

VIGILIA

2017 / 10



A reformáció szellemtörténeti jelentősége

HIDAS ZOLTÁN: Protestantizmus és modern világ

BALÁZS ZOLTÁN: A protestantizmus három politikai hagyománya

BIRKÁS ANTAL: Luther és Kálvin a világi hatalomról

Gömöri György, Uri Asaf, Vörös Viktória és Vasadi Péter versei

THIMÁR ATTILA: A szó univerzuma. A Mészöly-próza végtelenjei

Jü Hua, Kőrössi P. József és Triceps prózája

CZIGÁNY GYÖRGY: Weöres Sándor égtájain

FEJÉRDY ANDRÁS: A kommunista rendszerrel szembeni
vallási ellenállás Magyarországon: források és gyűjtemények

82. évfolyam	VIGILIA	Október
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Közös tanúságtétel	721
A REFORMÁCIÓ SZELLEMTÖRTÉNETI JELENTŐSÉGE		
HIDAS ZOLTÁN:	Protestantizmus és modern világ. Dilemmatörténeti vázlat	722
BALÁZS ZOLTÁN:	A protestantizmus három politikai hagyománya	732
BIRKÁS ANTAL:	Luther és Kálvin a világi hatalomról	742
SZÉP/ÍRÁS		
VASADI PÉTER:	Végül; Esti ajándék <i>(versek)</i>	750
GÖMÖRI GYÖRGY:	Szerb Antal fényképére; Nyár a Farkastónál <i>(versek)</i>	752
VÖRÖS VIKTÓRIA:	Francis Jammes; Mont-Saint-Michel; In memoriam Emily Dickinson <i>(versek)</i>	753
THIMÁR ATTILA:	A szó univerzuma. A Mészöly-próza végtelenjei <i>(tanulmány)</i>	755
URI ASAF:	Kezeden...; Az előtér...; Anyanyelv...; Régi és bevált tudat... <i>(versek)</i>	760
SIMEK VALÉRIA:	Forgószélben; Számvetés <i>(versek)</i>	761
TRICEPS:	Kőkert (Szabadka, 1959) <i>(regényrészlet)</i>	762
KÖRÖSSI P. JÓZSEF:	Repülőgép falun. Elmasina <i>(próza)</i>	765
DEBRECZENY GYÖRGY:	mozgás és nyugalom <i>(vers)</i>	766
JÜ HUA:	人民 <i>(rénmín)</i> – Nép <i>(esszé)</i> (Molnár Zsolt Artúr fordítása)	768
TARJÁNI IMRE:	A bölcsességbe kapaszkodom <i>(vers)</i>	775
CZIGÁNY GYÖRGY:	Weöres Sándor égtájain <i>(esszé)</i>	776
EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS		
FEJÉRDY ANDRÁS:	A kommunista rendszerrel szembeni vallási ellenállás Magyarországon: források és gyűjtemények	779
KRITIKA		
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Kereszty Rókus – Puskás Attila: <i>Jézus Krisztus. Krisztológiai alapvetés</i>	783
SÁRKÁNY PÉTER:	Az istenfény elsötétülése. Martin Buber: <i>Istenfogyatkozás. Vizsgálódások vallás és filozófia kapcsolatáról</i>	785
SZALAGYI CSILLA:	„Álmából ébredve”. Takács Zsuzsa: <i>A sóbálvány</i>	787
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	791

LUKÁCS LÁSZLÓ

Közös tanúságtétel

Ebben a hónapban fejeződik be a reformáció jubileumi esztendeje. Érthető, hogy a legtöbb rendezvényre a „Luther-városban”, Wittenbergben került sor, hiszen az 1517-es esztendő Luther Márton 95 tézisével húzott egy olyan történelmi határvonalat, amely meghatározóvá lett a keresztény egyházak és egyházi közösségek életében. Az idei évforduló immár az ötödik kerek százéves jubileum, amely azonban teljesen más légkörben zajlott, mint az eddigiek. A felekezeti elhatárolódást, sőt ellenségeskedést felváltotta az ökumené, a kölcsönös kiengesztelődésre való törekvés. II. János Pál pápa az *Ut unum sint* enciklikában XXIII. János szavát idézte: „Ami bennünket egyesít, sokkal erősebb annál, ami minket megoszt”. Majd hozzátette: „A keresztények sokszorosan széttöredezett, hosszú történelme rendeződni látszik azáltal, hogy az egység forrása, Jézus Krisztus felé törekszenek.”

Lehetetlen néhány sorban számba venni az összes programot, isztentiszteletet, megemlékezést, kiállítást, konferenciát, pályázatot, amely a reformáció német szülőföldjén végbement. Közös vonásuk azonban, hogy — néhány elszórt kritikus elhatárolódást leszámítva — a német lutheránus egyházak a katolikus egyházzal szoros együttműködésben rendezték meg őket. Nemcsak a központi rendezvényeken mutatkozott ez meg, hanem az egyházmegyéik, sőt az egyházközösségek, gyülekezetek szintjén is. Közös indították el „az emlékezet gyógyítása” mozgalmat, törekedve arra, hogy előítéletektől mentesen tárják fel a reformáció valós történetét, annak minden pozitív eredményével és negatív következményével együtt. Közös tartottak bűnbánatot a múltban elkövetett hibákért, „megbocsátva egymásnak és bocsánatot kérve egymástól”, és kötelezték magukat a belső megújulásra az „ecclesia semper reformanda” szellemében. Közös keresték meg a közös gyökereket, visszanyúlva az evangéliumi eredetig, a másfélezer éven át közös hitvallásig. Közös folytattak dialógust az egyházakat még elválasztó tanbeli kérdésekről a megigazulás tanáról 1999-ben elfogadott *Közös Nyilatkozat* alapján: „Közös a hitünk, hogy a megigazulás a Szentháromság Isten műve. Az Atya elküldte Fiát e világba a bűnösök üdvösségére.” Közös összefogással igyekeznek az emberiség szolgálatára lenni egy igazságosabb és testvériesebb világért, megőrizve függetlenségüket a politikai hatalomtól.

A megemlékezések során egyre határozottabban körvonalazódott a vágy, hogy ez a jubileumi esztendő világszerte legyen Krisztus-ünnep, amelyen az összes keresztények közösen tanúságot tesznek Jézus Krisztusról, a világ megváltójáról. Sürgetően fontos ez a szekularizálódó Európában, a többi vallásokkal folytatódó párbeszédben, talaját veszített, globalizált korunkban.

A REFORMÁCIÓ SZELLEMTÖRTÉNETI JELENTŐSÉGE

Protestantizmus és modern világ

HIDAS ZOLTÁN

Dilemmatörténeti vázlat

1971-ben született Budapesten. Szociológus, a PPKE BTK Szociológia Intézetének intézet- és tanszékvezető egyetemi tanára.

¹Csak egy példa a sok megfogalmazás közül: „Korábbi kísérletektől eltekintve kíváltképp a mi korunk számára maradt a feladat, hogy az égre pazarolt kincseket legalább az elméletben visszaköveteljük mint az ember tulajdonát.” G. W. F. Hegel: *Die Positivität der christlichen Religion. Zusätze* [1795/96]. In uő: *Werke*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1. kötet, 1986, 209.

²Az előbbihez lásd Carl Schmitt: *Politikai teológia*. (Ford. Paczolay Péter.) ELTE ÁJTK, Budapest, 1992 és uő: *A politikai fogalma*. (Ford. Cs. Kiss Lajos.) Osiris, Budapest, 2002; a történelem kapcsán lásd Karl Löwith: *Világtörténelem és üdv-történet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. (Ford. Boros Gábor.) Atlantisz, Budapest, 1996

Nyugati világunk „újkornak” nevezett korszaka folyamatos önértelmezési munkában igyekszik meghatározni, mi is az, ami sajátosan újja, azaz nem pusztán — minden más korszakhoz hasonlóan — különössé, hanem kitüntetetten egyszerűvé teszi. Bár a modern öntudat rendre programszerűen is meghirdeti az „önmagunkra támaszkodás” eszményét,¹ újra és újra felmerül a gyanú, hogy a legújabb tartalmak eredettörténete nem valami végképp eltörölhető esetlegesség. A múltból nem kihűlt nyomok vezetnek felénk: a jelen származtatása a saját mivoltunkig hatol. Ezért sem mellékes fejlemény, hogy eszmetörténeti kutatások az egyre világibbá váló világberendezkedés szembevető vallástörténeti előzményeit tárták fel. Sokak szerint például központi politikai fogalmaink — élükön a szuverenitás gondolatával — szekularizált teológiai elemek, ahogy a történelmi haladás világi eszméje is a Gondviselés örököse.² Annak a gyakran tárgyalt hatástörténeti kérdésnek, hogy *mi köze még a modern világnak a valláshoz*, elvi párja az a keletkezéstörténeti kérdés, hogy *mi köze a vallásnak a modern világhoz*. Bizonyára ezért sem tudnak elnyugodni a kereszténység, azon belül pedig — már csak a nyilvánvaló időbeli egybeesés miatt is — mindennekelőtt a protestantizmus hatásösszefüggéseit firtató viták.

Az újkori tudományosság persze egyre következetesebben különíti el a jelenségek „keletkezésére” és „működésére” vonatkozó kérdéseket a „mibenlét” kérdésétől, hogy tisztán elméletinek tartott kíváncsiságát módszeres önkorlátozással az előbbiekre összpontosítsa. Csakhogy már az újkor kezdőpontjának kijelölése is súlyos szemléleti döntést hordoz magában: a kezdet nem pusztán korszakolási, hanem elvi kérdés. Az ipari forradalom *gazdasági* vagy éppen a francia forradalom *politikai* jelentőségén kívül így merült fel protestáns talajon a reformáció világfordító *vallási* hatásának gondolata.

A 17. századtól kezdve felekezeti traktátusok sokasága törekszik a „protestantizmus” egységes gyűjtőfogalmi megragadására. A protestáns önértelmezési küzdelem ekkor már nem egyszerűen a közös protestáns identitáselemet keresi a történeti alagzatságban, hanem mindinkább a saját jelentőség történelmi távlatokban való felderítésére is irányul, ez pedig a modern világhoz való hozzájárulás mérlegelését jelenti. A megnevezés csak a 19. század elejére

és Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1966 klasszikus vitáját.

³Vö. Friedrich W. Graf: *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*. C. H. Beck, München, 2006, 11skk.

⁴G. W. F. Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. (Ford. Szemere Samu.) Akadémiai, Budapest, 1979, 696skk.

⁵A lutheri kettős tétel: „A keresztyén ember szabad ura mindennek, és nincs alávetve senkinek. A keresztyén ember készséges szolgája mindennek, és alá van vetve mindenkinek.”

válik átfogó kultúrafogalommá, amelynek a teológiai kívül mindinkább kibontakozik a jogi, gazdasági, politikai vagy éppen művészeti aspektusa.³

Világsszabású filozófiatörténetében és ugyanilyen léptékű történelemfilozófiájában Georg Wilhelm Friedrich Hegel, az egykori lutheránus teológushallgató a 19. század legelső éveiben Jézust — mint az isteni és az emberi megvalósult egységét — a világtörténelem „tengelyeként”, Luthert pedig — a középkori kereszténységnek a világban tett elidegenítő, bár szükségszerű kitérője után — a bensőséges szubjektivitás hőseként azonosítja. Monumentális előadáskönyve *Az újkor elve* cím alatt rögtön a reformációt tárgyalja, mégpedig mint a szellem kiteljesülését immár intézményes-egyházi közvetítés nélkül: „Mivel az egyén most már tudja, hogy az isteni szellem tölti el, ezzel elesik a külsőség minden viszonya (...). A középkor a Fiú birodalma volt. A Fiúban Isten nem befejezett még, hanem csak a szellemben (*Geist*); mert mint Fiú magán kívül helyezte magát, s így egy máslet van, amelyet csak a szellemben lehet megszüntetni. (...) A reformációval azonban a szellem birodalma kezdődik. (...) Ezzel kibontották az új, a végső lobogót, amely köré a népek gyülekeznek. (...) Ettől fogva a mi korunkig nem volt és nincs más teendő, mint ennek az elvnek a beleformálása a világba, de úgy, hogy a szabadságnak, az általánosságnak a formáját kapja. (...) A szabad szellem elve átalakítja a világot (...) A jogot, tulajdont, erkölcsiséget, kormányzást, alkotmányt stb. most általános módon kell meghatározni, hogy megfeleljenek a szabad akarat fogalmának és ésszerűek legyenek. (...) Ez a reformáció lényegi tartalma: az ember önmaga által arra van rendelve, hogy szabad legyen.” Ugyanitt fogalmazódik meg a reformációban született tevékeny és öntudatos polgárság filozófiai dicsérete is: „Isten a különös viszonyok között tevékenykedve a derekasság. (...) A lutheri vallásban a szellem a valóságos életben tevékeny.” A következő, az iméntiekből belső szükségszerűséggel következő lépésben Hegel szerint a felvilágosodás túllépett a spekulativitáson, hogy az akarat szabadságát megőrizve forradalmat támasszon és a modern állam általános jogrendjében rendezkedjék be.⁴

A német protestáns „művelt polgárság” ekkortájt mind szívesebben fedezi fel a modern világ egészében a protestáns szellem megtestesülését, amelynek legfőbb bizonyítékai az egyetemek és a humanisztikus iskolák, sőt akár a legújabb irodalom, amelyet a bensőségesség, az autonómia és az önkibontakoztatás eszméi hatnak át. Az újkor világrend legfőbb szellemi vonásai közt protestáns örökségként — Luther bensőségesítő igénye és „a keresztyén ember szabadságáról” írásba is foglalt nagyhatású, bár többnyire leegyszerűsítően tárgyalt felfogása nyomán — máig az ember sajátos individualizmusát és szabadságát szokás kiemelni.⁵ Az ember önelemzésének, belső világa kutatásának egész kultúrája bontakozik ki, példaszzerűen a pietizmus kegyességében, amelynek önéletírói

⁶A lutheri gondolkodás teológiai tétjéről lásd legújabban Walter Kasper: *Luther Márton – az ökumené jegyében.* (Ford. Martos Levente Balázs.) Vigilia, Budapest, 2016 és Peter Neuner: *Luther Márton reformációja. Katolikus helyzettélmérés az ökumenikus párbeszéd szempontjából.* (Ford. Göröf Tibor.) Új Ember, Budapest, 2017.

⁷Lásd Hermann Siebeck: *Lehrbuch der Religionsphilosophie.* Mohr, Freiburg – Lipcse, 1893.

⁸Søren Kierkegaard: *Szerzői tevékenységéről.* (Ford. Hidas Zoltán.) Latin Betűk, Debrecen, 2000, 100. Lásd Albert Schweitzer összegző – a több mint fél évszázados Jézus-élete-kutatást lezáró – áttekintésének eszkatologikus következtetéseit: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906). Mohr Siebeck, Tübingen, 1984.

⁹Søren Kierkegaard: *En literair Anmeldelse* (1846). In uő: *Samlede Værker.* Gyldendal, Koppenhága, 14. kötet, 1962, főként 5skk.

¹⁰Kierkegaard: *Szerzői tevékenységéről,* i. m. 40.

művei a modern fejlődésregény nyilvánvaló forrásai közé tartoznak. Az erkölcsi fejlődésfolyamat során lelki mélységek tárulnak fel és telnek meg tartalommal, az ösztönök fokozott megzabolázása és az egyén felelőssége jegyében, mígnem a főhős különféle hányattatások után megbékél világbeli helyével. A művelődéssel való kitüntetett kapcsolat „kultúrprotestáns” önképe olykor valóságos vallássá válik, mindenekelőtt akadémiai körökben: az ember mivolt kiteljesülése a keresztény értékekből gazdagon forrásozó kultúrjavak ápolásától várható. A protestantizmus legszebb tárgyasulóságaként ünneplik — a reformáció közismert külsőségkritikája jegyében — a legkevésbé érzéki művészet, vagyis a zene roppant alkotásait.

A világhoz való viszonyulás döntő elvi fordulópontja — az eredeti lutheri momentum szerint — mindvégig az intézményességhez való viszony marad. A bensőségesség felértékelődése közben, minden gyülekezetképződési mozgás ellenére, háttérbe szorul az üdvösségközvetítő intézmény: az egyén gyengébb kötelek között éli vallásosságát és egész életét. Vallási megújulási mozgalomként⁶ a reformáció egy külsőleg kötetlenebb belső elkötelezettségre tör, szükség esetén a legközvetlenebb világi kapcsolatokat is elutasítva: maga a világ és benne akár a magát vallásosnak ámitó intézmény válik romlott kreatúraként veszélyforrássá. A „megváltásvallás” protestáns fogalma szerint a vallás elve a világtól és minden kultúrától való megváltás, amely az újra és újra fellobbanó keresztény eszkatológiai várakozások sorába illeszkedik.⁷ Ennek a világidegen következetességnak az elvi végpontját fogalmazza meg a dán protestáns „vallási szerző”, Søren Kierkegaard radikális mondása: az ember „lényegében csak Istennel és önmagával váltson szót”.⁸ A történelem semmilyen haladásos kibontakozása nem bizonyíték Krisztus Isten voltára — és így a kereszténységre sem. Kierkegaard saját jelenéről kifejtett bírálata nemcsak az intézményessé üresedő és a világba belekényelmesedő vallásosság, hanem az eltömegesítő nivellálódás, a mindig mindannyiunkban ott rejlő „tömeget” megmozdító forradalom hatalmai ellen irányul.⁹ A hiteles kereszténységnek a kiélezett elvilágiasultsága közepette magát mélyen kereszténynek tartó, vagyis az eredettől a legmesszebbre távolodott modern világgal egyetlen dolga van: „visszahozni a krisztushitet (*Christendom*) a kereszténységbe (*Christenhed*)”.¹⁰

A szabadságigény ráadásul nem áll meg a vallás és az emberi belső határainál: a vallásszabadság követelésével összhangban jelenik meg idővel protestáns talajon a világi, azaz politikai-polgári szabadság követelése. A hit szabadsága mellé fokozatosan a gondolat és a politikai elköteleződés szabadsága is társul — a relativizálódás veszélyével együtt. Pápaság és császárság középkeletre viszáltyában fokozatosan épül ki vallás és politika kettős investitúráként intézményesített elvi elkülönülése. Az egymásnak feszülő világi és egyházi hatalom határait a filozófusi és jogászai erőfeszítések — görög természetjogi mintára és az egyházjogban kifejlesztett esz-

¹¹Az elvi és gyakorlati önállósuláshoz az investitúraharcotól kezdve vö. Harald Berman: *Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechts tradition.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 2009, 439skk. és Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation.* In uő: *Staat, Gesellschaft, Freiheit.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 1976, 42skk.

¹²Lásd ehhez Reinhart Koselleck: *Kritika és váltság. Tanulmány a polgári világ patogeneziséről.* (Ford. Boros Gábor.) Atlantisz, Budapest, 2016, főként 25skk.

¹³Az egység széthullásának kritikájához lásd például a katolikus háttérű Auguste Comte: *Soziologie.* Verlag von Gustav Fischer, Jena, 1923, 2. kötet 270skk. és a református háttérű Bibó István ukróniáját: *Ha a zsinati mozgalom a 15. században győzött volna.* In uő: *Válogatott tanulmányok.* Magvető, Budapest, 1990, 4. kötet, 265skk.

¹⁴Vö. Graf: i. m. 90skk.

¹⁵Vö. Ernst Troeltsch: *Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane*

köztárral — egyre élesebbre rajzolják: a politika természetes ésszerűségben gyökerező rendje immár nem szorul vallási alátámasztásra, a világi erőviszonyok foglalataként önmagában is megáll.¹¹ A hajdani keresztény „egységkultúra” (Ernst Troeltsch) Isten felé szerveződő hierarchikus rendje végül különmemű életterületek sokaságára bomlik. A reformáció nyomán kirobbanó vallásháborúkban az állam függetleníti magát a viszálykodó felektől: az új helyzet leghíresebb teoretizálása Thomas Hobbes legelemibb önfenntartási érdekekre hivatkozó államtana.¹² A sokáig területileg kötött felekezetiesség így lesz idővel — „vallásszabadság” néven — kiengedhető a politika fennhatósága alól.¹³ Csakhogy az egyházi tekintély protestáns leértékelése nyomán könnyen megindul — a társas viszonyok rendje lévén — a politika vallási felértékelődése. Felfokozódnak a követelmények az állam erkölcsösségével szemben, az önmagára utalt protestáns pedig ki van téve a veszélynek, hogy világi tekintélynek adja meg azt, amit a pápától egykor megtagadott.¹⁴ A „nemzet” egyesítő erejét a saját nyelven hallott Biblia is felerősítheti: a nacionalizmusok a „kiválasztott nép” fogalmának szekuláris önértelmezéséből is táplálkoznak.

