Mindegyik fejezet egy-egy nagyobb témakört jár körül, szövegenként eltérő, ám egymáshoz kapcsolódó szempontok mentén. Az első fejezet szövegei az életformaként, lelkigyakorlatként művelt bölcelet antik gyökereit tárják föl, a gondolatmenet végül eljut a modern életbölceleti elgondolások, konkrétan Pierre Hadot, Wilhelm Schmid, valamint Michel Foucault gondolatrendszerének összehasonlító elemzéséig. A második fejezet már erőteljesebben pszichológiai irányultságú, mert a

bölcelet és a pszichológia határterületein mozog. A fejezet célja egyfelől a Martin Heidegger és Ludwig Binswanger között kialakult, az egzisztenciaanalízisről szóló elméleti vita tárgyalása, másfelől Roman Ingarden és Viktor E. Frankl elméleteinek összehasonlítása, mely a logoterápia és az egzisztenciaanalízis kérdéseivel kapcsolódik. A harmadik fejezet a bölcelet és a szociális segítőszakmák, azaz a szociális munka és a szociálpedagógia kapcsolatát hivatott kifejteni. Ennek során kimerítően tárgyalja a szakmacsoport (ön)identifikációjának problémáit, különös tekintettel a posztmodern szociálmunka-modellre. Kitér továbbá a már tárgyalt különböző bölceleti részdiszciplínák (mint az etika, az egzisztenciaanalízis) és a szociális munka kapcsolataira is. A negyedik fejezet Heidegger munkásságának egyik leghangsúlyosabb szakaszát, az 1919–1930 közötti időszakot tekinti át a fenomenológia, a hermeneutika és a metafizika viszonyrendszerének fölvázolása mentén, valamint a humanizmus mai filozófiában betöltött státuszára kérdez rá, a fogalom huszadik századi kritikájának tükrében, illetve annak a pedagógiával való kapcsolata alapján. A kötetet végül részletes irodalomjegyzék egészíti ki.

Sárkány Péter tanulmánykötete tehát — kapcsolódva egyszersmind előző könyvének tematikájához is — több választ is kínál a filozófia felhasználhatóságára, applikálhatóságára, mind az általánosságban vett emberi életgyakorlat, mind a szociális szakmák gyakorlatának tekintetében. (*L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola*, Budapest, 2014)

TANOS MÁRTON

ZSENGELLÉR JÓZSEF: A KÁNON TÖBBSZÓLAMÚSÁGA

1999-ben, a Szegei Bibliikus Konferencián elhangzott előadásom mottójaként idéztem az előző évben elhunyt jeles strasbourgi protestáns bibliikus, Edmond Jacob mondatát: „Jó lenne, ha a bibliikus bevezetés-tudomány többé nem csupán függelékként tárgyalná a kánon kérdéseit”. Jacob e mondata egy 1974-ben rendezett konferencián hangzott el — Magyarországon viszont egészen mostanáig kellett várni arra, hogy sürgető felhívását valaki ne csupán komolyan vegye, hanem valóban tengernyi energiát fektessen abba, hogy az ószövetségi kánon kialakulását értő módon mutassa be a hazai olvasóközönségnek.

Hogy Zsengellér József munkája valóban időszerű és hiánypótló, azt mi sem mutatja jobban, mint egy pillantás a bevezetés-tudomány magyar nyelvű szakirodalmára. Mind protestáns, mind katolikus részről rendelkezünk szakmai pontossággal megírt, korunk tudományos követelményeinek megfelelő, átfogó bevezetésestanokkal, ezek mind-

egyike azonban egyetlen — és általában nem is hosszú — bevezető fejezetet szentel csak a kánon problematikájának. Hogy e gyakorlatnak mi lehet az oka, csak találgatnunk lehet. A leginkább visszafogottan még akkor járunk el, ha arra gondolunk: területi okok állhatnak a jelenség hátterében, az tudniillik, hogy egy hagyományos bevezetéstán egyszerűen nem engedheti meg azt, hogy a kánon olyan részletességgel tárgyalja, mint utána az egyes könyvek alapvető irodalom- és történetkritikai kérdéseit. Ha így vélekedünk, jóindulatúan elkerülhetjük talán annak a csapdáját, hogy arra a következtetésre jussunk: a kánon kérdését talán azért tárgyaljuk *en passant*, mert valójában a bevezetéstán legsúlyosabb ideológiai problémáját állítja elénk — a szövegtörténettel együtt ugyanis a kánon-történet az a stúdium, ami alapvető kihívást jelent a Szentírás tekintélyének hagyományos megértése számára.