Minden látszólagos egyértelműség ellenére tehát a legkülönbélebb politikai és kulturális erők akarták magukat a reformáció betetőzőjeként látni. A protestantizmus tanai ugyanis, a legtöbb nagyszabású szellemi mozgalomhoz hasonlóan, nem zárják le végérvényesen a saját értelmezési lehetőségeiket. Luther elfogadó tartása a világ rendjei iránt, amely a hatalmi ügyeket a felsőbbbség kezében és felelőségében hagyja, egy sajátosan jámbor konzervativizmus forrása is lehetett. Az állam társadalomfeletti tekintélye a rendek és hivatások világi tagoltságának isteni és egyben természeti törvénye fölé borul, így lesz a békés rendezettség és a közjó biztosítója: elismerését a szeretettől ájtott ésszerű célszerűség biztosíthatja. Ezzel egy időben Kálvin az isteni törvény egységes feltétlenségét kéri számon mindenkin, fel egészen az alkalmasint istentelen főhatalomig. Az isteni lélektől eltelt szektás lelkesedés pedig olykor, világi üldöztetés és szorongattatás közepette, a mindinkább vallástól távolivá önállósuló modern politikai világ egésze ellen fordulva robbant ki forradalmat (vö. Münzer, újrakeresztelők).¹⁵ A modern világ saját alkotásnak tekintése és teljes elutasítása közti dialektikus mozgás — a két pólus egymást is mozgató feszültségviszonya — a legkülönbélebb változatokban lendülhet most már működésbe.

Alig egy nemzedékkel Hegel után Karl Marx váratlan irányból, a meghaladni akart kapitalista rend, vagyis az újkor életformáló gazdasági hatalma kapcsán hozza szóba — leleplező szándékkal — a protestantizmust, Poroszország mélyen lutheránus veretű szocio-kulturális viszonyai között, az ember önfelszabadítása jegyében. A történelem valódi mozgástörvényeit keresve Marx minden szellemi képződményt a mindenkorai materiális viszonyok önállótlan kísérelésének minősít. A mégoly magasztos eszmék is ideológ-

Naturrecht. In uő:
Gesammelte Schriften.
4. kötet, Aalen, Tübingen,
1965, 166–191.

¹⁶Karl Marx: *A tőke.*
A politikai gazdaságtan
bírálat. (Ford. Rudas
László és Nagy Tamás.)
Kossuth, Budapest,
1978, 1. kötet, 81.

¹⁷Georg Jellinek:
Die Erklärung der
Menschen- und
Bürgerrechte. Ein Beitrag
zur modernen
Verfassungsgeschichte.
Duncker & Humblot,
München – Lipcse, 1895.
Mások korábbra datálják
az újkori individualitás
keresztény kezdeménye-
it: a pápaság és a
császárság hatalmi küz-
delmei során a keresz-
ténység úgymond „kilé-
pett a világba”, lásd Louis
Dumont: *Tanulmányok az*
*individualizmusról. A mo-
dern ideológia antropoló-
giai megközelítése.* (Ford.
Fogarassy Miklós.) Tanul-
mány Kiadó, Pécs, 1998.

¹⁸Ernst Troeltsch:
Schriften zur Bedeutung
des Protestantismus für
die moderne Welt. Walter
de Gruyter, Berlin – New
York, 2001 (az alábbi
idézetek ebből a kötetből);
magyarul az alapvető
írás: *A protestantizmus*
társadalmi hatásai.
In Simon Róbert (szerk.):
A vallástörténet klassziku-

giák: konkrét elnyomási viszonyokat merevítene még valóságosabbá. Egy olyan társadalom számára, amely önmagát „árúként” termeli meg, termékeit pedig árukká egyneműsítve viszi piacra, „a legmegfelelőbb *vallásforma* a *kereszténység*, az absztrakt ember kultuszával”, különösen pedig „a kereszténység polgári továbbfejlődése, a protestantizmus”.¹⁶

Protestáns háttérű tudósok részben a marxizmus egyoldalúságára válaszul egyre több életterületen erednek vallási tényezők konkrét hatásösszefüggései nyomába. A szekuláris felvilágosodás öntudatában élő Nyugat számára valóságos áttörésnek számít, amikor az alkotmányjogász Georg Jellinek a századfordulón elvégzi a szabadságjogok visszavezetését bizonyos vallástörténeti előzményekre. Eszerint az emberi jogok érínthetlensége és elidegeníthetlensége nem forradalmi-politikai, hanem reformációs-teológiai veretű gondolat: a lelkiismeret személyes szabadsága nem valami földi hatalom kegye, hanem Isten mindenkinek szóló ajándéka, amelyet először az amerikai *Függetlenségi Nyilatkozat* (1776) terjeszt ki a világi politika terepére, miután protestáns mozgalmak az egyházat és az államot szétválasztva belső ügyé tették az egyén istenviszonyát.¹⁷

A protestantizmus egész modern életkörre kiható jelentőségének egy személyben történésze és teoretikusa a protestáns teológus Ernst Troeltsch volt, akinek kezén a teológia mindinkább történelemfilozófiába, vallástörténetbe és vallásszociológiába fordult. A tudományos, azaz tisztán világi szempontú történetkutatás kritikai módszereinek kényszerítő ereje a szemében elernyesztette a hit feltétlenségigényét: a teológia a kereszténység kultúratudományává válik. Jelen összefüggésünkben legfontosabb munkái egy előadásból bontakoznak ki, amely a protestantizmus jelentőségét tárgyalta „a modern világ keletkezése szempontjából”.¹⁸ A történeti sokféleségre érzékeny szemlélete a bevett protestáns önértelmezés számára váratlan eredményre vezet. „A modern világ alapjainak nagy része, ami az államot, a társadalmat, a gazdaságot és a művészetet illeti, a protestantizmustól teljesen függetlenül jött létre, részben egyszerűen késő középkori fejlemények folytatásaként, részben a reneszánsz folyamányaiként.” A nagy alapítókhoz mint a polgári felszabadítás hőseihez való visszafordulást a historizáló megközelítés Troeltsch szerint egyre nehezebbé teszi: a reformáció nem nyitánynak, hanem lezárásnak bizonyul. A legutóbbi századok liberális kereszténységének és vallásilag is ihletett liberális szellemének „újprotestantizmusához” képest a reformáció szigorú egyházfegyelme még a középkor rendjét akarja az eredeti hittartalmakra való visszaeszméléssel megvédeni. „Az óprotestantizmus a szigorúan egyházi, természetfeletti kultúra kategóriájába tartozik, amely egy közvetlen és élesen elhatárolható, a világtól megkülönböztetendő tekintélyen alapult. A maga eszközeivel éppen a középkori egyháznak ezeket a tendenciáit igyekezett szigorúbban érvényesíteni, mint amennyire a középkor hierarchikus egyházi intézményével lehetsé-

sai. Szöveggyűjtemény. Osiris, Budapest, 2003, 544–566. Troeltsch monumentális műve a kereszténység világviszonyának történeti-szociológiai feldolgozása: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1994.

¹⁹Troeltsch: *Englische Moralisten*. In uő: *Gesammelte Schriften*, id. kiad. 393.

²⁰Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* [1904/05¹, 1920²]. (Ford. Józsa Péter et al.) Cserépfalvi, Budapest, 1995; eredetileg: *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*. In uő: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 1. kötet, Mohr Siebeck, Tübingen, 1920, 17–206. (a további idézetek e kiadás alapján).

²¹l. m. 82.

ges volt.” Bár korunk perszonalista elve, az újkori individualizmus az ember rendeltetésének keresztény eszméjében gyökerezik, aki „kiteljesült személlyé az Istenhez mint minden személyes élet és a világ forrásához való fellendüléssel válik”, azonban „a protestantizmus legfeljebb áttételesen, nem szándékolatlan járult hozzá a modern világhoz; inkább a felvilágosodás eszméi, a tudományok és a társadalmi felszabadító mozgalmak bontakoztatták ki a protestantizmusban benne rejlő modern elemeket”. A protestantizmus igazi ereje következképp abból fakadt, hogy képes volt „összeolvadni” az új világ erőivel: „a vallási gondolatnak a protestantizmusban lezajló újjáalakulása olyan új vallásosság megteremtését jelenti, amely lényegileg rokon az újonnan feltörekvő világgal”. Ezt az elemet valószínűen kívüli mozgások szabadították fel, amelyek visszahatása nyomán az individualista törekvésű protestantizmus „a tudománnyal és a filozófiával szövetséges műveltségvallássá” alakulhatott. A modernizáció útján azonban a kálvinizmus messzebbre jutott, mégpedig mindenekelőtt predestinációtanának köszönhetően: „A lutheránusok patriarchalizmusával és naturális gazdálkodásuk konzervativizmusával ellentétben a reformátusok egyfajta politikai és gazdasági haszonelvűségnek hódolnak, amely az államot természetes teljesítőképessége csúcsára akarja juttatni, ezáltal pedig a keresztényi rendeltetése számára is teljesítőképesebbé akarja tenni.”¹⁹ A kapitalizmus kibontakozásában azonban mindezek Troeltsch szerint legfeljebb közvetett szerepet játszottak.

Éppen a legutóbbi kérdés, a protestáns éthosz és a kapitalista mentalitás összefüggése áll az „eredeti” protestantizmus világi következményeit tárgyaló leghíresebb elemzés középpontjában, amelyet filozófiailag már Hegel fent idézett sorai megelőlegeztek.²⁰ A lezárhatatlannak tűnő értelmezési küzdelem ellenére annyi bizonyos, hogy egy vallásilag magát „botfülként” jellemző szerző a protestantizmus máig ható kulturális jelentőségét mérlegeli. A történeti-filológiai adatok rengetegében egy roppant elbeszélés bontakozik ki a saját világunk megértésének és benne önmagunk tisztázásának az igényével. Max Weber számára, akit a kapitalista vállalkozás és a lutheránus jámborság szelleme családtörténetileg, a munkaszervezés hivatásetikája pedig a legbensőbbjében érintett, a legfőbb elvi kérdés, amelyet a puritán protestantizmus esetén vizsgál, így hangzik: „miként hatnak eszmék a történelemben”.²¹ A kapitalizmus keletkezésének sikertelen magyarázat kísérletei helyett a semmi másra vissza nem vezethető vallás felé fordul, anélkül hogy protestáns tájak virágzó gazdaságát a kisebbségben lévő kálvinizmus bizonyításvágyának tulajdonítaná.

A mű kérdésfelvetése önkorlátozások sorozata: Webert nem a kapitalizmus üzemszerű formája érdekli, hanem a szelleme; nem minden szellemi, hanem csak a vallási elemek; a zsidó-keresztény hagyománynak sem az egésze, hanem a puritán-„aszketikus” mozgalmak; azoknak sem a szervezeti körülményei, hanem a tanok „pszichológ-

²²I. m. 202.

²³I. m. 197. Weber megítélése szerint a katolikus ember etikailag úgyszólván „egyik napról a másikra” él (i. m. 113.).

²⁴Weber Luther-kritikus értékálláspontja egyértelmű: egy levelének megfogalmazása szerint „nemzetünk soha nem járta ki a kemény aszketizmus iskoláját”, lásd *Briefe 1906–1908. Gesamtausgabe II/5.* Mohr Siebeck, Tübingen, 1990, 32sk.

²⁵I. m. 105.

²⁶Az „önfelülmúlás” belülről vezérelt következetessége még – a protestáns lelkeszsarj – Nietzsche „emberen túli emberének” (*Übermensch*) is feltűnő sajátja – szándékai szerint immár „túl jön és rosszon”.

²⁷Más vallásoktól alakított más kultúrák más lehetőségeket bontakoztatnak ki: a „világhoz alkalmazkodás”, a „világbeli küldetés”, vagy éppen a „világtól menekülés” racionalizmusát. Lásd ehhez Weber: *Közbevetett megfontolások.* In uő: *Világvallások gazdasági etikája.* (Ford. Ábrahám Zoltán et al.) Gondolat, Budapest, 2007, 203–238.

giai” hatása az életvitelre. A végkövetkeztetés szerint a kapitalista mentalitás egyik legfőbb mozzanata, a „hivatás emberének” (*Berufsmensch*) kultúrája”, a kötelességként végzett munka eszménye részben a „keresztény aszkézis szelleméből” született.²²

Mivel a nagy élethalakító vallások mindegyike mindig is gyanakvóan tekintett a gazdagságra és — az üdvözülést nehezítő körülmény lévén — az annak forrásául szolgáló gazdasági tevékenységre, a módszeresen megszervezett gazdálkodás csak ennek a korlátnak a lebomlásával válhatott tömegjelenséggé. Az egyik napról a másikra élő tradicionális gazdálkodás köréből való kitörés ezek szerint nem az egyes cselekedetek mérlegelésének teológiai esettanára, nem is valami ökonómiai okosságtanra és a gátlástalanná hatalmasodó szerzésvágyra, hanem éppen ez utóbbinak üdvösségszemponitú racionális „temperálására” vezethető vissza. A világszemléleti akadályokat világszemléleti újításoknak kellett felszámolniuk. És bár a tettek és életesemények egységes életvitellé szervezése — Keleten és Nyugaton egyaránt — ősi prófétai követelésnek számít, az élet egyetlen megszakítatlan láncolatát alakítása kifejezetten reformatori igényeknek felel meg. A hétköznapi élet és a világi munkavégzés etikai felértékelésének — Weber által felfedezett — filológiai nyoma az irodalmi nyelvet megalapító első német *Biblia*-fordítás két verse, ahol Luther „hivatásnak” (*Beruf*) (1Kor 7,20 és Sir 11,20) fordítja a világi tevékenységet. A munka nem más, mint engedelmes küldetés-végzés az Isten által adott élethelyzetben. A világból való szerzetesi kivonulás helyett a világon belüli kötelességteljesítés — Weber szavával: a „világon belüli aszkézis” — válhat az üdvösség vallásiilag immár egyenesen jutalmazott útjává.

Ám a puritán erkölcs „aszketikus nevelési hatásai”²³ már nem a világ iránt egyre inkább közömbössé váló Luthernél,²⁴ hanem — Kálvinnal kezdve — későbbi reformátoroknál teljesedtek ki. A saját üdvösség beigazolásának vágyát különös erővel ébresztette fel az eleve elrendelés merőben teológiaiilag levezetett eszméje. Weber — a tömeghatás feltárása — nem annyira a reformátorok teológiai írásaiából, mint inkább a laikus tömegekkel közvetlenül érintkező lekipásztorok prédikációiból igyekszik kiolvasni azokat a „belső hajtóerőket”, amelyek a vallási életgyakorlatban a hivatáséthosz megszületéséhez vezetnek. Eszerint kiválasztottsága felől az egyén leginkább világbeli tevékenységeinek — „etikai összéletvitelének” — eredményessége alapján nyerhetett valamilyen fokú bizonyosságot, hacsak el nem nyugodott az elkerülhetetlenül megszerzettekben. A „magunkat kiválasztottnak tartás követelménye”²⁵ a szakadatlan munkát kötelességgé avatta: az Isten eszközeként, az ő nagyobb dicsőségére végzett munka a vallási „beigazolódás” (*Bewährung*) terepe lett, a szerzetesi aszkézis laikus munkaaszkezissé vált, a külső vagyonsodás vallástörténetileg első alkalommal belsőleg tehermentesült. A kibontakozó aszketikus cselekvéskultúra talaján a módszeres önfegyelmzés a gazdaságban a szorgalom, a becsületesség, a pon-

²⁸Weber: *Die protestantische Ethik*, i. m. 95.

²⁹I. m. 203.

³⁰A protestantizmusnak a természettudományok fejlődésére gyakorolt hatásához Angliában – egy kifejtetlen weberi utalás nyomán – lásd

Robert K. Merton: *Puritanizmus, pietizmus és a tudomány*. In uő: *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. (Ford. Berényi Gábor et al.) Osiris, Budapest, 2002, 657–688.

³¹Lásd Weber: *Közbevetett megfontolások*, i. m.

³²Súlyos történeti kifogásai ellenére a mai napig kulcsszövegként olvassa a művet például Peter Ghosh: *A Historian Reads Max Weber. Essays on the Protestant Ethic*. Harrassowitz, Wiesbaden, 2008.

³³Újabb példák például Heinz Steinert: *Max Webers unwiderlegbare Fehlkonstruktionen*. Campus, Frankfurt/New York, 2010.

³⁴Vö. Anthony J. Carroll SJ: *Protestant Modernity: Weber, Secularization, and Protestantism*. University of Scranton Press, Chicago, 2008.

tosság és a takarékoság erényeit termi, az öntökéletesítés szigora pedig a személy születéstől a halálig töretlenül megformált belső egységét célozza meg. A „kötelességnek” a „hajlammal” viaskodó etikája protestáns talajon ölt majd egyre világibb alakot, kitüntetetten Kant erkölcsstanában.²⁶

A sajátos polgári — felelős és autonóm — hivatásétoz, amelyben a munka eleinte az üdvösség szempontjából értékesnek, később pedig önértéknek minősül, tömegjelenségként egy egész kultúra szellemi alapjává válik. Így formálódik meg Weber összehasonlító kultúraelemzései szerint a belülről vezérelt ember új, részben tehát protestáns veretű alkata, akit egy *sajátos* racionalizmus, a „világ feletti uralom” bibliai veretű aktivizmusa jellemez.²⁷ A kegyelmi kiválasztás teodiceatanának teológiai következetessége a laikus tömegek megváltásvágyával és a feltörekvő polgárság legitimációs igényeivel kapcsolódott össze.

A szuverén személyesség szabadsága és felelőssége, a teremtő kultúrahordozás öntudata mellett azonban, a világbeli kötelékekből mindinkább kioldódva, megerősödik az individualizmus illúziótlan pesszimizmusa²⁸ és a világ varázstalanságának meghasonlásokat keltő szorongása is. Ha ugyanis a vallásos ember vallásilag aggályos, sőt végső soron vallásidegen eszközökkel végzi a hit mozdulatait, az elkerülhetetlen következményekkel jár a világ egészére és a saját világbeli helyzetére nézve. Ha egyszer a romlott „kreatúra-ként” felfogott világban a „rejtőzködő” Istennel való hiteles kapcsolattartás az emberi bensőbe szorul vissza, az ember különálló individuummá magányosul, a világ pedig mind nagyobb területeken mentesül a közvetlen vallási szempontoktól. Bár legszűkebb értelmében a „varázstalánítás” az üdvösségszerzés „mágiátlanítását”, legvégül az egyházi és szentségi közvetítés kiiktatását jelenti, Weber ezt később egy több évezredes folyamatba illeszti bele, amely a bibliai próféták egyedül Jahvéhoz hűséges következetességével vette kezdetét, és az újkori tudományosság empirizmusában végződött. Ami a kezdeteket illeti: a mindenkori külpolitikának az államrezonhoz igazodó királyi megfontolásai a próféta szemében nem érvénytelenek, hanem a szövetséghez képest súlytalanok. A protestáns éthosz paradox következményeiben azonban végül maga a vallás adott teret a világ egyre világibb szempontú megszervezésének. A vallási aggályoktól mentesült, de sokáig üdvösségszempontú következetes gazdálkodásból származó gazdagodás idővel öncéllá épült. A vallási szellem elillanásával a haszonmaximalizáló evilágiság uralta el a gazdaságot, miközben megtörtént a hatékonyság jegyében megszervezett gazdálkodás alátámasztása utilitarista elvekkel. A kapitalizmus „acélburokká” merevedett: „A puritán a hivatás embere *akart* lenni — nekünk annak *kell* lennünk.”²⁹

És ugyanez történt a világ egyre inkább különművé önállósuló más szféráiban. A tudomány mechanikus oksági kozmoszában, amely nagymértékben a közgondolkodás hétköznapi világává is

³⁵Ismeretes, hogy a „kiválasztott nép” és a „szentföld” metaforikája az amerikai önértelmézést mélyen áthatja, lásd például Robert N. Bellah: *Civil Religion in America*. Daedalus, Winter 1967, 1, 1–21.

³⁶Graf: i. m. 79skk.

³⁷Vö. Johannes Weiß: *Wiederverzauberung der Welt?* In Friedhelm Neidhart és mások (szerk.): *Kultur und Gesellschaft*. Springer, Opladen, 1986, 286–301. Colin Campbell viszont a kapitalizmus fogyasztási kedvét egy protestáns veretű, de már hitmentes érületi-élvezeti kultúrában látja gyökerezni: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Basil Blackwell, Oxford, 1987.

³⁸Például Jörg Lauster: *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*. C. H. Beck, München, 2014.

³⁹A katolikus Charles Taylor szerint az egyének az egyre varázstalanabb világból való összpontosított kiválása már a középkori elit körében megkezdődött: *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007.

épült, a feladat nem más, mint minden jelenség leírása tisztán világon belüli — azaz voltaképpen istenidegen — célok és eszközök hatás- vagy éppen funkcióösszefüggéseként.³⁰ A világ sokirányú önelvűségének vallási elfogadása, azaz egy egyre világibb világ kiépülése így vezetett széles körben a vallásosság újkori átalakulásához, amelyben a vallás vált a világ felől tekintve egyetlen igazán „irracionalis” hatalommá — a vallás úgymond eredendő elvi világelutasításának logikája szerint.³¹ Ilyen körülmények között a vallásos hit — a „hagyománnyal” bonyolult viszonyban — mindinkább a „döntés” egzisztencialista szerkezetét ölti, melynek opcionálitása az immanens világból kifelé vezet.