A kánon kialakulása a Szentírás hatástörténetének kiemelkedő lépcsőfoka. Ám mint minden ilyen, eszmetörténetileg kontextualizált, és csakis fejlődésében érthető meg. Még ha meglepően hangzik is — hiszen a kánon fogalma valamifajta stabilitást, állandóságot, zártságot sugall —, a Szentírás kánonjához nem lehet végső állapotának vizsgálata alapján közelebb kerülni. A kánon megértése azoknak a folyamatoknak a megértését jelenti, amelyek kialakulásához vezettek. Ezek a folyamatok viszont egy eszmetörténetileg rendkívül plurális, nagy belső diverzitású korba vezetnek vissza az érdeklődőt, a Krisztus születése körüli, de még inkább az azt követő évszázadokba, melyeknek zsidó és keresztény teológiai miliójét a mai kor viszonyainak analógiájára megérteni teljességgel félrevezető lenne. Kezdjük mindjárt azzal, hogy a kánon-történet feldolgozásának legalapvetőbb eredményei közt két dolog említhető: egyrészt annak belátása, hogy a kánon mint olyan rendkívül késői jelenség a zsidó és a keresztény gondolkodás történetében (zsidó szempontból akár egészen a Bávli ismert szakaszáig, a Kr. u. 4. századot követően kialakult Bava Batra 14-ig tágíthatjuk a határokat; keresztény szempontból pedig még 3. századi kánonlisták is mutatnak bizonyos fajta fluiditást), másrészt, hogy valójában még kialakulásakor sem beszélhetünk kánonról, csak kánonokról.

Kétségtelen: a második templom zsidóságának korában megfigyelhetjük azt, hogy bizonyos iratok kiemelkedő tekintélyt nyerne. Ezen művek tekintélyét transzcendensnek tartott eredetük biztosítja; az, hogy használóik úgy tekintenek rájuk, mint amelyek forrása Isten kijelentése. Világosan bizonyítja ezt az a mód, ahogy használóik idézik őket: a korai zsidóság irodalmában felfigyelhetünk arra, hogy szerzők az általuk tekintélyinek tartott művekre úgy hivatkoznak, mint „amint megmondta Isten”. Azt is megfigyelhetjük, hogy ezek az iratok

elkezdenek gyűjteményiesülni: alapvető iratok csoportban való emlegetését jól láthatjuk a Görög Ószövetség késői könyveinek egyes helyein (legyen elég Sirák fia könyvének bevezetésére, vagy a Makkabeusok 1. könyve 2. fejezetére gondolni), de megfigyelhetjük Qumránban, az Újszövetségben, illetve a Kr. u. első század végén Flavius Josephusnál. Emellett azonban az is egyértelmű, hogy a gyűjteményiesülés folyamata mögött nem állt minden esetben egy megkérdőjelezhetetlen, mindenki által egyöntetűen elfogadott, hogy azt ne mondjam, *mainstream* tekintély. Különböző csoportok különbözőképpen foglalhattak állást arra vonatkozóan, mit és milyen alapon tartanak maguk számára alapvető tekintéllyel rendelkező műveknek, valójában tehát a korai zsidó *hairese*sek mindegyikét bátran tarthatjuk „kánon-képző csoportoknak”. Először is, ugyanabban az időben a zsidóság egyes csoportjai eltérő tartalmú gyűjteményekkel dolgozhattak, és ehhez nem csupán a qumráni könyvtár ránk maradt anyaga szolgáltat jó példákat, de akár maga az Újszövetség is. Júdás levele 14–15. versei azt tanúsítják például, hogy e rövidke könyv szerzője számára Hénok 1. könyve szentírási tekintéllyel rendelkezett — hasonlóan a qumrániakhoz, de ellentétben például azzal, amit a farizeusok vagy a szadduceusok szentírájáról sejtethetünk. Utóbbiak ráadásul, a samaritánusokhoz hasonlóan, egyfajta „minimalista szentírással” rendelkezettek, ami mindössze a mózesi Tóra öt könyvére korlátozódott. Másodszor, azt is megfigyelhetjük, hogy egyes könyvek tekintélyének értéke csökkenhet, vagy akár el is enyészhet bizonyos csoportok számára, amint ezt Sirák fia könyve recepciójának története mutatja a rabbinikus zsidóságban. Harmadszor, a szövegformák pluralitásának jelensége a korai zsidóságban arra utal, hogy a különböző hagyományozó csoportok akár még egy adott könyv esetében is különböző szerkezetű vagy terjedelmű anyaggal rendelkezettek. Hogy csak a legközismertebb példákat emlegesszen: ez a helyzet Jeremiás könyvével, melynek héber és görög szövege nem csupán eltérően csoportosítja a próféta nevével fémjelzett anyagot, hanem utóbbi jelentősen rövidebb szövegmenyiséget tartalmaz. Jeremiás héber nyelvű qumráni kéziratai pedig párhuzamosan képviselik mindkét szövegtypust. Ugyanez a kettősség jellemzi Dániel vagy Eszter könyveinek héber és görög változatait, melyek úgynevezett „deuterokanonikus kiegészítéseiről” éppen Zsengellér készített frapáns tanulmányt néhány évvel ezelőtt *Additions or Editions?* (Kiegészítések vagy szerkesztői változatok?) címmel. Vagy itt van a Zsoltárok könyve, amelynek nagy szövegváltozatai között ismerünk olyat, ami 150, ami 151, és ami 155 költeményt tartalmaz, mi több, a qumráni közösség zoltárkönyvének összességében legalább 159 költemény sze-

repelt, a többi ismert gyűjteményétől eltérő sorrendben.

Ez a változatos összetettség akkor válik igazán meglepővé, amikor számot vetünk azzal, hogy a korai zsidóság különböző irányzatainak — ha úgy tesszük, ismételjük meg egyszer „kánon-képző csoportjainak” — egyike sem volt a többihez képest se társadalmi, se teológiai értelemben *mainstream*, azaz „fővonalas”. Az ókori csoportosulások ideológiailag egységes szemlélete, és köztük egyfajta vezető ortodoxia posztulálása a kereszténység irányából történő anakronisztikus és tarthatatlan visszavetítés csupán. És éppenséggel itt érhető tetten a kánon történetnek a szentírási tekintély hagyományos értelmezése számára nyújtott legnagyobb kihívása: ezen plurális háttéren egyértelmű, hogy bizonyos újszövetségi kijelentések hétköznapi vagy tradicionalista értelmezése tarthatatlan. Sem a Máté 5,18 iótája, sem a 2Timóteus 3,16 annyiszor félrefordított kijelentése nem betű szinten ihletett Szentírásról beszél, hiszen Jézus korában annak egyáltalában nem is létezett egységes szövege.

S hogy a mai kort is ide kapcsoljam egy pillanatot erejéig: éppen az előbbi mondatom, valamint a kánon hosszadalmas és szerteágazó háttérű kialakulásának ténye alapján egyértelmű, hogy a kánoni formák pluralitása a különböző egyházi közösségeknél nem érthető meg Krisztus varratlan köpenye átkos szétszaggatottságának tanúbizonyságaként, tehát semmiképpen sem valami olyan jelenség, amit az egyház egységéért végzett erőfeszítéseknek meg kellene haladniuk. Amint a kereszténység egyes irányzatai egy-egy adott eszmetörténeti szükségesség olvasztótégelyében megformálódtak, kikerülhetetlenül egy-egy adott, legitím és stabil teológiai történeti beágyazottságú kánoni formát tettek magukévá. Spirituális szentírásmegértésünk alapvető horizontja annak a belátása kell tehát legyen, hogy a Héber Ószövetség, a Görög Ószövetség, vagy a latin Vulgata nem játszhatók ki egymás ellen: mind Isten kinyilatkoztatott igéjét hordozzák a maguk immanens töredezettségében.