Ahogy azonban újabban csak jelentős megszorításokkal szokás beszélni a világ elvallástalanodásáról, úgy uralkodott el a bizonytalanság a protestantizmus kulturális hatásaival kapcsolatban. Ami Weber roppant hatású — összefüggésünk szempontjából a hánytott befogadástörténet miatt is jellegzetes — munkáját magát illeti: máig nem sikerült egyetértésre jutni arról az alapvető kérdéstről sem, hogy a címben szereplő két tényező oksági összefüggését vagy a kettő egymás iránti affinitását („*Wahlverwandtschaft*”) állítja-e. Az időközben felgyűlt történeti kritika pontatlanságok sokaságát vetette Weber szemére,³² amelyek közül a leg súlyosabb szerint a tárgyalta korra egyáltalán semmilyen összefüggés nem kimutatható, bár a megszentelt ünnepek egész sorának eltörlésével valóban megszorodott a munkanapok száma. Egyes bírálók szerint a felfejt-hetetlen tömörségű tanulmány a maga megragadhatatlanul homályos állításaival az eleve bizonyíthatatlan művek sorát gyarapítja;³³ a legfőbb szemléleti vád szerint pedig gyökerestül protestáns gondolati alakzatok terhelik Weber gondolkodását.³⁴

A művön és közvetlen utóéletén immár túl: éles vitakérdés maradt újítás és megőrzés, egyén és köz, személy és intézmény protestáns megalapozású viszonya. Elterjedt protestáns öntudat szerint a tradicionalizmus és a tekintély mozdulatlanságával szemben a „semper reformanda” egyedül a Szentíráshoz igazodó elve vezérli az eredethez való visszatérésnek és vele a világ megújításának a mozgásait.³⁵ Az ugyancsak protestáns önkritika szerint a társadalmi újításba magát morális érzülettel belevető protestantizmus sokszor nem tudott ellenállni utópisztikus mozgalmaknak és totális ideológiáknak: ebből is fakad a vilájobbítás politikai mozgalmárainak és a bibliai fundamentalizmusnak a türelmetlensége. A személyes bensőségesség individualizmusa és a polgári rendek autonómiatudata a fennálló rendhez hű „államjamborsággal” és a nemzet valáspótlékká magasztalásával viaskodik. A „varázstalanodás” egyesek szerint kiüresedés helyett éppenséggel a világ felértékelődését hozta: a körülhatárolt helyeken és beazonosított tárgyakban rejlő szentséget — egy érzékietlen és tárgyiatlan hitfelfogás jegyében — felváltotta a leghétköznapibb tevékenységek istentiszteletté avatása.³⁶ Mások a világ „visszavarázsolásának” visszaható mozgásait

⁴⁰Vö. Alois Hahn:
Zur Soziologie der Beichte.
In uő: *Konstruktionen*
des Selbst, der Welt und
der Geschichte.
Suhrkamp, Frankfurt/M.,
2000, 197–236.

⁴¹Egész összefüggésünk-
höz lásd Hans Joas:
A hit választása.
Milyen jövője lehet a
kereszténységnek?
(Ford. Göröfö Tibor.)
Vigilia, Budapest,
2014, 4. fejezet.

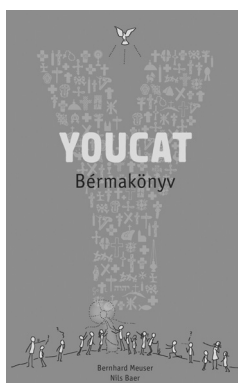
⁴²A bevett ellenfogalmak
történeti torzításainak
semlegesítésére szolgáló
szóalkotás, lásd Wolfgang
Reinhard: *Zwang zur*
Konfessionalisierung?
Zeitschrift für historische
Forschung, 10 (1983),
257–277.

⁴³Weber: *Gesammelte*
Aufsätze zur Religions-
soziologie 2. Mohr
Siebeck, Tübingen,
1921, 39sk.

keresik és találják meg a legkülönfélébb „romantikus” kultúrajelen-
ségekben,³⁷ megint mások nagyszabású ellentörténetben fejtik ki a
nyugati világ keresztény „elvarázsolódását”.³⁸ Az egységes terem-
tett világ széttagolódása, amely egyesek szerint a protestantizmus
mindennemű aszkézisnél fontosabb következménye, a reformáció-
nál távolabbi múltba is visszavezethető;³⁹ az egységes életvitel in-
tézmenyes megformálását pedig már a 12. században zsinatilag kö-
telezővé tett gyónás megkezdte.⁴⁰ A kereszténység „reformja” már
a reformációt megelőzően és egyidejűleg is zajlott, ahogy a „kato-
licizmus” sem kövült a múlt hatástalan zárványává.⁴¹

Úgy tűnik, a fokozódó „konfesszionalizálódás”⁴² egyre szövevé-
nyesebb elágazásai között tájékozódva a mégoly tárgyilagos igé-
nyű történeti kutatás folyamatos kapcsolatban marad — hol a tö-
réseket, hol a folytonosságokat inkább hangsúlyozó — „nagy
elbeszélésekkel”. Az eredettörténetek egész világszemléleteket is
hordoznak és alakítanak. A polgárság születésének vallási körülmé-
nyeiről szólva Weber egy helyen minden addiginál korábbra, a
felekezeti megosztottságok elé, a kereszténység kezdetéhez hatol
vissza. A közös asztalnál étkezés rituális korlátainak felszámolásá-
val megszületett „a Pál által újra és újra diadalmasan ünnepelt ke-
resztény ‘szabadság’”, a páli misszó pedig „nemzetközivé és rendek
felettivé univerzalizálódott”. A születési alapú elkülönülés meg-
szüntetése, ahogy ez az eucharisztikus közösségben megtörtént, a
vallási előfeltételeket tekintve „a nyugati ‘polgárság’ megfoganá-
sának az órája is volt, még akkor is, ha a születésére több mint ezer
évvel később került sor, a középkori városok forradalmi eskükö-
zösségeiben.”⁴³ Időnként ma is feltámad ennek a születésnek a re-
ménye, amely a fentiek szerint — ahogy egykor, úgy ma — a ke-
reszténységben is gyökerezhet. Hogy ez a remény miként viszonyul
egy külső és belső meghasonlást nem ismerő hithez és a kegyelem
erőihöz, az persze már a kultúraszociológia hatókörén kívül eső
kérdés.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



YOUCAT Bérma-könyv

A könyv a bérmlásra készülők számára a fiatalok nyelvén és stí-
lusában mutatja be hitünk alapjait, sok-sok érdekes képpel és
illusztrációval, játékos ötlettel. A 12 egységre osztott „bérma-
kurzus” igazi áttörést hozhat a bérmlásra felkészítésben: jó-
kedvűen, mégis elmélyülten vázolja fel a legfontosabb tudniva-
lókat Isten teremő és megváltó szeretetéről, majd felkészít a
szentgyónásra és magára a bérmlásra.

Nélkülözhetetlen olvasmánya lehet mindazoknak, akik bér-
málkozásra készülnek.

Ára: 2.600 Ft

A protestantizmus három politikai hagyománya

BALÁZS ZOLTÁN

1966-ban született Sopronban. A Budapesti Corvinus Egyetem tanára, az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpontjának főmunkatársa. Legutóbbi írását 2016. 12. számunkban közöltük.

Ritkán tűnik föl, de tény, hogy a 19–20. század nagy nyugati konfliktusait olyan politikai társadalmak és államok vívták, amelyekben a katolicizmusnak viszonylag kis szerep jutott. A világpolitika nagy szereplői közül Németország, Nagy-Britannia, az Egyesült Államok a protestantizmus, Franciaország a szekularizmus, Oroszország pedig a keleti, pravoszláv kereszténység, majd pedig a militáns bolsevizmus eszméiből táplálkozva feszültek egymásnak; a késő antik világ és a középkor latin és katolikus univerzalizmusának maradványai — az osztrák birodalom, a latin Európa — s ha még idesorolható, Latin-Amerika — mindenütt legfőljebb mellékhad-szintér maradt. Érdemes ennek a ténynek a mélyére nézni. Itt és most csak a három hatalmas protestáns politikai hagyományra összpontosítok. Ezek több szempontból nézve is igen sikeres konstrukciónak bizonyultak, s föltétlenül meghatározó hatást gyakoroltak a Nyugat politikai valóságára. ‘Konstrukción’ persze nem tudatosan megtervezett és fölépített politikai hagyományt értek — ez önelentmondás volna —, hanem áttekinthető, rendszerezhető, egymással koherensen összefüggő viszonyokkal leírható és így megismerhető politikai kultúrákat és intézményrendszereket.

I. Anglia

A politikai értelemben legkorábban megérett ilyen konstrukció az angol westminsteri rendszer, azaz a parlamentáris kormányzati forma. Mivel az angol reformáció sok tekintetben és közismerten jó darabig (Cromwell idejéig) inkább egyházszakadásnak tűnt, s eleinte az is volt, semmint teológiailag radikálisan új alapokra helyezett felekezet, vitathatatlan, hogy elég sok középkori elemet megőrzött és őriz. Éppen ezért ezt a ‘modellt’ lehet a katolikus középkorhoz legtöbb szállal kapcsolódónak tekinteni, nem elfelejtve persze, hogy a polgárháború végén már egyértelműen a protestáns hatás dominál.

Ami a katolikus gyökerekből megmaradt, abból először is a monarchikus és hierarchikus, részben feudális elemekre érdemes fölfigyelnünk. Az amúgy jellegzetesen protestáns republikanizmusnak még a polgárháborúban sem volt különösebb esélye. Az angol monarchia ma Európában a monarchia mintája, a személyhez kötött szuverenitásnak a demokráciában szokatlan gondolatával; hiszen míg a demokratikus alkotmányokban a nép a szuverén, addig az Egyesült Királyságban az uralkodó. Ez halvány visszfényként ugyan, de még

mindig tükrözi a középkor és az antikvitás cézáreszményét, vagyis az evilági hatalom monarchikus szerkezetét. Mint közismert, a brit uralkodó már nem rendelkezik tényleges joghatósággal; ennek ellenére a politikai testnek ő a megjelenítője, ami, vagy aki nélkül a parlament sem képes törvénykezni, és végső soron kormányozni. A hatalomnak ez az erősen szimbolizált, sőt, misztikus formája és megragadása arra ugyan nem alkalmas, hogy a középkor hatalom–tekintély, világi–lelki hatalom, császár–pápa egyetemes és valós kettősségét viszszaadja vagy helyettesítse, arra azonban igen, hogy a demokratikus ösztönt (minden hatalom a néptől jön) valamelyest kordában tartsa. Így meg tud őrizni valamit az Evangélium klasszikus helyének katolikus értelmezéséből: „Semmi hatalmad nem volna fölöttem, ha onnan felülről nem adatott volna neked”. Azt tudniillik, hogy fölül nem a nép van, de nem is Caesar (noha Jézus szavai erre a tényre is utalnak — mellékes, de nem lényegtelen szempont, hogy a Károli-fordítás óta tévesen Caesart, aki konkrét személy, császárnak fordítjuk magyarrá), hanem Isten a maga szuverén valóságában, akihez az egyház közelebb van, mint bármilyen világi instancia.

Brit konzervativizmus

¹Kiváló válogatás a korszakhoz a témáról: *Konzervativizmus 1593–1872. Szöveggyűjtemény.* (Szerk. Kontler László.) Osiris, Budapest, 2000.

²John Henry Newman: *Apologia pro vita sua.* (Ford. Balázs Zoltán.) Európa, Budapest, 2001.

Szempontunkból a híres brit tradicionalizmus vagy konzervativizmus sem mellékes: a modern konzervatív politikai gondolkodás közismerten igen sokat köszönhet Edmund Burke-nek (aki egyébként a katolikus emancipáció híve is volt), s persze az őt követő vagy hozzá hasonló gondolkodóknak.¹ A konzervativizmusnak az ésszel szembeni szkepszise jól illett a romantika érzelmi lázadásához, ami nemcsak brit, hanem európai tendencia volt; ám amíg a kontinensen a romantika politikai értelemben is lázadó lett (a csúcspont az 1848-as mozgalmak), addig a brit szigeteken inkább a reálpolitika, az elégiikus hangulat, a társadalmi kasztszellem, valamint egy sajátos imperializmus elegyét alapozta meg, s ezzel újra párhuzamba került a katolikus hagyományokkal. Az Oxford Mozgalom ideái, majd John Henry Newman és Henry Edward Manning bíborosok írásai, prédikációi, tevékenysége igen jelentős befolyást gyakoroltak egyrészt az angol, másrészt az egyetemes katolikus egyházra. Newman a maga részéről a katolicizmus és az angol 'észjárás' történelmileg esetleges elválását tragédiának, mert természetellenesnek tartotta, s nem teljesen alaptalannul.² Ha merésznék tűnik is az alábbi párhuzam, talán nincs minden intuitív meggyőzőerő híján: az éppen a protestantizmussal szemben katolikus hadállásokat kiépítő Trentói zsinat idejéig a katolikus dogmatikus építkezés inkább stílusában, semmint tartalmában volt intenzív. A tartalmat illetően ugyanis jellegzetesen a kompromisszum, a középut, az egyrészt-másrészt, az is-is (nem pedig a vagy-vagy) logikája szerint haladt előre, és pedig a legdöntőbb hittételek tekintetében. Egyszerre igaz Isten egyetlensége és közösségisége; Jézus isteni és emberi valósága; az ember szabadsága és Isten elrendelése; a Szentírás és a szenthagyomány kettős tekintélye; a hit és a jó cselekedetek mint az üdvösség egyenrangú feltételeinek tézise; az egymással el-lentétes, mégis egymásra utalt valóságként értett test és lélek; az anya-

**Az angol protestáns
modell három eleme**

gi és a természetfölötti valóság például a szentségekben. A példákat még lehetne sorolni, de a lényeg az, hogy ezt a pretridentianus katolicizmust paradox módon az angol politikai kultúra meglepően sikeresen vitte tovább a parlament és az uralkodó, a civil és a politikai társadalom, a szabadság és a konvenciók alá vetettség termékeny kettősei révén; s a hasonló kettősségeket még sorolhatnánk. Mindegyikben az a fontos, hogy egymást föltételező, egymásra utalt, egymásra mégsem redukálható, valamilyen lényegi különbséget fönn tartó, viszont a túlzottan racionalista-konstruktivista, a vagy-vagy logikáját mindennél fontosabbnak tartó felfogástól idegenkedő politikai kultúra nagyon hasonlít a katolikus teológiai hagyomány patrisztikus és skolasztikus világképéhez és gondolkodásmódjához. S bár Newman az anglikán teológia „via media” — középuta a puritán-radikális és az intranzigens ‘római’ katolikus szélsőségek között — önfelfogását végül hamisnak és illúzióknak találta, azért nem járt teljesen rossz nyomon, hiszen ezek szerint a katolikus teológia nagy, skolasztikus hagyományától sem áll távol a középutasság, a radikális egyoldalúság és leegyszerűsítő megközelítések elutasítása.

Mindezek mellett az angol modell azért inkább protestáns. Ebből is három elemet érdemes hangsúlyozni. Az első értelemszerűen maga a szakadás, s annak történelmi következményei. A katolikus egyház történetében természetesen nem volt ritkaság a konfliktus, a hitszakadás, a hitújítás, az egyházszakadás (‘Kelet’ és ‘Nyugat’ között például). Az angol reformációt a nagy nyugati egyházszakadás is megelőzte, aminek föloldása jelentős részben bizony a világi hatalom kezdeményezésén múlt. Önmagában ez sem volt nagy újdonság, a császárok a keresztény antik korban sem voltak egyházügyileg passzívak. Viszont új jövőt jelzett előre a nemzeti egyházak és a nemzeti közösségek politikai szerepének megerősödése. Ennek az avignoni ‘fogság’ az egyházra nézve vészterhes előjele volt, az itáliai reneszánszban a pápák evilági politikai szerepének megerősödése pedig egyúttal spirituális leértékelődésüket idézte elő. Az angol reformáció ebben az értelemben egyszerűen továbblépésnek is tekinthető. Mégis fordulópontnak vehetjük, egyrészt annak elvi kimondása miatt, hogy a pápának semmilyen joghatósága nincs az angol egyház fölött (ez sem volt teljesen eredeti lépés, az invesztitúra lényege is joghatósági vita volt); másrészt egyszerűen a történelmi siker miatt. A spanyol támadás kudarcra befejezett ténnyé tette, hogy Anglia fölött Róma befolyása megszűnt, az igen élénk angol belpolitika pedig, amely a kontinenshez képest jóval társadalmibb, a társadalmat mélyebben átjáró valóság volt, viharos gyorsasággal alkalmazkodott ehhez a tényhez, s igyekezett ki is használni. Az angol modell végső soron egyfajta kivetítés is, a protestantizmus sikere: annak bizonyítéka, hogy Isten az ‘új’ mellett áll, Anglia legyőzhetetlen és biztos menedéke a kontinensen üldözött protestantizmusnak. (Ehhez a sikerhez aztán rövidesen csatlakozik Hollandia.)

A másik fontos elem az alulról fölfelé irányuló hatalmi ellenőrzés. Demokráciáról szó sincs még, sem a Tudor-, sem a Stuart-korban, de

³Thomas Hobbes: *Leviatán*. (Ford. Vámosi Pál.) Kossuth, Budapest, 1999. A politikai filozófia egyik legnagyobb alkotásának szövegszerűen kétötöde politikai teológia és egyházkormányzat-tan.

Laicizálás

a parlament mögött a későbbi demokráciát megalapozó közép- és szilárd támogatása áll, amelyek egyre puritánabb, kálvinistább irányba tolják az angol egyházat, átformálva azt a képzetet, hogy a monarchia legfőbb kontrollja az egyház a maga morális és teológiai értelemben megalapozott tekintélyével. Az uralkodónak az új konstitúcióban közvetlenül a vallásos, de természeténél fogva polgári és politikai társadalommal kell szembenéznie, amely hatékonyan képviselteti magát a törvényhozás révén. A hatalom ellenőrzésére tehát nem a hierarchikus-klerikus, illetve prófétai-szerzetesi egyház, hanem a politikai társulás hivatott, ahogyan azt John Locke kifejti; az egyház és annak szervezete a politikai rendszer része, s nem kontrollja: ezt pedig Thomas Hobbes fogalmazza meg.³ Paradox megfogalmazással: VIII. Henrik pápává tette magát, hogy ne kelljen az egyházzal birkózni; utódai az egyház helyett megkapták a teljes politikai társadalmat, amelyen aztán kívül találták magukat.

Ezzel függ össze az angol reformáció harmadik, messzemenő következményekkel járó lépése, a laicizálás, vagyis a klérus társadalmi befolyásának drasztikus visszaszorítása, valamint a szerzetesi életforma és társadalmi szerep erőszakos fölszámolása. Az anglikán egyházban a liturgiához kötött hierarchia és a papság ugyan megmaradt, de a politikai hatalommal való szembeszállásra — ahogy láttuk — alkalmatlanná vált. Sajátos, hogy az erőteljesebb protestantizmus ebből a szempontból jobban hasonlít a katolicizmusra. (Elég, ha csak Martin Luther Kingre utalunk: hozzá hasonló személyiségekre az anglikán egyházból alig találunk példát.) Mindenesetre az egyház politikai szerepének megszűnése azzal is együtt járt, hogy a politikából a vallási témák, a teológiai távlatok eltűntek: ilyenekre hivatkozni vagy ilyenekről politikai vitát folytatni lassan megszűnt „comme il faut”-nak lenni. Persze az angol vagy brit történelemből jótékonyan hiányoznak a forradalmak, a társadalmat mélyen felforgató ideológiák, a totalitárius rendszerek és rendszerkísérletek. Tudománytalan volna ezek hiányát az egyház befolyásának megszűnéséből levezetni, viszont elszigetelt következtetésnek látszik tagadni a kettő közötti összefüggést. Itt csupán fölhívhatjuk a figyelmet arra, hogy az angol protestáns modellben a vallás és az egyház régen magánüggévé vált, sokkal inkább azzá, mint más protestáns kultúrákban; viszont éppen azért, mert a magánszférára szent és sérthetetlen, a vallás és az egyház bizonyos értelemben jóval komfortosabban és nagyobb biztonságban érezheti magát. A magánszféra *tisztelete* miatt az egyház a maga teljes hagyományával együtt szintén tiszteletet élvez. Egészen addig, amíg be nem kíván lépni a politikába: ám ezt mindeddig — legalábbis látványosan — nem tette meg.

Az angol protestáns politikai modell tehát rendkívül érdekes ötvöze a középkor katolikus örökségének, de vitathatatlanul eltér tőle. Az is igaz azonban, hogy a többi, ha szabad így mondani, fundamentalistább protestáns modellhez képest jóval erőteljesebben határolja el a vallási és a politikai szférát; nem a szimbolikus látványtérben, hanem a mindennapok gyakorlatában.

II. Amerika

⁴A teljes modern
magyar fordítás:
Az amerikai demokrácia.
(Ford. Ádám Péter et al.)
Európa, Budapest, 1993.

⁵Jean-Jacques
Rousseau: *A társadalmi
szerződésről.* In uő:
*Értekezések és filozófiai
levelek.* (Ford. Kis
János.) Magyar Helikon,
Budapest, 1978,
463–618, különösen:
A civil vallásról, 595–606.

⁶Jacques-Bénigne
Bossuet: *Politics Drawn
from the Very Words
of Holy Scripture.*
(Transl. by Patrick Riley.)
Cambridge University
Press, Cambridge, 1999.

Leszámítva egyes korai európai kísérleteket, például a kálvini Genfét, ennek a markánsabban és szembeötlőbben protestáns politikai modellnek a klasszikus példája Amerika. Mióta Alexis de Tocqueville megírta — s ezt elég régen tette — az amerikai demokráciáról szóló hatalmas művét, minden Amerika-kutató számára megadta a megkerülhetetlen kiindulópontot.⁴ Tocqueville természetesen bőszegesen kitér a protestantizmus hatására is, és többször összeveti az angol „atyák” megoldásaival. S bár mára az angolszász Amerika jóval kisebb részét adja az amerikai valóságnak, mint kétszáz évvel ezelőtt, a politikai rendszer számos főeleme továbbra is abban gyökerezik. Az angol reformációt félutasnak, kompromittáltnak vagy egyenesen (teológiai értelemben) korruptnak is megélő radikális reformerek különböző felekezetei meglehetősen intranzigens puritán kultúrát és közösségi intézményrendszert honosítottak meg az Újvilágban. Monarchiáról szó sem lehetett: a republikanizmus Amerikában valóban politikai vallás, ahogy Rousseau értette⁵ (mint ahogy Bossuet püspök felfogásában⁶ a monarchikus berendezkedés a katolikus ‘politikai vallás’). De ez a felfogás nem azért utasítja el a monarchiát, mert helyette demokráciát akar, sőt, még a parlamentáris, képviseleti rendszerrel szemben is bizalmatlan. A képviselet ugyanis vallási dolgokban lehetetlenség, márpedig itt a vallás mindennél, a politikánál is fontosabb. A család nem a társadalom, hanem a vallási közösség, az egyház legkisebb egysége, amelyben a családfő közvetlenül Isten helyett uralkodik és törvénykezik. Kicsit kiélezett és karikírozott megfogalmazásban a politikai közösség szuverén egyházfők együttese, konföderációja, nem pedig a magánéletből átmenetileg a politikai szférába átlépő, törvényhozó képviselőket megválasztó polgárok társulása, mint Angliában. Az amerikai republikanizmus lényege szerint tehát vallási értelemben szuverén individuumok közösségeként fogja föl a politikát. A politika csupán függvénye a vallásnak, még erősebben, mint a katolicizmusban, amelyben a temporális hatalom bizonyos, sőt, jelentős autonómiát élvez. Vélelmezhetően ez az eredeti állapot az egyik oka annak, hogy miközben az amerikai alkotmány igen élesen elválasztja az egyházat és az államot, az amerikai társadalmat és politikát ma jóval mélyebben hatja át a vallás és a vallásosság, mint akár az európai katolikus hagyományú társadalmakat is.

Ahogy Tocqueville már gyanította, ez a protestáns modell sem teljesen idegen egyes katolikus hagyományoktól. Ha mélyebbre megyünk teológiai és történelmi értelemben egyaránt, akkor az egyenlőségelvűséget a katolicizmustól sem találjuk idegennek, noha kétségtelen, hogy ennek valóságát a középkorban inkább az egyház reprezentálta (az egy keresztség gondolata, az egyenlő bűnösség tézise, ami miatt a leghatalmasabb uralkodót is fenyegethette a kiközösítés veszélye). Itt is paradoxnak tűnik, pedig logikus, hogy éppen ennek az egalitárius protestáns kultúrának az egyik következménye, hogy a katolikus egyház az alulról szervezett és tudatos hívők

egyfajta masszív 'civil' építménye is: a mai katolikus konzervatizmus egyik fő bázisát az amerikai közösségek adják, amelyek sokszor jóval tudatosabban és büszkébben képviselik a hierarchia, a hagyománytisztelet, a monasztikus életforma gondolatát, mint maga a klérus. Az egyházmegyéek szociális szolgáltatásait ma már alig-alig finanszírozza az állam vagy a kormányzat, ami tudatos döntés, és pedig azért, mert az egyház félti a morális és teológiai tanításának az érintetlenségét. A világi hatalom növekvő mértékben kerül a fundamentalista, moralista szekularizmus hatása alá, aminek egyik gyökere éppen az intranzigens, részben szintén protestáns gyökerű, sokszor vallási hevületű moralizmus; vele szemben azonban nem kiszolgáltatott és elnyomott, szegény katolikus tömegek állnak, mint Latin-Amerika baloldali rezsimjeiben, hanem a protestáns modellben megerősödött, polgárosult, független, öntudatos katolikus középosztály.

Intézményelvűség

Az amerikai protestáns politikai modell további figyelemre méltó sajátossága az intézményelvűség. Jóllehet az amerikai szokás a modern demokrácia ősmintájának tekinteni, s ebben Tocqueville megerősítheti az értelmezőt, sem az alapító atyák, sem a szövetségi alkotmány nem beszél demokráciáról. Ez nem csupán szóhasználatbeli esetlegesség, vagy obskúrus történeti érdekesség, hanem fontos valóság. A szövetségi alkotmány központi szerepe az amerikai modellben legendás; márpedig ez a szöveg — leszámítva az egyéni jogok védelmét rögzítő kiegészítéseket — semmi másról nem szól, mint a hatalmi ágak egymáshoz való viszonyáról és legitimitásáról. A legitimitás természetesen a népfellegen nyugszik, a republikanizmus szellemében ez nem is lehet másként; de legalább ennyire fontos, hogy az egyes hatalmi ágak egymástól függetlenül is rendelkeznek ezzel a legitimitással, így egyik sem hivatkozhat arra, hogy a nép akaratának kizárólagos képviselője volna vagy lehetne. Ha ez így van, akkor máris az egyes hatalmi ágak egymáshoz való viszonyának problémahalmazában vagyunk. Ez az amerikai institucionalizmus gyökere.

Az angol modellel szemben itt nem egy tradicionális, kissé misztikus monarchia adja a parlament mindenhatóságának a korlátját, hanem egy részben hűvös fejjel kiszámított, részben a már említett angol (de katolikus gyökerű) kompromisszumkultúrát kifejező közös játék, szabályokkal, versengéssel, körülhatárolt kompetenciákkal, intézményekkel és szervezetekkel. Talán itt sem vagyunk túl merészek, ha azt állítjuk, hogy dacára az amerikai protestantizmus jóval fundamentalistább eredetének, ez az intézményelvűség, jogiasság és jogásziaság (ez utóbbit Tocqueville külön is kiemeli) sok tekintetben közelebb áll a katolikus észjáráshoz, amely szintén kedveli a bonyolult és finomra hangolt intézményeket, az elkülönült joghatóságokat, hatásköröket és kompetenciákat, mint azt akár a protestáns alapító atyák valaha is beismerték (volna). A pápa jogi szuverenitása az egyház fölött kétségbevonhatatlan ugyan, de ennek kiteljesedése egyrészt modern fejlemény, másrészt továbbra

is megvannak a maga sajátos elvi és gyakorlati korlátai. Ezek nem demokratikus korlátok (a híveknek elvi lehetőségük sincs beleszólni a döntésekbe, ellentétben a protestáns hagyományokkal), hanem jogi, szabályszerűségi, intézményi határok. Ez nem mindig vonzó, pedig nagyon is hasznos olyankor, amikor az emberi gyarlóságból eredő hibákat korrigálni kell, márpedig erre az intézményi „játékok”, ha tetszik, intrikák nagyon is alkalmasak. A Capitol Hill és a Vatikán világa talán nem áll egymástól nagyon távol.

Így azt látjuk, hogy az amerikai protestáns politikai modell ugyan fundamentalistább az egyenlőségelv és a népfelség/republikanizmus tekintetében; ugyanakkor még mindig érdekes és fontos szálakkal kötődik a katolicizmus egyes hagyományaihoz: a civil/laikus, alulról építkező, de nem antiklerikális, konzervatív-reformer egyházi mozgalmi hagyományhoz; a vallás és a teológia alapkérdéseinek politikai tematizálása iránti készséghez; valamint az intézményelvűséghez.

III. Németország

Németország helyett lehetne vagy lehetett volna Poroszországot is írni. Ez egyrészt történelmileg pontosabb és méltányosabb is volna, hiszen például Bajorország sohasem volt protestáns; másrészt viszont tagadhatatlan, hogy a modern Németország (illetve Német Birodalom) politikai döntéseit és sorsát nagyjából a protestáns Poroszország vezetői határozták meg. Ezen az sem változtat, hogy voltak katolikus politikusok, s még az sem, hogy Hitlert katolikusnak keresztelték és a katolikus Habsburg-világban nőtt föl. Tulajdonképpen a nem-angolszász Európa modernizációjának egyik látványos velejárója éppen a hagyománnyal való erőteljes szembefordulás, a tagadás, a francia forradalom ősmintájának megkerülhetetlensége. A náci ideológiában félelmetes erővel egyesült ez a forradalmi hagyomány, amely lehetővé tette a hitehagyott katolikusok csatlakozását, valamint a porosz protestantizmus sajátos politikai hagyománya, amiről a továbbiakban fogok beszélni.

A lutheránus felfogás elvi szinten a kezdetektől fogva ambivalensen viszonyult a világi hatalomhoz. Tekintettel azonban arra, hogy a katolikus egyháztól eltérően — lényegéből adódóan — nem építhetett ki olyan egyházi autoritást, amely a világi hatalommal szemben a hatékonyság reményével léphetett volna föl, ugyanúgy rászorult volna a politikai társadalomra, mint Angliában, illetve a puritán hagyományú, keményebben egalitárius vallási alapokra építő amerikai megoldásra. Csakhogy porosz földön, s általában Közép-Kelet-Európában ezek egyike sem állt rendelkezésre. Ezért itt az előző két megoldásban kulcsszerepet játszó elválasztások és ellensúlyok, amelyekben bizonyos katolikus gyökerek megőrződtek, szinte teljesen hiányoztak. Volt természetesen polgári fejlődés, vagyonosodás, középosztályosodás, de ennek semmilyen érdemi, szerves, eszmeileg is kidolgozott kapcsolata nem épült ki a politikai kormányzattal, leszámítva a jog uralmának sajátos változatát,

amelyben viszont nem a jog 'uralkodik' (ez mindenütt, a 'rule of law' országaiban is fikció), hanem az állam. Nem joguralomról van szó tehát, hanem jogállamiságról, ami sajátosan német fogalom, azt a polgári, mondhatni, magánóhajt fejezi ki, hogy az állam lehetőleg jogszerűen járjon el, a kormányzat jogszerűen tevékenykedjen; szó sincs azonban arról, hogy állam nélkül egyáltalán lehetséges volna jog (ami viszont a 'rule of law'-ban benne van).

A porosz hagyomány

Itt van kiemelt jelentősége annak, hogy a német protestáns politikai hagyomány éppen Poroszországhoz kötődik a legerősebben. A porosz állam (illetve Brandenburg) egyszerre volt félreeső és nyugati mércékkel mérve szegény vidék, és ugyanakkor a középkor egyik leghatékonyabban szervezett uralmi képződménye, már eleve sok kereszténység előtti vonást magába építve. Ha van bármi értelme az 'államvallás' kifejezésnek, akkor itt van. Az uralkodó 'kaszt' számára a vallás jóval külsődlegesebb, inkább hatalmi ügy. A katolicizmus a múltban sokkal gyengébb, a klérus szerepe csekély volt. A protestantizálódás ezért sem annyira teológiai vagy hitkérdés (VIII. Henrik még hitvédő iratokat írt, akárcsak több utódja), mint inkább a valóságot eleve jobban kifejező fordulat, mondhatni, a katolikus egyház 'zavaró' tényezőjének kiiktatása a hatalmi szerkezetből, ami változatlan marad, s egyre sikeresebb. A történelmi fejlődés itt is személyteleníti az uralmat ugyan, mint Európában mindenütt; csak hogy itt — ahogy láttuk — nincs se politikai társadalom, se vallási köztársaság-érzés, ezért az uralom a maga elvontságában válik a politikai gondolkodás legfőbb, ha nem egyetlen tárgyává: s ez az elvont uralom az állam.

Azt kell tehát mondanunk, hogy a porosz-német protestantizmus, ami végső soron az államvallás doktrínája (ahol az állam a hangsúlyos elem) sikeresen gyűrte maga alá a nyugatiasabb, a politikai társadalmat is megszervezni képes protestáns lehetőségeket. A heidelbergi és wittenbergi hagyományok később is inkább csak szellemi, semmint politikai ellenállásra voltak képesek. A valódi, társadalmat átjáró 'német ideológia,' ahogy azt Marx kivételesen szerencsés ötlettel megfogalmazta (sokatmondó, hogy az ezt a címet viselő kézirat egy korábbi változata *A lipcsei zsinat* címmel jelent volna meg), lényegét illetően három, egymást olykor kizárni látszó, olykor inkább kiegészítő, jellegzetes német fogalommal 'átjáró' témát ötvöz. Ezek mindegyike valamilyen módon az állam körül forog, rögeszmeszerűen keresve az egységet, az egybeolvadást, az azonossá válást, végső soron a totalitást, világosan jelezve, hogy itt a protestáns vallási-teológiai tartalom is átadja a helyet valamilyen filozófiai, esetleg nem-keresztény eszmeiségnek.

Racionalizmus

Az egyik téma a racionalizmus, az értelemben vetett hit. Nem a francia felvilágosodás szcientista; nem a brit felvilágosodás szkeptikus; s nem az amerikai gondolkodás praktikus értelem-fogalmáról van szó. Ezek mindegyike valamilyen módon még összeköthető a középkori skolasztika gondolkodási struktúráival (formális lo-

gika — az értelem erejének viszonylagossága — az arisztotelészi gyakorlati ész fontosságának hangsúlyozása). Itt egy kifejezetten filozófiailag megszerkesztett és miszticizált, majd a történelemben megmerített konstrukcióról beszélünk, amelynek végső értelme és haszna a társadalom állam által történő uralása. A protestantizmus itt már nem sokkal több, mint a végső célokat akadályozó tényezőktől — például a sokféle dualitást fönntartó és legitimáló, az észszel szemben egyszerre bizalmatlan és mégis arra teológiai rendszert építeni képes katolicizmustól — való megszabadulás eszköze.

Moralizmus

A másik téma a moralizmus. Tudvalevő, hogy a wittenbergi tézisek igen nagy része a bűnök és megbocsátásuk körül forgott, s bár ebből nem lehet filozófiai rendszereket és azok keletkezését levezetni, mégis jelszerű tény, hiszen a protestantizmus szinte mindenütt a laxizmus, a morálisan korruptnak érzékelt katolicizmus elleni lázadásnak indult, vagy legalábbis sok tekintetben ebből nyerte a hajtóerejét. Ugyanakkor csak itt, a német filozófiában találunk példát a gondolatra, hogy az evilági hatalomnak és a teljes társadalomnak egyetlen, természetesen a filozófus által föltárt etikai alapelvnek kell engedelmeskednie (szintén természetesen szabadon). A politikai közösség elveknek alávetett kormányzása és az egyre plurálisabb és demokratikusabb társadalom erkölcsi integrálása persze az újkor klaszikus, nagy politikaelméleti kérdései közé tartozik, tehát a politika és az etika összekapcsolása még nem rendkívüli téma. Ám a kanti etikai válasz grandiozitása, kidolgozottsága, föltétlensége, s szinte teljes politikamentessége élesen szemben áll a hatalmi intézmények, jogszokások, alkotmányformák sokféleségét összeegyeztetni igyekvő politikai elméletekkel. Kant nem írt politikai filozófiai értekezést, de megfellebbezhetetlen tekintéllyel állítja az embert mint morális lényt minden evilági hatalom fölé.⁷

Ez az etikai föltétlenség már nem protestantizmus. Kantnál a teológia is fölösleges, nemcsak a politikai filozófia. A protestantizmus mint társadalmi jelenség fontos — volt. Nagyszerűen betöltötte a hivatását, amikor erkölcsi méltóságának tudatára ébresztette az embert. Már csak arra van szükség, hogy a magasztos erkölcsi elveket a kormányzás — helyesebben annak elvont cselekvője, az állam — maradéktalanul kikényszerítse. Ahogy az értelem elveszíti vallásos beágyazottságát és teológiai kapcsolatait, amelyek a másik két protestáns modellben megmaradnak, úgy itt a morál veszíti el ugyanezeket a kapcsolatokat. Mindkét képességünk, adottságunk olyan mértékben elvonntá és spekulatívvá válik a német-porosz ideológiában, hogy szinte tetszés szerint ragasztható bármilyen elmélethez, amely az állam uralmi érdekét szolgálja: a náci ideológiában már kifejezetten 'faji értelemről' és 'faji erkölcsről' van szó.

Pietista vonulat

Hasonló gondolatmenet bontakozik ki a harmadik témát nyomán követve is, azaz a protestáns fordulat ezen a téren is lényegében a katolikus 'államvallás' megszüntetését jelenti, egyúttal pedig azonnal megkezdni önmaga fölszámolását is. Ez a téma a protestan-

⁷Etikai írásai mellett Kantnak azért van néhány politikai filozófiai természetű munkája is, inkább vázaltszerűen kidolgozva, a legnevezetesebb *Az örök béke*. (Ford. Babits Mihály.) Európa, Budapest, 1985.

tizmus érzelmi, pietista vonulata, amely a középkori miszticizmus helyébe lépve egy demokratikusabb, megközelíthetőbb, átélhetőbb vallási- és hitélmény-világot kínál, de végső soron az uralmi szerkezettel való eltérhetetlen kötelék miatt a jellegzetesen vallásos érzelmek is megfelelő állami irányítás alá vonhatók. A 20. század elejére a német szellemi horizonton már markánsan jelen voltak az állam, a nemzet, a nép misztikus egységét hirdető, a nemzeti érzést vallásos terminológiával közvetítő, sőt, nemzeti vallást hirdető (egyre élesebben újpogány) nézetek. A protestantizmus itt már mint német vallás jelenik meg, a kereszténység — akár a középkor elején — az uralkodó kaszt sajátos ideológiája, elitvallás, az arisztokratikus erények foglalatja, amelyet a katolicizmus természetesen csak megrontott, s ezzel a német nép életeterejét veszélyeztette, s történelmi hivatását tette kockára. Az állam nem csupán kormányoz, ésszerű szabályokat alkot, és morális tökéletességre nevel, hanem saját maga iránt közvetlenül vallásos érzületet ébreszt, ha nem is filozófiai absztrakt mivoltában, hanem az azonosulást lehetővé tevő nép- vagy nemzetisten megszemélyesítőjeként. Ha Angliában az úriember, Amerikában a polgár a protestáns politikai kultúra kvintesszenciája, akkor Német/Poroszországban nem ilyen individualizálható fogalommal kell élnünk, hanem a *Deutschtumb*ban részesedő, s csak általa létező egyének elképzelésével.

A protestantizmus hatása

Nem vitás, hogy a protestantizmus egészen döntő hatást gyakorolt az európai és a világtörténelemre. A fenti áttekintés alapján azonban, legalábbis katolikus szemmel, azt kell mondanunk, hogy ez a hatás nagyon sokféleképpen formálta éppen a legsikeresebb vagy legmeghatározóbb protestáns politikai kultúrákat, s ez a sokféleség részben éppen a katolikus örökséghez való tudatos, de még inkább tudatalatti viszonyulással ragadható meg. Az angol reformáció nagyon látványosan vitt tovább korábbi, középkori katolikus tradíciókat éppen a politikai gondolkodás és a politikai szerkezet terén; az amerikai, jóval fundamentalistább és élesebben antikatolikus (nem 'csak' antipápista) protestantizmus pedig nem csupán szintén megőrzött fontos hagyományos elemeket, hanem kimondottan termékeny talajt készített elő egyfajta katolikus megújulás számára. Mindezzel szemben a jóval gyökértelenebb és a vallást eleve uralmi szempontból kezelő porosz-német protestantizmus a katolicizmussal együtt önmagát is marginalizálta. A politika középpontjába egyre inkább az állam került, s a politikai gondolkodás, amelyben a teológiai örökség helyett egy hihetetlen absztrakt és kifinomult filozófia vette át az irányítást, egyre gyorsuló pályán vitte a nominálisan vallásos és protestáns, a valóságban azonban egyre inkább csak német politikai közösséget egy totális uralom szakadékába.

Luther és Kálvin a világi hatalomról

BIRKÁS ANTAL

1979-ben született Győrben. Politológus, pedagógus, evangélikus teológus.

¹Luther Márton: *Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is?* In Masznyik Endre: *D. Luther Márton egyházszervező iratai*. V. kötet. Wigand F. K. Kiadó, Pozsony, 1910, 13.

²Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Ref. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1910, 749. A fentebbieken túl a protestantizmus legfontosabb „alapidokumentumainak” mindegyike foglalkozik a világi felsőbbség kérdésével, így például a II. *Helvét Hitvallás* 30. része, a Nagy Káté a 4. parancsolattal összefüggésben, az *Ágostai Hitvallás* 16. része.

³Luther Márton: *Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is?* In: i. m. 22.

⁴Uo. 23. o. Lásd Luther parasztlázadással kapcsolatban írt mondatait.

⁵Uo. 23.

⁶Luther az e helyen megemlített „új, idegen fel-

A hatalom (világi felsőbbség) szükségessége

A világi felsőbbség Isten által rendelt voltát — elsősorban Pál Rómabeliekhez írt levelének 13. része alapján — mindkét reformátor vallja.