A kritikai bibliatudomány megint aláássa az egyházi tekintélyt? Nem gondolom, hogy erről lenne szó. A szerző egyike azon hazai biblikusoknak, akiknek a személyiségében a szakmai kérlelhetetlenség egyházának tanításához hűséges kegyességgel kart karba öltve él. Talán éppen az ő emberi és kutatói alapállása a legjobb példája annak, hogy a kánon mibenlétének és történetének komolyan vétele nem romboló. Sokkal inkább a kijelentésnek egy teljesebb, érettebb megértése igényére vezethet el bennünket, mert — hogy a 2Kor 3,6-ot parafrázeáljam rövid recenzióm végén — „a betű öl, de a lélek életel”. (*Kálvin Kiadó – L’Harmattan*, Budapest, 2014)

XERAVITS GÉZA

JEFFREY GEOGHEGAN — MICHAEL HOMAN: GPS A BIBLIÁHOZ

Odavinni a Bibliát, ahol nincsen! Azok, akik az öltözködés, a póker, a szex, a bicikliszerelés, a pénz, a terhesség, az étkezés, a gitár, az éneklés stb. világából ismerik és szerették meg a *Tantusz könyveket*, a sorozat e kötetében egészen mást találnak, azt, ami nélkül nem érthetik meg a világot. A modern ember bevezetését a Biblia rejtett kincseinek felfedezésébe (régebben ezt *introduciónak* hívták) úgy, hogy lapjai továbbvezessenek magának a Szentírásnak a forgatásához — két amerikai szerző vállalta: mindkettőjük a biblikus teológia tudósa, egy-egy amerikai egyetemen. Mindkettő tanár-ember, régész, kutató. Emellett jó publicisták, akik korunk érdeklődésének képesek megfelelni.

Nagyon találó és figyelemfelkeltő (főként a mai ember számára) a könyv címe. Manapság mindenütt GPS-szel tájékozódunk. Isten igéjének megértéséhez is szükségünk van vezetésre, amelyet egyházunk kínál nekünk. A mű első látásra ijesztően vastag: több mint ötszáz oldal, ám vastagabb papírra nyomva... A hat nagy rész azonban egyáltalán nem sok: végigvezeti az olvasót a Biblia ó- és újszövetségi történetén, üzenetén úgy, hogy közben egészen modern fogalmakat is használ: kaland, jövevény, színpad, szupersztár, ügynök, postás stb. Igen hatásosak a lapszerű figyelemfelkeltő ábrák (piktogramok): „fontos, felfedezés, közhelyek, teológia, gondolkodjunk!” stb. Azt pedig már csak az eredeti angol olvasók érzik, de magyarul is olvashatóak a lábjegyzetben, milyen összefüggések nyílnak meg a modern irodalom, a filmek, a slágerek, egyéb aktualitások és a Biblia között. Ezekre „rájátszanak” a fejezetcímek. A láttatás, a nyomdatechnika sokféle lehetőségének felhasználásával (például keretbe foglalt, szürke alapú kiemelések) mintegy tankönyvvé válik a mű, komolyabb biblikus hittankönyvvé. Úgy beszél el a szentírási szövegeket, hogy nem banalizálja azokat, mégis „fogyaszthatóvá” teszi. Talán ez a könyv legfőbb értéke!

Az V. fejezet végén kitérnek a szerzők a Biblia és a művészetek kapcsolatára is (festészet, irodalom, filmvilág) egészen a közelmúlt alkotásait is megnevezve (*Mátrix*, 1999; *A passió*, 2004). A legutolsó fejezet pedig egy hasznos összefoglalás: Top 10 fontos személyiségekről és ünnepekről a Bibliában, akiket feltétlenül ismernünk kell.