Luther a felfogását teoretikus keretbe ágyazza. Ez az úgynevezett kettős birodalom (kettős kormányzat/kormányzás) elmélete, amelynek lényege, hogy a teremtő Isten a bűnbe esett emberiség számára kétféle módon is a segítségére siet: az egyik eszköz, amellyel az Úristen a bűnbe esett világot kormányozza, az Evangélium. Ez Isten „igazi” munkája. A másik eszköz, amellyel a teremtő Isten a világot kormányozza, a kard hatalma: a világi felsőbbség és annak törvényei, azok kényszerítő ereje. Fontos, hogy mindkettő felett Isten az úr. *A világi felsőbbségről* című tanulmányában ekként ír Luther: „Summa summarum: a dolognak a veleje ez: a kard hivatala magában véve helyes, isteni és szükséges intézmény, amely nem megvetetést, hanem félelmet, tiszteletet és engedelmisséget kíván, mert különben a bosszúnak a megállója lesz, mint azt Pál apostol mondja (Pál levele a Rómaiakhoz 13. rész, 4. vers). Mert kétféle felsőbbséget rendelt az Isten az emberek között. Az egyiket lelkieknek rendelte igéjével és kard nélkül, hogy ez által az emberek jámborakká és igazakká legyenek és ezzel az igazsággal elnyerjék az örök életet. Ezt az igazságot az Isten az ő igéjével szolgáltatja, melynek hirdetését a prédikátorokra bízta. A másik felsőbbség világi, eszköze a kard, hogy azok, akik igéje által nem akarnak jámborakká és igazakká lenni az örök életre, azok ily világi hatalom által kényszerítessenek arra, hogy a világ előtt jámborakká és igazakká legyenek. Ezt az igazságot ő a karddal szolgáltatja.”¹

Kálvin az ember külső magatartását befolyásoló, azt kényszerítő törvényekről beszél — természetesen szól az Evangélium belső embert átformáló erejéről is: „Balsa módon oly tökéletességről álmodoznak, amely az emberi társadalomban soha nem található. Mivel ugyanis az istentelenek fennhéjázása akkora, semmirevalóságuk oly nyakas, hogy azt a törvény nagy szigorúságával is alig lehet fékezni, mit gondolunk, hogy mit fognak ezek cselekedni akkor, ha látják, hogy a féktelenség útja gonoszságuk előtt büntetlenül nyitva áll; holt, hogy rosszul ne cselekedjenek, még erőszakkal sem kényszeríthetők eléggé.”² Azaz, Kálvin számára a hatalom Istentől rendelt: annak ereje szükséges a rend fenntartásához, a béke érdekében.

sőbbség terem Isten szavára” megoldás mellett beszél egy olyan lehetőségről is, amikor valaki Isten szavát és parancsát érezve támad a felsőbbség ellen, megszabadítva a népet a zsarnoktól, „Isten küldöttjeként”, egyfajta „szabadítóként”. Ez utóbbit részletesen elemzi Duncan B. Forrester: *Luther Márton – Kálvin János. In Leo Strauss – Joseph Cropsey: A politikai filozófia története*. I. kötet. (Ford. Berényi Gábor.) Európa, Budapest, 1994, 480–481.

⁷Luther Márton: *Lehet-e üdvösséges a katonák hivatása is?* In: i. m. 24.

⁸Lásd Luther Márton: *A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel*. In Masznyik Endre: *D. Luther Márton egyházreformáló iratai*. II. kötet. Pozsony, Wigand F. K. Kiadó, 1906, 397.

⁹Eric W. Gritsch: *Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából*. (Ford. Böröcz Enikő.) Luther Kiadó, Budapest, 2006, 183.

¹⁰Luther Márton: *Intés a kedves németekhez*. In Masznyik Endre: *D. Luther Márton egyházszervező iratai*. VI. kötet. Wigand F. K. Kiadó, Pozsony, 1914, 180–182.

Hatalom és ellenállás — az engedelmesség és az ellenállás kérdése

Az egyén számára alapesetben csak az engedelmesség útja elfogadható. Mindez nem jelent azonban „zsarnokpártolást”.

Luther felfogása

Luther engedelmességet követel az alattvalóktól, meghagyva a bosszúállás lehetőségét Istennek. Ez utóbbival kapcsolatban számos példát említ.

Az első ezek közül az, amikor személyesen maga Isten a bosszúálló. „Ha gonosz a felsőbbség, ám itt az Isten, akinek van tüze, vize, vasa, köve és más számtalan eszköze, amivel öldökölhet. Mily hamar megfojthat egy-egy zsarnokot!”³ Még akkor is így van ez, ha tudjuk, hogy Luther szerint nem egy esetben a nép bűne miatt engedi az Úr, hogy — miként Luther fogalmaz — „gazfickó uralkodjék”.⁴ Bár ezzel — Isten személyes bosszúja — kapcsolatban konkrét példát nem említ Luther, valószínű, hogy a zsarnok uralkodó „hirtelen” támadt megbetegedésére, esetleg halálára, vagy a két ponttal lentebb említett idegen hatalomra, az Isten által támasztott erősebb felsőbbségre gondolhat.

Isten bosszúállása a „pogány” tömegeken keresztül is megvalósulhat. „Mert mi itt azokat oktatjuk, akik a helyeset akarják tenni, akik pedig édes-kevesen vannak; amellet megmarad a hitetlenek, pogányoknak és nem keresztyénieknek nagy sokasága, akik, ha Isten is úgy engedi, igazságtalansággal fellázadnak a felsőbbség ellen és ez által sok szerencsétlenséget okoznak, mint ahogy azt a zsidók, a görögök és rómaiak sokszor tették.”⁵

Luther még egy — illetve két további⁶ — példát is említ a zsarnoktól való megszabadulás („megszabadítás”) tipikus példaként. „Van az Istennek még egy más módja is, amellyel a felsőbbséget megbüntetheti, hogy neked magadnak ne kelljen a bosszúállás művét végezned. Feltámaszthat idegen felsőbbséget, mint ahogy például a gótokat a rómaiak ellen, az asszíriaiakat Izrael népe ellen feltámasztotta stb. Így tehát minden felől elég bosszúállás, büntetés és veszedelem környékezi a zsarnokságot és felsőbbséget és az Isten nem engedi, hogy gonoszságuknak örvendjenek; szorosan a nyomukban, sőt mellettük van és erősen tartja őket fékkel, sarkantyúval.”⁷ Luther azonban — túl ezen — figyelmezteti is a felsőbbséget túlkapásaik, zsarnokságuk miatt.⁸

Változások a német reformátor felfogásában — ellenállási lehetőség a császárral szemben

Luther felfogásában idővel komoly változások állnak be (ok: a császár erőszakkal akarta a katolikus hitet birodalmának teljes egészében visszaállítani). Egy 1530. október 26–28. között Torgauban megrendezett találkozón Luther és kollégái felülbírálták korábbi ál-

¹¹Kálvin János:
*A keresztyén vallás
rendszere*, i. m. 750.,
valamint: 746–747.

¹²Owen Chadwick: *A reformáció*. (Ford. Szabó István.) Osiris, Budapest, 2003, 77. Ez Kálvinnak mind az egyházi és szolgálati, mind pedig a „polgári” kormányzattal és kormányzással kapcsolatos elképzeléseire igaz.

¹³Benke György:
Kálvin társadalmi etikája. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1986, 61–63.

¹⁴Kálvin János:
*A keresztyén vallás
rendszere*, i. m. 750.

¹⁵Eugene Osterhaven:
*Az egyház híte. Történelmi fejlődés református szem-
szögből*. (Ford. Czeglédy Sándor és Gaál Botond.)
Kálvin János Kiadó,
Budapest, 1995, 222.

¹⁶Ha nem is éppen az erőszakos ellenállásra. Az inkább majd csak a kálvinizmus (e ponton fontos a kettőt, Kálvint és az öneki tulajdonított, illetve az ő nézeteit továbbfejlesztő kálvinizmust megkülönböztetni!) későbbi teoretikusainak — mindenekelött John Knox — sajátja. Kálvinnál zsamokölésről nincs szó: legfeljebb az őült uralkodó „eltávolítását”

laspontjukat, és a következő szakvéleményt adták János Frigyes választófejedelemnek, illetve jogászainak. „Mivel mindig azt tanítottuk, hogy az embernek el kell ismernie a polgári törvényeket, alájuk kell vetnie magát, és tisztelni kell azok tekintélyét, minthogy az Evangélium nem mond ellent a polgári törvényeknek: nem hatálytalaníthatjuk a Szentírásból az embereknek azt a jogát, hogy megvédjék magukat még magával a császárral szemben is, vagy bárkivel szemben, aki az ő nevében cselekszik. Korábbi tanításunkban — amely a kormányzó hatalmakkal szembeni ellenállást teljesen megtiltotta — nem voltunk tudatában annak, hogy ezt a jogot a kormány saját törvényei engedélyezték, amelyekről szorgalmasan tanítottuk, hogy minden időben megtartandók.”⁹ Fontos azonban megjegyezni, hogy Luther még ekkor sem bíztat tevőleges, „aktív ellenállásra”, azonban a császárnak nem engedelmeskedőket már nem nevezi lázadóknak.¹⁰

Kálvin differenciált látásmódja

Kálvin számára a polgári kormányzat — vagy miként az a legelső, 1624-es magyar nyelvű fordításban szerepel: „világi gubernálás”, illetve „községi igazgatás” — Istentől rendelt és szükséges. Számára a polgári kormányzat — túl azon, hogy a bűnt üldözni köteles — az emberek szervezett és áldásos együttműködésének egyik fontos kerete is.

A polgári kormányzat szükségszerűségét tükrözi a következő Kálvintól vett idézet, választ adva egyúttal arra a kérdésre is, hogy miért foglalkozik a francia reformátor a hatalom kérdésével. „Ezek után, mivel fentebb kétféle kormányzást állapítottunk meg az emberben, és az egyikről, amely a lélekben, vagy benső emberben székel, és az örök életre tartozik, egyebütt elég sokat szólottunk, e hely megkívánja, hogy a másíkról is, amely csupán a polgári kormányzatra és külső erkölcsi rendre vonatkozik, szóljunk egynéhány szót. Mert jóllehet úgy tűnhetik fel a dolog, hogy a hit lelki tudományától, amelynek tárgyalására vállalkoztam, el van különítve ennek a tárgynak az előadása, a következőkből mindamellett ki fog tűnni, hogy én méltán csatolom ide. Sőt, hogy ezt tegyem, arra a szükség kényszerít, különösen, mivel egyik részről esztelen és barbár emberek azt az Isten által szentesített rendet őrzöngve kísérlík meg felforogni, a fejedelmek hízelgőí pedig azoknak hatalmát mértéktele-nül felemelve nem haboznak magának Istennek uralmával szembe állítani. Ha mindegyík rossznak útját nem álljuk, elvesz a hitnek tisztasága.”¹¹ Kálvin számára a hatalom (a „kard hatalma”) Istentől rendelt, és annak ereje szükséges a társadalmi rend fenntartása érdekében, a béke érdekében, vagy miként Chadwick fogalmaz: azért, hogy „minden ékesen és jó renddel” menjen végbe.¹²

A fentiek Kálvin antropológiai meggyőződéséből is következnek. Az egyénnek szüksége van társakra, és külső „gyámolító” eszközökre is, melyek e „társasági együttélést” lehetővé teszik.¹³ E „gyá-

tartja elfogadhatónak, de nem a gyilkosságot.

¹⁷Eugene Osterhaven: i. m. 224.

¹⁸Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*, i. m. 1910, 776. Hozzá kell tennünk még egy zsamokelleni eszközt is. Ez pedig az imádság ereje, amit sem Luther, sem pedig Kálvin nem becsül le.

¹⁹Uo. 777–778. Kálvin hivatkozott szövegében (A polgári kormányzatról szóló tanulmány 776. és 777. oldalai) számos történelmi nagyságot és népet hoz példaként arra, hogy azok — közöttük Mózes — miként és hogyan döntöttek meg zsamokokat, és voltak ezzel Isten tervének és akaratának végrehajtói.

²⁰Uo. 777.

²¹Ezzel kapcsolatban lásd Birkás Antal: *Luther a világi felsőségről és a kormányzatról*. In: *Miskolci Doktoranduszok Jogtudományi Tanulmányai*. 6/1. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2005, 79–97.

²²Lásd Köbel Szilvia (szerk.): *Az állami és felekezeti egyház jog alapjai*. Patrocinium, Budapest, 2016, 312.

²³Igaz, a hazai protestáns szakirodalmunkban meg-

molító” eszközök közé sorolja Kálvin a „polgári kormányzatot” és a törvényeket.

A politika, a „világi kormányzat” tehát kálvini értelemben Isten áldása az emberek számára, sőt — miként Kálvin alább fogalmaz — tulajdonképpen Isten uralmának egyik formája: „A felsőbbbségnek működéséről Isten nemcsak azt bizonyította, hogy Ő azt helyesli és kívánja, hanem azon felül annak méltóságát a legmagasztalóbb dicséretekkel elhalmozva nagyszerűen ajánlotta nekünk. Ugyanide tartozik az, amit Isten bölcsessége Salamon szája által erősít (Példabeszédek 8. rész, 14. vers), hogy az ő munkája az, hogy a királyok uralkodnak és a tanácsosok igazságot tesznek, hogy a fejedelmek fejedelemséget viselnek, és a kötelességüket végzik a földnek minden bírái. Mert ez éppen annyit tesz, mintha az mondatott volna, hogy nem az emberi gonoszság folytán történik, hogy a királyoknál és más előjáróknál van a földön a hatalom minden dolgok felett, hanem az isteni gondviselés és az Ő szent rendelése folytán, amely így látta jónak az emberek dolgát igazgatni, mivelhogy azoknak segítségükre van és irányítja őket a törvényhozásban és az ítéleteknek igazsággal való gyakorlásában.”¹⁴

Kálvin — Lutherhoz hasonlóan — nemcsak hogy nem tartja elítélendőnek az e világi „felsőbbbségi” hivatásokat (fejedelem, uralkodó, tisztségviselő, hóhér, katona stb.), hanem azokat — különösen a ma politikusi hivatásként nevezhetőeket — a legszentebb hivatásoknak tekinti, olyanoknak, amiket az Isten rendkívüli módon felmagasztalt. E hivatásokat Kálvin nemhogy nem tiltja, de egyenesen ajánlja a keresztyének számára.¹⁵

Az engedelmesség és az ellenállás kérdése Kálvinnál

Kálvin — Lutherhoz hasonlóan — az engedelmesség híve (az egyént tekintve). Mindazonáltal lehetőséget ad az ellenállás sajátos formájára:¹⁶ a vita és az „érdekek” képviselőit, a párbeszédre, illetve az ellenállásra. A rendek, közösségek, alacsonyabb „állami” testületek számára nemcsak megengedi, egyenesen követeli Kálvin a felsőséggel való szembeállást, a velük való vitát, párbeszédet, azaz a „képviseltek” érdekeinek a képviselőit.¹⁷

A polgárok kötelesek tisztelni uralkodóikat, és azoknak engedelmességgel tartoznak, kivéve, ha Isten iránti engedelmességük és ez által „lelkük üdvé” (örök élet) forog kockán. Ez utóbbi esetben sem fordulhatnak azonban szembe uralkodóikkal: ilyenkor gyakorlatilag az Istenhez könyörgés marad egyedüli lehetőségként.

Mindez nem jelent azonban zsarnokpártolást. Egyrészt van lehetőség a „testületi”, rendek általi ellenállásra, másrészt Kálvin is hisz az Isten által küldött szabadítóban (miként Isten meghallgatta Izrael népét, és megszabadította azt a fáraó zsarnokságától Mózes által). Az utóbbi „hős-motívum” és ellenállás kapcsán Kálvin eként fogalmaz: „És itt tűnik ki csodálatos jósága, valamint hatalma és gondviselése. Mert majd az ő szolgálai közül támaszt nyilvános

honosodott egyházalkotmány kifejezés helyett célszerűbb lenne inkább az egyházi rendtartás kifejezést használni, amelyet maga Kálvin is használt.

²⁴Lásd Köbel Szilvia (szerk.): i. m. 305.

²⁵Pap Gábor: *Vázlat az alkotmányeszmé szellemtörténeti fejlődéséről*. 1998. Kézirat.

²⁶A Hotman (Hottomanus) által oly előszeretettel hivatkozott *Francogallia* érványa még sokáig a politikai irodalom része maradt, kitűnő fegyvert adva a központi hatalom abszolút volta és az egyeduralom ellenében. Jean Bodin épp ezen érveket kritizálva érvelt a fejedelmi szuverenitást megfogalmazó tanítása mellett.

²⁷Mely hagyomány már jóval korábban jelen volt az új kontinens jogi gondolkodásában. Békefy megjegyzése mellett lásd David Little *Essays on Religion and Human Rights* című kötetének (Cambridge University Press, 2015) 245. oldalát és az azt követő oldalakat (puritanizmus hatása a jogi szövegekre, jogi gondolkodásra), továbbá a kvékerizmus politikai gondolkodásáról Jane Calvert írásait a *History of Political Thought* folyóirat 2006-os számaiban.

bosszúállókat, és parancsolatával látja el őket, hogy megtorlást vegyenek a bűnös uralkodásért, és hogy az igazságtalan módon elnyomott népet a nyomorult balsorsból kiemeljék, majd pedig más terveket szövő és mást tervező embereknek dühét fordítja rájuk.”¹⁸ Majd így folytatja: „Mert amaz előbbiek, mivel ily nagy tettek véghez vitelére Isten törvényes elhívásával voltak rendelve, mikor a királyok ellen fegyvert fogtak, egyáltalán nem sértették meg azt a méltóságot, amely a királyra isteni rendelés által ruháztatott. Hanem csupán a mennyből felfegyverezve a kisebb hatalmat zabolázták meg a nagyobbbal, éppen úgy, mint királyoknak is szabad megbüntetniük helytartóikat.”¹⁹

Ez azonban az erős kivétel Kálvin számára. A zsarnokölést ezzel együtt a nagy reformátor sem tartja helyesnek: „Ezek, pedig ámbár Isten keze rendelte őket arra, amire jónak látta és bár tudtukon kívül annak munkáját hajtották végre, mindamellett semmi egyebet nem forgattak lelkükben, mint gonosztságot.”²⁰

Alkotmányeszmé, alkotmányjog, emberi jogok

E pontnál érdemes Luthert is megemlítenünk. A német reformátor e tekintetben királytükrevel lehet példa a számunkra. Luther — Erasmushoz hasonlóan — megírta a maga királytükreét: pontokba szedve jelezte, hogy véleménye szerint milyen uralkodónak kellene lennie egy önmagát kereszténynek vallani akaró uralkodónak. E pontok egyfajta „alkotmányként” — az alkotmányeszmé csírájaként — rögzítik az uralkodó hatalmát, illetve azt, hogy milyen tulajdonságokkal kell rendelkeznie egy uralkodónak.²¹

Kálvinnál azonban további konkrétumokat is találunk. Kálvin fontosnak érezte, hogy feltegye a kérdést: mely forma a legjobb és legmegfelelőbb a kormányzás számára? Kálvin nézetei számos gondolkodóra hatottak a későbbiekben, köztük Abraham Kuyperra vagy éppen Ravasz Lászlóra.

Mik voltak ezek a tanítások? Az első ezek közül Kálvin törvények szerepéről vallott felfogása. Kálvin, ha nem is a mai értelemben vett joguralomról, de a törvények hatalmat korlátozó funkciójáról bőven szól. Ráadásul a törvényeket az állam egyik legfontosabb, „központi” kategóriájává teszi. E törvények pedig a felsőbbiséget és a „népet” egyaránt kötik. Ez a dimenziója az *Institúciónak* már közvetlenül az alkotmányeszmé felé mutat.²²

A másik lényeges dolog a genfi reformátor egyházalkotmányja.²³ Maga az egyházi rendtartás, amelyet a városi tanács is elfogadott, egyfajta szerződésként is felfogható Kálvin (illetve a városi tanács) és a város között. A rendtartást ugyanis 1542 elején a genfi polgárok gyülekezeteiben tartott szavazással is jóváhagyták! E tényből következik az, hogy protestáns körökben e rendtartást mind a mai napig alkotmánynak tekintik, elsősorban Tóth Kálmánnak köszönhetően.²⁴

²⁸Mindezzel kapcsolatban lásd Szathmáry professzor részletes és alapos elemzését *Egyházak az állam-ban* című könyvének (Hemád, Sárospatak, 2010) a 111. oldalától.

²⁹Lásd Szathmáry professzor írását a kálvini egyházszervezet felépítésének egyházalkotmányi alapelveivel kapcsolatban in Köbel Szilvia (szerk.): i. m. 305–314.

³⁰Kálvin, az antik hagyományokhoz visszanyúlva, három formációt különböztet meg, azonban e három közül ő maga egyiket sem tartja ideálisnak. Véleménye szerint az egyes típusokban rejlő veszélyeket, ha elhárítjuk, akkor egy vegyes, „keverék-forma” mellett kell, hogy döntsünk. Ez a forma az arisztokrácia polgári hatalom erői által szabályozott fajtája, a választás mozzanatával és a hivatali idő korlátozásával. Minderről lásd bővebben Michael Beintker: *Calvins politische Ethik*. Kézirat. 12. Ezt a fajta képviselőséget tekintette egyébként maga Kálvin „vegyes” rendszerű képviseletnek, arisztokrácia és demokrácia sajátos keverékének. (Hozzá kell, hogy tegyük, hogy e modell megfogalmazásakor azonban nem — vagy nem csak — az ókori szerzők, vagy éppen saját kor-

A Kálvinnál még csak csiráiban meglévő alkotmányeszmét — az ellenállás jól kidolgozott alkotmányos rendszerével — az úgynevezett monarchomachusok vitték tovább.²⁵ Közülük többeket is meg lehetne említeni — így például François Hotmant, vagy, ahogy saját kortársai ismerték, Hottomanust, George Buchanant, vagy éppen Johannes Althusiust. A monarchomachusok közé tartozó François Hotman Kálvint kimondottan szellemi atyjaként tisztelte. Hotman az ellenállás „ősidőktől” meglévő jogát („alkotmányjogi” létét) azzal próbálta meg teoretikusan alátámasztani, hogy kimutatta: a franciák ősi királyai nem öröklés, hanem a nép általi választás útján lettek királyok, az e választás útján létrejövő monarchiában pedig a „szent tanács” (előkelők közössége) közreműködésével vegyes kormányforma alakult. Hotman legfontosabb állítása azonban így hangzik: „A királyt eltávolító legfőbb hatalom a néphatalom.”²⁶

Bár Kálvin és Hottomanus elképzelései még mindig távol állnak az alkotmány eszméjétől — ezzel kapcsolatban az első nagyobb lépést Althusius teszi meg —, mégis, az általuk megfogalmazottak, hatalmat korlátozó tanításuk jó táptalaja volt a később megerősödő alkotmányeszmének. Arról nem is beszélve, hogy a genfi példa a későbbi korok felvilágosult gondolkodói számára is tájékoztató pontul szolgált. Takács Imre szerint a genfi polgárság szavazásával elfogadott „kálvini alkotmány” példa volt Rousseau számára is. Olyannyira, hogy a referendum útján történő alkotmányozás gondolatát a felvilágosodás filozófusa tulajdonképpen a genfi példából merítette.

Békefy Lajos — Georg Jellinek heidelbergi professzorra hivatkozva — azt vallja, hogy az Amerikai Egyesült Államok alkotmányában az emberi jogok alapjoként történő szerepeltetése nem a természeti törvény ókori koncepciójából ered, hanem a korai (modern) kálvinizmus politikai teológiájában gyökerezik.²⁷ Ebben is rejtett — részben — a kálvinizmus politikai ereje, ami a modernizációt befolyásolta.

Itt, az alkotmányeszménél (illetve az alkotmányeszmé „csírájánál”) kell megemlítenünk a protestantizmusnak — és a teljes kereszténységnek — a hatását az emberi jogokra. E helyen csupán utalni tudunk a keresztény értékeknek a jelenlétére az emberi jogok világában. Szathmáry Béla meglátása szerint az emberi egyenlőség eszméje a humanizmus talaján álló protestáns gondolkodás terméke, de gyökereiben bibliai alapú. Azaz, a közvélekedéssel ellentétben a szabadságjogokat nem a felvilágosodásnak vagy a francia forradalomnak köszönhetjük, hanem az a kálvinizmus szelleméből vezethető le.²⁸

Az önkormányzatiság és a közösségi döntéshozatal eszméje

A protestánsok mindig is különös érzékenységet és fogékonyságot mutattak a közélet iránt. Felfogásuk hatott a közéletre, a politikai kultúrára. Ennek egyik leginkább ható — és kifelé is jól látható —

társának nézetei „lebegtek” Kálvin szemei előtt, hanem mindenekelőtt Izrael Bírak korának története.

Kálvin a királyság előtti időt tartja Izrael legszebb korának, pontosan a bírak választásának és kiválóságuknak köszönhetően — mely modell aztán később nagy hatást gyakorolt Weber karizmatikus, hivatásos politikusára.)

³¹Christopher Elwood: *Calvin for Armchair Theologians*. Westminster John Knox Press, London, 2002, 152.

³²Kun Béla: *Kálvin egyházalkotmánya*. Hegedűs és Sándor, Debrecen, 1906, 7–8.

³³Christopher Elwood: i. m. 152. E kölcsönös kiigazítás pedig legjobban a „közösségi döntéshozatalban” érhető tetten.

³⁴Uo. 153., illetve jól mutatja ezt a protestáns egyházak demokratikus struktúrájában megmutatkozó „politikai egyenlőséget” hangsúlyozó Kingdon és Linder szerzőpáros is *Calvin and calvinism. Sources of Democracy?* című munkájukban. (Jan Willem Sap: *Paving the Way for Revolution. Calvinism and the Struggle for a Democratic Constitutional State*. University Press, Amsterdam, 2001, 94–95.)

ereje a presbiteri-zsinati elvre épülő kormányzati rendszer.²⁹ A presbitereket maga a gyülekezet választja — a Szentlélek segítségével hívásával. Maga a közösség ruházta fel őket a gyülekezet vezetésének felelős jogával. A presbitériumok által választott zsinat pedig az egész egyház számára alkotja a törvényeket. Ez a kormányzati rendszer egyfajta „bibliai demokráciát” jelent, és számos táján a világnak e közösségeket presbiteriánus közösségekként hívják.

Amikor Kálvin Genfben érkezett, egy, a saját tisztségviselőit részben szavazás útján megválasztó, fejlődését tekintve a „képviselési” irányába mutató köztársaságba érkezett. A választott képviselők szavazás útján kerültek a várost vezető különböző testületek valamelyikébe.³⁰ A választás ténye még akkor is igaz, ha tudjuk: valójában csak kevesen szavazhattak: a született genfi polgárok, illetve azok, akik a jogot megvásárolták.

A „demokratikus” mozzanatot egyfajta fékként fogta fel a genfi reformátor, méghozzá olyanként, amely megakadályozza a monarchiákra oly jellemző hatalmi visszaélést, míg az „arisztokratikus” mozzanat arra rátermett, „jó ítélőképességgel” rendelkező embereket juttatott pozíciókba, megakadályozva ezzel a „csőcselék” uralmát. Mindez egyébként a későbbi amerikai „Alapító Atyák” felfogását is jól tükrözi.³¹

A tényleges hatásokhoz képest még inkább hatott az utókor politikai gondolkodására az, ahogyan a reformátor az egyház igazgatását („kormányzását”) megszervezte. Érdemes ezzel összefüggésben külön felhívni a figyelmet a kálvinizmus egyházfogalmára. A Kálvin által kidolgozott, a helyi közösségeket önálló egyházként — jogi értelemben is! — felfogó egyházfogalom, és annak különböző funkciói akár példaként is szolgálhattak a politikai közösségek számára.³² Az egyház igazgatását ugyanis választott testületekre — mint amilyen a „lelkészek tanácsa” vagy éppen a „világi elemeket” is tartalmazó presbiteri rendszer — bízta. Ennek pedig — bármerre is terjedt a protestantizmusnak a kálvini ága — mindig megvoltak a világi párhuzamai is (helyi egyházi konzisztórium — helyi világi tanács, regionális presbitérium — „rend”, „osztály”, országos (nemzeti) zsinat — nemzetgyűlés, parlament).

A közösségi döntéshozatal fontossága

Kálvin számára a választott testületeknek, illetve a közösségi döntéshozatalnak a fontossága egyaránt teológiai okokra volt visszavezethető. Az ember bűnös és korlátozott volta miatt ugyanis szükséges a kölcsönös kiigazítás, különösen is a döntéshozatal és a kormányzás terén.³³ De nemcsak a kölcsönös kiigazítás és ellenőrzés miatt volt szükség erre, hanem a döntéshozatalhoz szükséges bölcsesség miatt is. Egymásrataltságunk ebben is világosan kirajzolódik: a különböző vélemények és nézőpontok mind fontosak egy adott döntés meghozatalánál.

³⁵Az egyetemes papság elvét Luther is vallja, miként a mai protestánsok is. Ez azt jelenti, hogy elvileg — miként az Luther és Kálvin tanításából következik — mindannyian papok vagyunk. Egyek vagyunk a kereszttségben, és egyek Krisztusban. Azaz, nincs különálló papi rend, közvetítő hatalom, legfeljebb „annyi” — mondja Luther —, hogy egyesek ténylegesen, hivatásukban is papok (prédikátorok). És bár a papi tisztség csak egyedül Krisztusra tartozik, „de ő arra mindnyájunkat felvett, mert bár magunkban bűnösök vagyunk, de ő benne papok vagyunk”. Kun Béla: i. m. 42. Illetve lásd továbbá Kálvin *Institúciójának* II. kötet, 15. fejezetének 6. pontját. (Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*, i. m. 478–479.)

³⁶Kun Béla: i. m. 43–44.

Ezeket az elveket pedig aztán könnyű volt átültetni a „világi” politika színterére. Ezt bizonyítják az első amerikai kolóniák kormányzati berendezkedései, de a későbbi Amerikai Egyesült Államok példája is.³⁴ Mindezek mellett fontos az egyenlőség elve is. Az egyenlőség olyan érték, amely a demokrácia, illetve a közösségi döntéshozatal szempontjából nélkülözhetetlen.

Az egyházi *jurisdictio* hatalma kizárólag a gyülekezet tulajdona lehet (minden gyülekezet egy önálló egyház ebben az értelemben). Azaz, a hatalom a gyülekezeten belül gyakorolható, méghozzá az egyetemes papság elvének alapján.³⁵ Ezen elv értelmében pedig az egyházon belül minden hívő egyenlő, mert egyformán pap. Minden olyan jog, amely a gyülekezeté, a gyülekezeti tagok összességét illeti meg!³⁶

Kálvin antropológiai és teológiai felfogásából következő közösségi elv, illetve a kormányzásban — egyház és politikai közösség irányításában egyaránt — fontos szerepet játszó kölcsönös kiigazítás-elve, és a közösségi döntéshozatal fontossága mind-mind előremutatóak a demokrácia szempontjából, az egyenlőség és az alkotmány eszméjével és a politikai szabadságjogokkal karöltve. Bár a kálvinizmus 16. századi formájában nehezen nevezhető demokratikusnak a szó mai értelmében, mégis, úgy vélem, hogy a protestantizmusnak e válfajában megfogalmazott elvek és gyakorlatok felfoghatóak egyfajta demokráciaként. E demokrácia megragadására és névvel illetésére legtalálóbbnak a „gyökér-demokrácia” kifejezést tartom. Gyökér-demokrácia abban az értelemben, hogy a helyi, kis közösségekben megvalósuló „lelkiség” és technika erős ösztönzést kap a tiszta krisztusi szeretetközösségtől.

✱

A protestantizmus hatása messze túlnyúlik a teológia határain. A reformáció és annak hatása erőteljesen éreztette és érezteti befolyásoló erejét az élet legkülönbözőbb területein. Igaz ez a politika, a politikai gondolkodás esetében is.

A protestantizmus és a protestáns emberek közéletre nyitottsága, erőteljes közéleti és politikai jelenléte minden bizonnyal összefügg Luther hivatásfelfogásával és Kálvin, illetve a kálvinizmus világot formálni akaró szellemével, lelkületével, politikai gondolkodásra gyakorolt hatásával.

SZÉPÍRÁS

VASADI PÉTER

Végül

Szeretettel ajánlom a Vigiliának,
barátoknak, olvasóimnak

*meredek zuhanás
lefelé. Hagyd el
végre magad.
Igaz, megköszörül
a sebesség, karcsú
leszel, de a fény
benned, s a bőrödön
is fölszabadul.
Ezentúl úgy köröznék
s piruetteznek
körülötted, mint
csillámló jégtükro
n
a balerinák.
Íme, győztél.*

✱

*Jó, jó, de ha baj
volt, mért túl messziről
jött mindig a segítség?
Nem sietett. Nem ígért
semmit. Azt se, hogy ő az.
Ha meg ő volt, ahogy
meg-megleng nyitott
ablakban a függöny,
mögötte derengett.
Mintha egyéb dolga
se lett volna: itt várni
veled folytonosan.
Persze, hogy ideért.*

✱

*Mit hoztál?, fogja
kérdeni egyszer.
— Uram, a lomblengést.
— És még? ... Madarak
suhogó röptét.
A kerti zöld tömérdék
árnyalatát. Levélrezgéses*

gomolygásában a sátán
előre szögezett állát,
mely mint a fúrófej
fáradhatatlan' hatolt át
a teremtesen... — És még?
A csönd barlangjainak
opál színeit, hangját,
ragyogását, ifjú cápa-
koromtól máig boldogan
úszkáltam benne.

✱

— És még? ... Még? Most vége.
Nézd, Uram, olvad a kő,
késéles az idő. Ő befejezte. AZ!
Elbarnulva rohad, tekereg,
mint puha vajban
utolsót a giliszta.
Látod azt a vonaglást?
— Látom... Arcán az Úrnak
nagy szomorúság. Igaz, mondta.
Csakugyan olvad a kő.
— Uram, nem örülsz?
Válaszul végigtapogat
a tekintete: Mégsem. Mégis.

Esti ajándék

Egyhangú örömmel
szemlélem az arcát.
Ravatalos szépsége is
van az arcnak, a végső
nyugalom fátyla alatt.
Az övé békéjébe süppedt,
de él. Mellkasa finom
ütemben mozog föl, le.
Mióta nézem a fejét.
Nem unom meg. Szent
az emberi arc. Ha nem
csúfítja meg a rontás,
megőrzi eredetét.
Mintha csodát látnánk.
Az is: színtiszta valóság.

*De a te szemed, tekinteted,
s benne lényed társskereső
várakozása is alakítja.
Ha látod a rosszat, de te
jó vagy, nem biztos,
hogy fenekéig romlott,
ami megdőbbent. Lehet
titka a sötét. Tragikum.
Nézem az arcát. Szelíden,
de parancsol a békéje.
A lehuny arc, a ránc-
talan, puha bőr, a vonások
rendje, ez az ártatlanság
életre tanít: Élek, érted?,
szeretek élni; ezt érteti
meg hangtalanul. Nem
lehet, semmit se lehet
szerelem nélkül. Csönd van.
A kezei. Hosszú, billentyűkre
termett, laza fegyelmű,
alig érintő kezei. Egyik
karcsú, hajlított, mutató
ujja kettőt billent.
Mebontja játékosan az
egységet... Mit jelent
az, hogy alszik?
Kezdetől készül
odaülni a zenegéphez.*

Szerb Antal fényképére

GÖMÖRI GYÖRGY

*Értelmes arc, komoly, szemüveges.
A csőcseléknek eleve gyanus.
Negyvenötben hiába vár csodát.
Hétköznapi a gyilkos puskatús.*



Nyár a Farkastónál

*Hattyú suhan a türkizkék vizen
hajó siklik a csillámló vizen
a tó körül alvó vulkánok karéja
lement a nap és átölel az éjjel*

*összecsukott napernyők meredeznek
kopjafái egy őszi sírkertnek
de ha a templomba percre besüt a nap
a merev szentek is fölaranylanak*

*esténként kihalt ez a kisváros vagy falu
jó sört és népzeneét kínálgat plakát a falon
a tó békéje sok-sok pénzt megér
néha a mi csöndünkkel összeér*

St Wolfgangsee, 2017 júniusában



VÖRÖS VIKTÓRIA

Francis Jammes



*mikor a csoda ruhát bont
a rezdülés jelzi
(hogy ne hallja könnyen meg senki)
átleng minden dombon
a színek orgiája
szem nem látja mert vakít a fény
repce és búza szegélyezi
fenn
a madarak röptét
egymást rajzolja ívei*

*világ tetején leül
a vándor
kavicsmeder lába alatt
gyötört bakancsán
világtérképet
rajzol a patak*

Mézillat leng a völgyön át.





Mont-Saint-Michel

Victor Hugónak

Egy szigeten ülve látod
Szent Mihály hegyét
— Mont-Saint-Michel —
nyílhegytorony
tetején lángoló kardú szent,
a mélyben ár, apály
— mindegy-mi-tömeg
zubog

a tenger hallgat
fénypázmát húz rajta a szél

gótikus templomkapun
kifordul a román szentély,
lent hatalmas hangok
szikrázó kerengő idefent.

Miért van a csodának látható ruhája?

In memoriam Emily Dickinson

Azt adom magamból
ami az ünnep —
virág, illatok, szép mesék —

Tükrözöm az Eget
de maga vagyok az Ég is:
a mindenség és az öröklét
mezsgyéit, lásd Kedves,
félelem nélkül
lépdelem át

Nem sújt le villám
nem szárad le a fű
ha kertünk fáí közé érek



THIMÁR ATTILA

A szó univerzuma

A Mészöly-próza végtelenjei

1969-ben született Budapestén. A PPKE BTK Magyar Irodalomtudományi Tanszékének a docense, a Kortárs folyóirat főszerkesztője. – Elhangzott a „Szekszárdi Magasiskola” Mészöly Miklós Irodalmi Akadémia, Írói Alkotótábor és Mesterkurzus keretében 2017. július 10-én.

Kora nyári, derűs délutánon egy csésze tea mellett a címek között válogattam, kicsit tétován. Melyiket adjam ennek a szövegnek? Úgy tűnt, van készlet bőségesen. Ezek feküdtek előttem: „A szó univerzuma”, „Az írás univerzuma”, „A gondolat sikátorai”. Mérlegeltem, súlyozgattam. Végül úgy találtam, az írás univerzuma nem megfelelő, mert túlságosan tágas: az írás cselekvésének évezredes mesz-szeségei az idő mélységébe nyúlnak. Legalább ennyire bonyolult és átláthatatlan az a viszonyrendszer, amely bennünk mozog, amikor tollat ragadunk, hogy rögzítsük csapongó gondolatainkat. Nem beszélve arról, hogy az írásnak van személye, aki elvégzi, és van materiája, amire írnak, legyen az pergamen, papír, fatábla vagy emberi bőr, és ennyi sok mindenről nem szól ez a szöveg.

A szó univerzuma — ez tűnt megfelelőnek, mert a szó olyan központi kategóriája Mészöly írásainak, amely prózáját megkülönbözteti másokétól. Nem tudunk egyetlen szót sem megváltoztatni benne, hogy ne bomlana szét szálakra, a másik irányból megfogalmazva: az író nagyon pontosan kimérickskélte, melyik szó illik a mondatba, bekezdésbe, elbeszélésbe. A szó univerzuma kifejezésnek van középpontja, mint ahogy feltehetően a minket körülvevő univerzumnak is, bár ez utóbbit sem időben, sem térben pontosan meghatározni nem tudjuk. Az is biztosnak tűnik, hogy a szó univerzumának ugyanúgy nem ülünk középpontjában, mint annak a mérhetetlen csillagrendszernek, amelyet nyári éjszakákon látunk.

De hogyan képzelhető el egyáltalában a szó univerzuma? A csillagok világának megjelenítésében többnyire térbeli metaforákhoz fordulunk (alattunk, felettünk, messzebb, közelebb), ám éppen a háromdimenziós koordinátatengelyek között elég nehéz elképzelni a végtelenbe hátráló teret. Talán ezért hangsúlyozzuk mostanában időbeli kiterjedését: a világegyetem a kezdő pillanattól tart napjainkig, s még tovább. Mészöly Miklós írásaiban hasonló elképzelés alapján találunk tér-, pontosabban tér-időábrázolásokat. Példaként hozhatom itt a *Térkép Aliscáról* vagy az *Anno (albumkép a régi időkből)* című elbeszéléseket. A hely adott, legalábbis rögzített határokkal, meghatározott GPS koordinátákkal körülírható. Másrészt az is igaz, hogy amit a narrátor feltérképez, az nem más, mint az idő, amely alakul, történik, változik, ami szétteríti különféle rétegeinek hordalékát, rajtahagyja lenyomatát a tájon. Itt egy százezer éves dombhát, ott egy tizenöt éve bedőlt csösztyanya, egy nemrég épített kilátó, egy századok óta nem használt szekérút. Thomka Beáta ezt szép fogalmi nyelven vázolta *Va-laki beszél* című kötetében.¹ Arra azonban ő sem tud könnyen felelni, hogy mi az a tudat, pontosabban kié az a tudat, amely asszociációs

¹„Mészöly Miklós műveiben a motivikus hálót alkotó helyszínek egy másodlagos szinten nem helyszínek, hanem időképzetek megjelenítői. A szereplők bolyongásának, távozásainak és megérkezéseinek terepei nem a jelzett térség, hanem az elmúlt évszázadok időrétegei, és lankadatlan a mozgás nemcsak a nemzedékek, hanem a személyek tudattartalmaiban tárolt rétegek között is.”
Thomka Beáta:
Beszél egy hang. Kijárat, Budapest, 2001, 74.

²Ebben a Mészöly-életmű
egészéről alkotott
metaforikus képben azt
hiszem, eltér a véleményem
Thomka Beátától,
aki monográfiájában
pályaszakaszokra
osztotta az életművet,
különböző alkotói,
esztétikai irányokat és
teljesítményeket
felmutatva benne.
Thomka Beáta:
Mészöly Miklós.
Kalligram, Pozsony, 1995.

láncba foglalja össze ezeket a téridő darabkákat. Honnan vannak történelmi ismeretei? Személyesek ezek, avagy általánosak? A narrátor tudatának vannak-e szerepjellemzői? Az érzékleti benyomások, látványok egy egységes szubjektumhoz kapcsolódnak-e, avagy véletlenszerűen kerülnek egymás mellé a papíron, mint az önműködő írás esetében? A narrátor egy integráns szubjektum-e, vagy az élmények emlékserepeihez hasonlóan darabokra hullt személyiség? Ha nem véletlenül állnak itt egymás mellett az észlelt történetdarabkák — amit erősen valószínűsítek —, akkor ki a narrátori tudat, és hogy tudjuk azt leírni? Mert magáról szinte semmit sem árul el, leginkább úgy látszik, mintha a mesélő helyén csak üresség állna, még akkor is, ha egyes szám első személyben beszél.