Mindent összevetve a sárga-fekete „tégla-könyv” — ami magyarul is kelendő olvasmány — jó eszéke lehet a Biblia felfedezésének, megismerésének és alapos olvasásának. Köszönet a fordítónak, a szerkesztőnek és a magyar kiadónak! (Ford. Magyarics Péter; *Panem Kiadó*, Budapest, 2014)

PÁKOZDI ISTVÁN

SOMMAIRE*La mystique dans les différentes religions*

- GYÖRGY TATÁR: Esquisse sur la Kabbale
 TIBOR GÖRFÖL: Quelques problèmes de la définition de la mystique chrétienne
 MIKLÓS MARÓTH: Le soufisme
 ■ Poèmes de Lili Dobai, István Vörös, Simone Weil et W. B. Yeats
 ■ Essai d'Attila Jász et prose de Ferenc Sziij
 PÉTER BENEDEK TÓTA: Éléments mystiques dans la poésie de T. S. Eliot, Ted Hughes et János Pilinszky
 CSABA BÁTHORI: Analyse du poème „Sur le toit de l'hôpital” de Ferenc Sziij
 ■ Entretien avec l'écrivaine Zsuzsa Vathy

INHALT*Mystik in verschiedenen Religionen*

- GYÖRGY TATÁR: Über die Kabbala – kurz gefasst
 TIBOR GÖRFÖL: Einige Probleme beim Definieren der christlichen Mystik
 MIKLÓS MARÓTH: Der Sufismus
 ■ Gedichte von Lili Dobai, István Vörös, Simone Weil und W. B. Yeats
 ■ Essay von Attila Jász und Prosa von Ferenc Sziij
 PÉTER BENEDEK TÓTA: Mystische Elemente in der Dichtung von T. S. Eliot, Ted Hughes und János Pilinszky
 CSABA BÁTHORI: Über das Gedicht von Ferenc Sziij: „Auf dem Dach des Krankenhauses”
 ■ Gespräch mit der Schriftstellerin Zsuzsa Vathy

CONTENTS*Mysticism in Different Religions*

- GYÖRGY TATÁR: A Sketch about Kabbalah
 TIBOR GÖRFÖL: Some Problems in Defining Christian Mysticism
 MIKLÓS MARÓTH: The Sufism
 ■ Poems by Lili Dobai, István Vörös, Simone Weil and W. B. Yeats
 ■ Essay by Attila Jász and Prose by Ferenc Sziij
 PÉTER BENEDEK TÓTA: Mystical Elements in the Poetry of T. S. Eliot, Ted Hughes and János Pilinszky
 CSABA BÁTHORI: About the Poem by Ferenc Sziij: “On the Roof of the Hospital”
 ■ Interview with the Writer Zsuzsa Vathy

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: NÉMETH ILONA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomdai munkák: Séd Nyomda Kft., Ügyvezető igazgató: Katona Szilvia

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

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

hivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP

V. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: egy évre 5.640,- Ft, fél évre 2.820,- Ft, negyed évre 1.410,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál

(H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 18.000,- Ft/év vagy 100,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Lapunk megjelenését támogatja a Piarista Rend Magyar Tartománya

Ára: 550 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- Hónapról hónapra
 - Tőlem távoli cselekedeteim. Választott versek
Vörös István 50. születésnapjára
- Éjfé
- PATRICK MODIANO
SÁRKÁNY PÉTER
ZSENGELLÉR JÓZSEF
JEFFREY GEOGHEGAN
– MICHAEL HOMAN
- A kánon többszólamúsága
- GPS a Bibliához

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bodnár Dániel, Papp Máté, Pákozdi István,
Rónay László, Tanos Márton és Xeravits Géza

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A szerzetességről
- A gyermekszegénység
- Falcsik Mari, Kabán Annamária,
Orosz Atanáz, Patsch Ferenc,
Török Csaba és Várnai Jakab tanulmánya
- Ayhan Gökhan, Fecske Csaba,
Harmati Minka, Jász Attila, Mohai V. Lajos,
Oravecz Imre és Tomaji Attila írása

nka

Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602005