Arról több szó esett már a Mészöly-szakirodalomban, hogy legtöbb esetben a minimumra korlátozottan jelentkezik nála a mesélői szubjektum, s e tekintetben műveinek sora egységes. Igaz, egységes más tekintetben is. Akárhogy forgatom ezt az életművet, nincsen kitüntetett oldala vagy elsődlegesen meghatározó műve. Olyan, mint egy gömb, vagy mint egy szimmetrikus kristályszerkezet.² Nem mondhatjuk, hogy az elbeszélések, regények fontosabbak, mint az esszék vagy a versek. Ugyanígy nem állíthatjuk azt sem, hogy a pálya elején írt művek a kiemelkedők, vagy akár azt, hogy a csúcs után idős korában már hanyatló, ismételtető műveit látjuk. A *Magasiskola* és a *Családáradás* egyként kimagasló szintet, minőséget jelentenek.

Gömbstruktúrájú az életmű, ám minden írásban vannak olyan mondatok, tagmondatok, esetleg szókapcsolatok, amelyek kiemelkedően fontosak, túlmutatnak azon a szövegen, amelyben előfordulnak. Kapcsolatot teremtenek más írások szavaival, de nem metonimikus vagy nem lexikális megfelelésként. Valamiféle makacsul diszkrét, el nem szakítható hálóként, amelynek sokszor szinte még elemi részecskéit sem látjuk, csak érzékeljük hatását. Talán olyan módon, ahogy a kozmológusok a húr-elméletet feltételezik a világmindenség különböző pontjai között működni. A kozmológiai húr-elméletek egyik különössége az, hogy a húrok (az univerzum egymástól nagyon távol eső pontjai közötti kapcsolatok) megléte nagyjából bizonyított, kialakulásuk módja, de főképpen miértje azonban nem világos. Erre a legátfogóbb magyarázat, hogy a világegyetem kezdeti, nagyon tömör állapotában jöttek létre ezek a „titkos” kapcsolatok, amelyek azután a tágulás ellenére is megmaradtak. A húr-elméletekkel lehet magyarázni például olyan jelenségeket, hogy a gravitáció miként képes hatni olyan esetekben is, amikor a két égitest között a távolság olyan nagy, hogy elhanyagolhatóvá tenné a gravitációs erő meglétét, főképpen, hogy a két égitest között nincsen „energiaközvetítő” közeg, amely az erő továbbítására alkalma lenne. A világűr üres. A vázlatosan és sematikus elmondott húrelméletből most csak azt a jellemzőt emelem ki, hogy a tudomány számára csak az észlelés adott, a magyarázat nem. A szó univerzumában is a hatásokat különböző szavak, jelentések, használati értékek, hangalakok, metaforikus jelentéssíkok között inkább észlelni tudjuk, mint megmagyarázni.

*

³Mészöly Miklós:
Családáradás.
Kalligram, Pozsony,
1995, 34.

Mindehhez hozzátehetjük azt is, hogy egy korántsem statikus, hanem inkább dinamikus helyzetről, rendről van szó, amely alakul, de van alakítója is: az, aki a szavakat használva megpróbál rendet teremteni a világban. Nagyon szépen fogalmazta ezt meg Mészöly egyik utolsó művében: „Ha valaki, Atya csakugyan értett hozzá, hogy néhány szóval helyére tegyen olyasmit, ami különben bolyong csak, mint a kívül rekedt szél.”³ Ebben a nem túl hosszú mondatban a szél, az Atya, a bolyongás szavak jelentésén és tartalmán túlmenően szó van Atyának a történetben betöltött szerepéről és annak a „helyére tevés”, „teremtés”, „irányadás” cselekvésekkel való kapcsolatáról csakúgy, mint a helyre tétel nélküli bolyongás kényszeres cselekvéséről, és hasonlóképpen a „szóval rendcsinálás” aktusáról is. Ennek a nem hosszú mondatnak pár szavában mintha számtalan univerzum nyílna.

Nem lehet véletlen, hogy Szigeti László éppen univerzumbúvárkodónak nevezi Mészölyt a *Párbeszédkísérlet*-ben:

„Ha nem vagy író, mint az általad megnevezetlen titánok, akkor netán kísérletező vagy? Az ismeretlennek magát rendszeresen nekiduráló univerzumbárárkodó? Vagy kicsoda?”

⁴Mészöly Miklós:
Párbeszédkísérlet.
A kérdező Szigeti László.
Kalligram, Pozsony,
1999, 114.

„Nyomozó vagyok. Detektív. Egy jó detektívnek nincsen a bűncselekményről magánvéleménye, számára mindenek fölött áll a tények tisztelete. A tényeket itt a legszélesebb vonatkozásban lehet és szabad érteni. Tény minden, ami a megtörténtség rangjára tudott és tud emelkedni az ember által befogható szférában.”⁴

Mekkora az ember által befogható szféra?

*

Hosszú, üres délutánon a könyvek gerinceit néztem a polcomon, *Alakulások*, *Sötét jelek*, *Atléta halála*, *Hamis regény*, *Pontos történetek útközben*, *Volt egyszer egy közép-Európa*, megakadt a szemem a furcsa címen: *Merre a csillag jár?* Nem tudom, hogy létezik-e kronológia, illetve a művek biográfiai kronológiája, tehát hogy elrendezhetjük-e azokat a szerző életrajzi adatai alapján? Ha igen, akkor azt mondhatjuk, hogy ennek a kötetnek és benne az ilyen című elbeszélésnek a megírásakor túl volt már a gondolati fegyelem kegyetlen sűrítését kívánó *Sauluson*, és a poétikai kísérletezés szélsőségeit feszegető *Filmen*, az ember által befogható szféra szélső értékeinek megtapasztalásán. Új dolog kipróbálásának vágya talán nem fűthette, mégis furcsa feszültség vibrál ebben az elbeszélésben. A személyes tapasztalat, az élmény elmondásának szándéka mintha kemény jégrétegbe ütközne, de nem adja fel a reményt, változatos módokon, vékony sugárban újra és újra felbukkan. A hangulatok és víziók játékosan részletező leírásai csak néhány ponton kötődnek olyan valóságreferenciális alakzatokhoz, mint egy-egy földrajzi név vagy történelmi esemény. Elkeseredetten kapaszkodnak viszont az élménydarabokhoz, amelyet az elbeszélésbeli utazás körbe fog. A narrátor természetes módon mozog abban a korántsem szokásosnak ne-

vezhető imaginárius térben, amelyben az események zajlanak, s amely egyfelől tekinthető bőven álomnak és képzelgésnek, másfelől egy szokatlanul reális karneváli képnek is. Nagy önfegyelemmel vigyáz arra, nehogy el tudjuk dönteni, melyik irányból is nézzük ezt a furcsa világot. Nem szokásos ugyanis, hogy egy vásáron Szűz Mária szobra helyett egy valóságos fiatal lányt vesznek birtokba, aki ezután kegytárgyként fog gitározni az új tulajdonosok városkájában. Hasonlóképpen eldönthetetlen, hogy a narrátort kísérő Fekete kutya valós eb vagy inkább a mitológiából előlépő kísérő állat, s inkább vízió, mint élőlény. A gótikus homlokú, anyaszült meztelen hölgy a kovácsoltvas rácsozatú ablakban teliholdas éjjelen látomás-e, netán ábránd, vagy tényleges, erotikus valóság. A narrátor sosem érinti meg kézzel ezt a világot (kivéve a kutyát), mindent csak megfigyel, rögzít, feljegyez és elraktároz. Mint egy nyomozó.

Csak kívülállóként regisztrál, s saját véleményétől mentesen raktározza el a történetek eseménydarabkait.

„— Ki gitározik itt ilyen szépen? Valaki önök közül?

Büszkén hunyorított.

— Egy kirakodóvásáron mindenre el lehet készülve az ember, de most tényleg szerencsénk volt. Sikerült megszereznünk a pócsi Szűz Máriát. Rámeredtem.

— Megszerezni? Hogyan? Megvásárolták?

— No, nem... vásárlásról szó sem volt... — nevetett.

— A mi egyezségünk egyszerű és világos. Biztosítva a koszt-kvártély, ünnepi ruhatár, minden, ami kell. És akkor gitározik, amikor kedve tartja. Képzelteti mit éreztünk, amikor az egyezség létrejött.

— De hiszen ez gyereklány — súgtam a fülébe, döbbenten (...)."

„Fehér szádainge annyira áttetsző volt, hogy pucérságát lehetett vélni könnyű nyári ingnek. Mellecskéi domborodtak már, de olyan szűziesen, mintha történetesen nem mellecskéek volnának. (A szep-lőtlenség ajándéka végre is nincs korhoz kötve, s ki tudja, Jézus urunknak nem gyermek volt-e az anyja.)" Mindez az ember által befogható szférában megtörténhet? Vagy ez a kis anekdotikus betét már a má-gikus realizmus megnyilvánulása, amelynek „objektív érzékelése” nem lehetett idegen Mészöly gondolataitól.

A történetek-megtörténtségek finom hálózatot alkotnak, amelybe hol itt, hol ott akadunk bele, s azt vesszük észre, hogy mi is elkezd-jük felgombolyítani a szálakat, akár egy nyomozó. Az persze egy na-gyon valós és érzékeny kérdés, hogy mi is meg tudjuk-e tenni, hogy „nem érünk kézzel” e virtuális valósághoz, tehát hogy nem vonódunk be magába a történetbe, személyes különállásunkat meg tudjuk-e őriz-ni? *Shuting ezredes tiündöklésének* történelmi táblóján nem próbálunk-e meg rögtön fogást találni, elhelyezni a szereplőket a reformkori hő-sők panteonjában, vagy akár csak személyes történeti észleleteinkkel szembesíteni őket? De hasonlóan nehezen képzelhető el a befogadó távolságtartása az olyan elbeszélések esetében is, mint a *Wimbledoni jácint*, amelynek nagy, átfogó diaré-táblója olvastán szinte mindenkiben személyes tapasztalatait fognak a felszínre törni.



Befogadóként egy különleges pozíciót kell felvennünk a Mészöly-művekbe belehelyezkedve. A nyomozó távolságtartását megpróbálhatjuk megőrizni, de ez minden bizonnyal hiábavaló próbálkozás lesz. Inkább a titkot felfejtő, a kíváncsi érdeklődő helyzetéből tudjuk szemlélni ezeket a világokat: minden csoda elámít bennünket, minden varázslatnak bedőlünk, s nem biztos, hogy első reakciónk a kikutatás, megmagyarázás lesz. Amikor befogadóként jeleket keresünk, és a jelek közül igyekszünk kiválogatni a fontosakat, akkor a szavak végtelen univerzumába lépünk, és alig észrevehető kapcsolatokat fedezünk fel, távoli vonzásokat, unikális együttállásokat. A Mészöly-próza nemcsak a nagyon kifinomult filozófiai és a szuggesztív érzékleti síknak elegáns és otthonos összekapcsolása miatt fontos, hanem ezekért a leheletnyi, ám nagyon nagy távokat átfogó kapcsolatokért, a megfejthetetlen húrokért.

A zárójelenet nagy „haláltánc-képét” (Thomka Beáta „antropológiai tablónak” írja) bizony kemény dió elhelyezni az elbeszélés egészében, de úgy vélem, éppen e zárójelenet pozíciójának meghatározása vezethet el az elbeszélés jobb megértéséhez. A mű folyamán végig kísérletezik a szerző azzal, hogy a narrátor gondolatai között felbukkanó észleletek, érzések a lehetőség szerint ne kapcsolódjanak logikailag egymáshoz, inkább egyfajta véletlenszerűségi mintát kövessenek. Ilyenképpen váratlan a záró kép délelőtti nagy sétatelenete, amelyről nehéz eldönteni, hogy valamiféle álom-e, vízió-e, vagy a szabadjára engedett fantázia terméke-e. A különféle ruhákban felvonuló emberi alakok valóban inkább tűnhetnének egy kábítószer hatása alatt álló tudat képzelgéseinek, mint „reális képnek”. Másrészt viszont a narrátor igyekszik egyfajta történeti narratíva szerint rendezni ezeket a véletlen szereplőket, s a történeti narratíva lényegi üzenete, hogy ez az „önmegvalósító felvonulás” mindig is így volt, s így lesz ezután is. S ezt lényegileg még az olyan szenvedések (szenvedéstörténetek?) sem változtatják meg, mint a Fekete kutya halála. A némán figyelő tömeg, amely magatartásával a narrátort is hasonló pozícióba kényszeríti, a változhatatlan emberi magatartásforma furcsa nagyszerűségét és ripacsságát testesíti meg, amely így óhatatlan befogadó közege lesz a narrátor „végső megérkezésének”. Ami ennél is fontosabb ebben a képben, hogy éppen jelentésének eldönthetetlenségével, az ebből adódó prózapoétikai pozíciójával hívja fel a figyelmet azokra a finom távoli kapcsolatokra, amelyek a mű határain túlra mutatnak, a szavak univerzumának különálló, távoli pontjaira.

Ez az elbeszélés a megérkezés alapműve — két elbeszéléskötetben is sorozat végén álló, lezáró darab (*Merre a csillag jár? Volt egyszer egy közép-Európa*) —, s talán ezért is nem tudjuk meg, milyen párbeszédi előzményre válaszol a cím kérdése, csak azt, hogy a bizonytalan és kiszámolhatatlan kezdésből milyen megérkezésig jutunk el a művet végigolvastván. Közben pedig megszámlálhatatlanul sok univerzum nyílik a sorok között, merre a csillag jár.

URI ASAF **Kezeden** az ujjak kötelek.
*Még nem szoktam meg a gondolatot,
hogy tegnap óta a föld alatt vagy,
a kijelölt úton hajlott háttal.
Már nem élsz a színekkel,
a föld az arcodon koplal.*

(Tarján Hédi emlékére)

Az előtér tisztán marad.
*Gazdag este, valaki előre szalad.
Az ég sötétben is rózsaszín.
A hosszúlábú virág semmit nem kínál,
mögötte az élet zöldje, jóságos pára.
Körvonalad mentén óvatosan haladok,
félhangon, nehogy az izgalom elillanjon.*

Anyanyelv is lehet idegen, közömbös arcok.
*Anyanyelvemnek csak én vagyok.
Én másképp nevezem, másképp szólítom.
Ezen áll nagyapám öröksége,
ki az otthont őrizte, annak előtte, és sort zárt.
Ez a nyelv vele zárult, örökre.*

Régi és bevált tudat,
*kinyitom az eget a fejem felett,
hogy mennyezet alatt járjak.
a hangom érzékenyebb, mint a véreb orra,
ha megérzi a kiontott vér szagát.
A szemlélőrojtjaim üvegcserepek,
kiket a cement örökre fogva tart.
Magamba szívom a matrac porát.*

SIMEK VALÉRIA

Forgószélben

*A jövőd mellém szegődött,
arcom vonásaidat viseli, és
a Te nyelvedet én már nem
beszélem. Magaddal vitted
őseink szavát. Égi ösvényeken
gyalogolsz, csillagjáró lettél.
Egykor apró fáklyákat gyújtottál
lelkendezésem tüzeiben.
Újra átélem a szándék és a
megvalósulás keserűségét.
Megborzongok a forgószélben,
hideg bújik ingem alá.*

Számvetés

*Leccsatolod gond öved,
számvetések terhe jön.
Színek terhe csüng a fákon,
talán még örömet is osztogat.
Csobban a nyár, diófád
lombja egy meleg kosár,
melyből magot csipeget
egy madár. Ajtódban a vén
küszöb kopottan kuporog.
Bent a házban száz parányi
nesz ül, mit egykor létünk
itt hagyott. A stelázsin befőttes
üvegek koccannak, kezeden
bársonyos-birs sárgán ragyog.
A ház lelke vagy, ha a valaha
már messze is csatangolt.*

TRICEPS

Kókert

(Szabadka, 1959)

Triceps (Lantos László) rendező, performer, író. 1955-ben született Nagy-kikindán. Szabadkán érettségizett, majd az ELTE magyar–szerbhorvát–esztétika szakán folytatta tanulmányait. Jugoszlávia, Svájc és Románia után, 1993-tól Budapesten él. Legutóbbi írását 2016. 11. számunkban közöltük. — Részlet *A hideghullám gyermekei* (1952–2012) című önéletrajzi regényből.

¹gusar = rabló, kalóz
(szerb)

²kabazon = üdítőital
(szerb szleng)

Vasárnap kora délután anya és én kidöcögünk villamossal a palicsi állatkertbe, ami messze földön híres a Tito marsall által adományozott egzotikus vadakról. Tízhektáros terület ez, ahol a jávai csimpánzoknak saját szigetük van, és a bejáratnál egy matuzsálem kakadupapagáj vár, aki villás farönkön ülve kárálja a déli guszárok¹ minden dalát. Anyámmal kézen fogva sétálunk a bűzlő és lomha oroszlanok, tigrisek, gepárdok ketrecai előtt — engem csak a műrom ormán gubbasztó kőszirti sas nyűgöz le. Nézem, ahogy nem mozdul, és szilánkos tekintettel szemléli az elérhetetlen prédát. Leccapna ránk, szétmarcangolna és cafatonként benyelne, azután kiöklendezné anglyaltollunk — nem maradna belőlünk más, csak egy undorító szőrgombóc. Isten simogatja az elbukott angyalok szárnyát. Itt a bamba víziló is, a vastag üveg mögött lapuló kígyók, a zergék és őzek szétfutnak, a kilencöves tatu ki sem dugja az odújából a pofáját. Mutti elmegy a közeli büfébe kabezont² venni, pár percre magamra hagy. Megbízható négyéves vagyok, rögtön átszúszok az alacsony fémkorlát alatt, és odanyújtom a fehér gorillának a szendvicsem maradékát. Elveszi, rám pillant időtlen szemével, és mogorván a ketrec sarkába ballag vele. Kitor a hisztéria, egyszerre többen rángatnak vissza, összeszorítom a szám ijedtemben. Szidják a szüleimet, kérdezik, ki fia vagyok, a gorilla meg csak békésen rágcsál. Elmenekülünk a rezervátumból, a narancsitalt is ottfelejtjük, nincs a beígért fagy, sem számon kérő korholás. Anya a villamokocsiban sírással küszködik, nyeli a könnyeit, védtelenül szomorú. *Nagyon veszeljesek ezek a nagy majmok* — mondja, és én nem értem az aggodását. *Kedves volt — gondolom —, szó nélkül elfogadta tőlem a sonkás-paradicsomos kenyeret, pedig csak a felét tudtam neki adni, ha tudná.* Sokfajta kertek léteznek a világban, ahol szabadon vagy rabságban vannak emberek, állatok és lények — nekünk, gyerekeknek az a kötelességünk, hogy szívből szeressük őket. Soha nem fognak bántani, hiszen csak barátságos tekintetünkre éheznek.

Szolid jólétben élünk: nagyszüleim bort és tejet mérnek ki a házban, zöldséget és gyümölcsöt árulnak a piacon. A helypénz csekély, és a Süketnéma Intézetével szemben bérelt standunk van. Ropogós a karfiol és a sárgarépa, illatos az őszibarack és az alma. Nagyon ügyelnek rá, hogy minden primőr és olcsó legyen. Szombaton állandó kuncsaftjaink vannak, akik már nem félnek sváb gazdától vásárolni. Sokszor magukkal visznek a piacra, a csípős hajnali félhomályban vidáman futkosok a halaskofa és a galambászok között. Hétvégenként átjön hozzánk egyik oldalági rokonunk, szájharmónikázni. Ülünk az alsó konyhában, bezsúfolódva egy demizson homoki kadarka mellé, és



hallgatjuk. Virtuózan játszik, én így hiszem, nevetnek és beledanolnak a felnőttek. Még szigorú nagyim szája is elhúzódik néha, pedig nem szereti a Sanyit. Komolytalan férfinak tartja, aki nem tudja eltartani a családját, de mindig vigyorog és józanul is szétmuzsikálja a pénzét. Nekem furcsa örömet szerez a zene, érzem, hogy ez *valami*, valami más. Negyven év múlva beszélünk erről Gassal, és ő azt mondja, ha a Lujza utcai nyomorult lakás konyhájában, a kredenc mögötti ágyán nem gitározhatott volna, megőrül.

Júniusban kórházba kerülök, bélkiszélesedésem van a köldök alatti részen. Miatta nem tudok rendesen kakálni, ezért a kíznó szorulás. Megoperálnak, elvágják valamit, és ezt a született bélműködési zavart lassan kinövöm. Öt napot fekszem az osztályon, a diagnózis „Megacolon cong”. A Mutti átszaladgál hozzám minden nap az usnóról,³ egyszer még a műtős gézmaszk is rajta marad, lázasan nem ismerem fel. Benéz Anna nővér is, anya első barátja. Ő modern nő, francia szabású ruhákat visel és sokat olvas. A combja vékonyka, de a retikülje art deco. Anyám félénk, nem mer pasizni, pedig kibontott hajába belekap a jugend szél. Öntudatlanul választja a magányt, hogy nem kell senki, nem kell neki senki már. Anna kalauzolja a városban, bent ülnek Szabadka legelegánsabb éttermében, a Fehér Hajóban, és Cézár vinjakot⁴ iszogatnak szódával, ki merné megszólítani őket: *mágyárica, kisztihand*!⁵ Ani ad nekem egy papírmásé paprikajancsit, kényszeredetten húzogatom a zsinórját, és úgy érzem, ellopta tőlem a Muttikám. Igazi színházba megyünk, látok orosz melodramát és olasz komédiát. Engem is mindenhova magukkal cipelnek, mert egyetlen gyerekes anyának egyedül kószálni, nézd azt a kurvát. Anna néni két év múlva elviszi valami szörnyű kór, biztos vérbaja volt, mondja rosszindulatúan a nagyanyám.

Anyám a 32. könyvét Annától kapja és beszámozza, kék tintával az első oldalán. Ivo Andrics: *Nyuszi* című kisregénye, amit húsz évvel később, mikor depressziós hullámok zilálják szét az arcát, „Morlok Gizikének nagy szeretettel” visszaadok neki. Üzenete van, rejtett sugallat, boldogabb idők könnyes mosolya. Olvastam többször, nem egy remekmű, kerestem és megtaláltam benne a halált: „A Száva ezekben a napokban elég sok holttestet vitt zavaros vizében s ezek a holttestek elvesztek a füzesekben, beragadtak a parti mocsarakban — vagy a Duna felé vitte őket a víz sodra, ahol aztán partra vetette és a parasztok eltemették őket minden bejelentés vagy tájékoztatás nélkül.”⁶ Most ott lapul az ágyunk melletti polcon, a „szerbek”: Milorad Pavić, Danilo Kiš, Miodrag Bulatović mellett. Lapos, kopott füzet, ’49-ben adták ki Noviszádon — ki láthatná előre egy nőstény nyúl apológiáját?

Apám nem látogat engem. Kifutott az időből, neki annyi, nekünk ennyi. Elváltak, eltűnt. Nem érdekli, hogy hiányzik, hogy mire gondol a fia, mire vágyik ez a kölyök. Bíróági döntésre kezd tartásdíjat fizetni, a Tata hallgat, nagyanya megvetően dobja az asztalra a postás utalvát.

³ušno = fülészet: fül-orr-gégészeti osztály (szerb rövidítés)

⁴vinjak: a jugó konyak

⁵mágyárica, kisztihand = magyar kislány, kezitcsókolom (szerb–német)

⁶Herceg János fordítása



nyát. Elkezdek kicsit félni. Nem lesz ez így jó. Nem lesz apám. Sok időmbe kerül majd, hogy felismerjem a valóságot: az érettség teljes hiányát. Összeszorul a torkom ma is, ha erre gondolok. Szeretnék jó apja lenni ennek a fiúnak, akit csak úgy hozott a sors. „Szerelemgyerek”, hiába is tagadnánk. Én nem akartam *valakit*, aki utánam jön, aki öröklí a vérem és a szemem savóját. Méltatlannak éreztem magam hozzá. Döntést hoztam, alig negyven évesen, hogy egyedül fogok meghalni, ne sirasson senki. De egy mámoros szilveszteri pirkadaton '98-ban, egyszerűen letepertem a kedvest, és nem vigyáztam rá. Haragudott, szégyellte, hogy mindenki hallja, az összenyitott két szobában aludt szét-szóródva az egész Opál Színház. Így fogantál, Ábel. A Fényhozó látja lelkem, ezerszer áldom ezt a napot. Nem ismétljük meg az apák bűneit — bármit hozzon a kegyetlen megbocsátás.

⁷Idézet Rimay János verséből (1603–1606)

„Ez világ, mint egy kert; kit kőeső elvert”⁷ — felhős születésnap a szegényes udvarban, hátul paprikafüzérek száradnak a falon. Örökre elhagynak barátnéim, Cincike és Marika. Csíkos matrózzruhában érkeznek, patyolatfehér pántlikával a hajukban, Cincike beverte a homlokát, flastrommal van leragasztva. Süldő lányok, keskeny az ajkuk, váratlanul apró cicijük nőtt. Már nem is olyan szépek, most valahogy Marika a csinosabb, még a csempe metszőfogát is megcsináltatták. Többet nem látom őket, az anyjuk férjhez megy egy hivatalnokhoz, és néhány hónap múlva a módos kertvárosba költöznek. Eljön a Mutti két munkatársa, Irén és Marija nénik is, a gyerekeikkel. Kapok ajándékba vitorlást, körbefutó kisvonatot és gumilabdát. Majd sokáig őrzöm, és kamaszkoromban eladom őket az ócskapiacon. Az árukon egy Janis Joplin-lemezt veszek, szóljon veszettül a *Down on me!* Pózolok a fényképésznél, kész röhej, ahogy az abacus színes golyóit tologatom. A gimiben elbukok harmadikban is matekból, kabalából magammal viszem a fotót, kiteszem a padra reményteljes naivitásom dokumentumát, és négyesre pótvizsgázok.

Régi dolgainkra mosolyogva nézünk

Ábelnek

*Régi dolgainkra mosolyogva nézünk, vagy sehogy, megütözközve
balga elszánáson és a nem apadó erőn, ami már nincs.*

*Szemetekből látszik, túl hosszú volt már az idő,
amit tehetetlen hallgatással töltöttem.
Neki kell fognom most, hogy megvalósítsam mindazt,
amit a régi időben elterveztem.
Felülvizsgálom tehát „ifjúkori” „álmaimat”.
Ezek bohóságukkal és a sok fölösleges energiával
megdőbbsenének és fintort húznak arcomra.*

*Így okosabban persze minden nagyon is egyszerű.
De nem vitatható a jó szándék és erős törekvés a jó felé.*

Repülőgép falun. Elmasina

KÖRÖSSI P. JÓZSEF

Úgy, ahogy nem mesélte el Lulának

1953-ban született Nagyváradon. Költő, író, szerkesztő. – Részlet a *Nyomomegyedóra. Történetek Ceaușescu Romániájának idejéből* című sorozatból.

Péntek este Szücs Lacival a Cyranóban ültünk Nagyváradon, és mint más-kor is rendszerint, író, asszonyt, lányokat és gyermeket beszélünk ki, anekdotázni kezdtünk. Kétezertizenhárom, október 12-én, mellettünk Pályi András hallgatott.

*

A román-magyar határ melletti faluban, egy harmincegynehány éves, géplakatosságot tanult fiú, miután apját, anyját, eltemette, egyedül maradt. Lányok után addig sem igen járt, inni nem ivott. Főleg délutánonként, még inkább este unatkozott. Egészen addig, míg hozzá nem kezdett a csűrben egy repülőgépet, egy egymotorost építeni.

Hosszú éveken át építette. Innen-onnan összeszedte, vásárolta, csempészte az alkatrészek egy részét, a többit maga gyártotta, vagy legyártatta.

Ott állt a csűrben készen az egyszemélyes repülőgép, a motorja kipróbálva, álló helyzetben működött. Csak a légsavar hiányzott ahhoz, hogy átrepüljön azon a „zöldhatáron”, amelyen, mire ő elkészült, már nagyon sokan átkúsztak. Átcsúsztak-másztak, földön, föld alatt, fűben, fű alatt, levegőben.

A faluban a szegénység — nyolcvanas évek legeleje! — felszaporította a malaclopás esedékességét, s nagy erővel szállta meg a környéket az akkor már rövid jövőjű vezető, az úgynevezett kondukátor rendőrsége. Házról házra jártak, elsősorban a gazdasági épületekben keresték az ellopott malacokat. Amikor L. portájának hátsó udvarán a kétszárnyú csúrajtó megnyílt előttük, nem hittek a szemüknek. Nem malacot, egy kész repülőgépet találtak. Akkor még nem látszott rajta, hogy egyszemélyes.

Némán körbejárták, bőrkesztyűs kézzel megtapogatták mindent, ahol fölérték. Föl nem kapaszkodtak, pedig a kedvükért L. a pilótafülkéhez vezető falétrát fényes fémre cserélte. Ott állt fényesen a kész repülőgép, amelynek csőréről csak a légsavar hiányzott. L. akkor még nem tudta, mekkora szerencse ez.

Faggatták, mivel foglalkozik, netán pilóta? Esetleg repülőgép-építő. Mondta, hogy ez utóbbi sem. Paraszt.

Megérdeklődtek, semmilyen hivatalos irat nem rendelkezett arról, hogy valaki engedéllyel tart a környéken repülőgépet. Arra a rendszámra, amit a felszállásra szinte kész szerkezet két oldalára és a

farokrészre közönséges mésszel festettek, még gépjármű forgalmi engedélyt sem adtak ki. Nemhogy repülőgépre.

L. mondta, hogy ő nem, nem pilóta, repülőn katona korában ült egyetlen egyszer, amikor egyik ezredből a másikba szállították a csapattestet. Nem is ült, állt, mert üllőhely csak a tiszteknek jutott. Engedélye nincs, a gépet csak úgy magának, hobbiból építette annak a tervnek alapján, amire egy szaklapban bukkant. A szaklapot pedig találta. Valahol. Az ügy érdekében, saját kedvére még románul is megtanult.

Bevitték. Aztán elengedték. Csodálkozott, hogy még csak meg sem verték.

Arról azonban meggyőzték, hogy ha a masinának propellerje is lett volna, addig verik, amíg ki nem szedik belőle, mi a francot akart kezdeni a levegőben a barkácsolt szörnyeteggel.

A repülőgépet elkobozták. Katonai ponyvákkal letakarták, a kerítést megbontották. A főútra vezető kanyarban egy lámpaoszlopot is áthelyeztek annak érdekében, hogy a bizonyíték mindkét szárnya épségben maradjon. Máig emlegetett esemény az a nap, amikor láncaltapas harcigéphez akasztva rendőri kísérettel, villogó katonai járművek felvezetésével a kicsi falun végig vontatták L. soha nem repülő masináját. Mert a faluban, miután tudomást szereztek róla, már csak így emlegették: Elmasinája, elmasina. Sohasem derült ki, hogy vajon felemelkedik-e L., legalább egyetlen próbaútra, ha eljön az ő ideje.

*

A történet szép és tragikus, mondhattam volna akkor neki, Szücs Lacinak, az újságírónak és költőnek, aki megírta ezt másképpen is. Tragikus és vicces annyira, amennyire csak a remény és a reménytelenség tud egyszerre szép, tragikus és vicces lenni. Mert a születésnapokat is, akár kerek, akár nem, az alkalom szüli, mint a tolvajt, aki magával viszi az összeset. Na meg a repülőgép-építőket is az alkalom.

DEBRECZENY GYÖRGY

mozgás és nyugalom

*összekeveredik mozgás és
nyugalom mikor még
minden teremt mindent*

*a lefelé irányuló zavaros
lélegzet formálta meg a földet*

*a földtől az ég felé haladva
megnyílás túllépés
közel áll egymáshoz
a távoli és a rejtélyes
a középpont felé és felfelé
irányul a világ*

*hegyekbe elvonult remeték
tanítják a táj tiszteletét*

*az öt hatóerő ciklusában
a föld biztosítja az egyik
hatóerőből a másikba
való átmenetet
az egymásra hasonlító
dolgok egyfelé tartanak
továblépünk a nagy göncöl
hét csillaga felé*

*feladatunk alászállni
az egyből a sokba
s visszatérni
a szakadatlan és érzékelhetetlen
ritmushoz amelyet
a légzésnek követnie kell*

*úgy kell az embernek felépülni
hogy a világegyetem
képmása lehessen*

*ezen a jelöletlen ösvényen
járnunk kell folytonosan
mint a letekeredő fonál*

*tanítás közben is
magasba emelkedhet
az öreg ember
vagy a fiatal*

JÜ HUA

人民 (*rénmín*) – Nép

Jü Hua (1960) a mai kínai irodalom egyik legismertebb regényírója. Öt évig fogásként dolgozott, de mivel nem szerette, hogy „mások szájában kell turkálnia”, az írás felé fordult. A kulturális forradalom éveiben nőtt fel, és ez az élmény adta több írásához is az alapanyagot. Műveit számos nyelvre lefordították, 2002-ben James Joyce-díjat kapott. Első nemfikciós, önéletrajzi esszékötetete a *Kína tíz szóban*, mely először Franciaországban jelent meg 2010-ben, kínaiul és francia fordításban, majd 2011-ben kínaiul a tajvani Rye Field Publications gondozásában, angolul pedig a The New York Times jelentette meg folytatásokban 2011-ben. — A fordítás az alábbi kiadások alapján készült: *Shige cihui li de Zhongguo* by Rye Field Publications, Taipei. Copyright © 2011 by Yu Hua és China in Ten Words published in the United States by Pantheon Books, a division of Random House, Inc., New York, English translation copyright © 2011 Allan H. Barr.

Amikor leírom ezeket a kínai karaktereket, még egyszer rájuk kell pillantanom, hogy helyesen írtam-e. Pont ez a lényeg ezzel a kifejezéssel: távoli, és mégis oly ismerős.

Nem tudok a modern kínai nyelvben még egy ekkora anomáliáról — mindenütt jelen van, mégis láthatatlan. Manapság Kínában egyedül a hivatalnokok azok, akik rendszeresen ajkukra veszik a szót, hogy „nép”; az emberek maguk ritkán használják ezt a kifejezést — talán nem is emlékeznek rá. Meg kell hagyni, némi köszönettel tartozunk ezeknek a tisztviselőknek azért, hogy bizonyítják, a szó legalább még létezik.

A múltban kiemelkedő jelentősége volt e kifejezésnek. Hazánk az úgynevezett Kínai Népköztársaság; Mao elnök pedig mindig azt mondta: „a népet szolgálni”. A legfontosabb napilap volt a Népúj-ság, és megtanították nekünk, hogy „1949 óta első a nép”.

Gyermekkorom éveiben a „nép” éppolyan csodálatra méltó kifejezés volt, mint az, hogy „Mao elnök”, és amikor írni-olvasni kezdtem, ezek voltak az első szavak, melyeket elsajátítottam. Ezeket előbb tudtam leírni, mint a saját nevemet, vagy a szüleim nevét. Így jutottam arra a „felfedezésre”: a nép maga Mao elnök és Mao elnök maga a nép.

Ez a kulturális forradalom idején volt, és ezt a felismerésemet büszkén megosztottam mindenkivel, akivel csak találkoztam. Ők kételkedve meredtek rám, nyilván némileg problémásnak találták a megfogalmazásomat, bár nyíltan egyikük sem mondott ellent nekem. Akkoriban az emberek tojánhéjon lépkedve jártak, attól tartva, ha valami rosszat mondanak, könnyen ellenforradalmárnak bélyegezhetik őket, ezzel veszélybe sodorva egész családjukat. A szüleim, mikor meghallották ezt a „felfedezésem”, egyformán kétségbe estek. Óvatosan rám néztek, és a lényegét megkerülve azt mondták, hogy nincs semmi baj ezzel, de ha lehet, inkább többet ne mondjam senkinek.

Mivel azonban ez volt gyermekkorom legnagyobb találmánya, nem bírtam elviselni, hogy hallgassak erről, és továbbra is megosztottam az egész világgal. Egy nap e felfedezésem bizonyítékát is meggletem az akkori idők egyik jelmondatában: „Mao elnök a szívünkben él”. Levontam a logikus következtetést: ha Mao elnök mindannyiunk szívében ott él, akkor mi él Mao elnök szívében? Ez semmiképpen sem lehet más, csak az egész nép. Tehát: „a nép maga Mao elnök és Mao elnök maga a nép”.

És az én kis városomban azok a kételkedő tekintetek fokozatosan eloszlottak. Néhányan elkezdtek elismerően bólogatni, mások elkezdtek ismételtetni ugyanazt — először a játszótársaim, később a felnőttek is.

És amikor egyre többen elkezdtek mondani: „a nép maga Mao elnök és Mao elnök maga a nép”, én hirtelen fenyegetettséget éreztem: rájöttem, hogy egy forradalmi korszakban nem létezik szerzői jog. Egy olyan feltaláló helyébe kerültem, akinek a találmánya folyamatosan értéktelenedik. Ezért határozottan kijelentettem: „Én voltam az első, aki ezt mondta.” Egyetlen felnőtt sem volt, akit ez érdekelt volna, sőt még a játszótársaim sem voltak hajlandók megadni nekem szerzői mivoltom elismerését. Szembeszállva erőltetett érveimmel és szálnalmas magyarázataimmal, a fejüket rázva kijelentették: „Nem. Mindenki ezt mondja.”

Ideges voltam, és keserűen megbántam, hogy nyilvánosságra hoztam felfedezésemet. Örökre a saját fejemben kellett volna tartanom, biztonságban mindenki mástól, megőrizni magamnak, hogy fűszerezze egész hátralévő életem.

Manapság a Nyugatot meglepte Kína átalakulásának sebessége. A kínai történelem arca úgy változott egy szempillantás alatt, ahogy a szecsuáni operában a színész egy csuklómozdulattal maszkot vált. Harminc év sem kellett, és a politika uralta Kína átalakította magát egy pénz uralta Kínává.

A történelem fordulópontjai általában valamilyen emblemikus eseményhez köthetők, és az 1989-es Tienanmen téri incidens mindenképpen annak tekinthető. A reformpárti Hu Jao-pang áprilisi halálával indult a pekingi egyetemisták tüntetэшulláma, mely a Tienanmen térre összpontosult, szabadságjogokat és a hivatali korrupció felszámolását követelve. Miután a keményvonalas kormányzat elutasította a párbeszédet, a diákok május közepén éhségsztrájkba kezdtek a téren, a helyiek pedig az utcára vonulva támogatásukról biztosították őket. Akkoriban az embereket nem nagyon érdekelte a „szabadság és demokrácia” kérdése, inkább a korrupcióellenes szlogenek vonzották őket a tüntetőkhöz. Abban az időben Teng Hsziao-ping „reform és nyitás” politikájának tizenegyedik évében jártunk, és bár a reform áremelkedést váltott ki, a gazdaság folyamatosan növekedett, és az életszínvonal is javult. A parasztok a változások kedvezményezettjei voltak, a gyárak még nem zártak be, és a munkások nem váltak áldozatokká. A társadalmi konfliktusok még nem voltak annyira kiélezettek, mint manapság, amikor mindenütt ott ég a harag, és a társadalom tele van dühös elégedetlenséggel. Amit akkor hallottunk, az egy kis morgás, panaszkodás arról, hogy a magas rangú funkcionáriusok hogyan tették gazdaggá a gyerekeiket a mi nemzeti erőforrásaink kihasználásával, de ez az elégedetlenség vezetett ahhoz, hogy tiltakozást váltson ki. Összehasonlítva a mai nagyszabású, sokszínű korrupcióval, a pénzügyi alapoknak az akkori, egy kisebbség által törtenő „elterelése” szinte semmiségnek tűnik. 1990 óta a korrupció ugyanolyan meghökkentő gyorsasággal nőtt, mint a gazdaság egésze.

A tömegmozgalom, amely lassan kezdte elsöpörni az egész országot, a június 4-én hajnalban eldőrdült lövések hatására gyorsan

alábbhagyott. Amikor ugyanezen év októberében a Pekingi Egyetemen jártam, a kép már teljesen megváltozott. Sötétedés után szerelmespárok andalogtak a tóparton, és az egyetemi kollégiumból a madzsong kockák csattogása és a hangosan magolt angol szavak foszlányai hallatszottak csak ki — nem volt nyoma az államügyek iránti elkötelezettségnek. Egy rövidke nyár elegendő volt ahhoz, hogy úgy tűnjön, tavasszal nem történt semmi. Ez a hatalmas kont拉斯zt rámutat arra, hogy a Tienanmen tér egy olyan egyszeri és tiszta politikai felbuzdulása volt a népnek, melyet még a kulturális forradalom váltott ki, és ez idáig lappangott, mint egy járvány. A következő alternatív „politikai” lelkesedést a pénz váltotta ki, amikor a gazdasági jólét lebegett a nép szeme előtt, és amely 1990 után természetesen tört elő.

Ezt követően csírázott ki az új szókincs: „netpolgár”, „tőzsdei befektető”, „celeb”, „rajongó”, „elbocsátott dolgozó”, „migráns munkavállaló”, és így tovább. A szó, hogy „nép”, a kulturális forradalom idején nem is lehetett volna egyszerűbb tartalmú, nevezetesen „munkások, parasztok, katonák, kereskedők” — bolti kereskedők, nem „üzletemberek”.

Az 1989-es Tienanmen téri incidens a vízv választó abban, hogy hagyta átalakulni a „nép” jelentését, másként fogalmazva, lemeztelelítette eredeti tartalmától, és felöltöztette valami újjal.

Abban a negyven-egynéhány évben, mely a kulturális forradalomtól napjainkig eltelt, a kínai valóság kiüresítette a „nép” fogalmát. „Nép” ma nem jelent egyebet, mint egy kagylóhéjat, melybe különböző időszakokban különböző tartalmat lehet tölteni.

Peking 1989 tavaszán az anarchista mennyország volt. A rendőrség hirtelen eltűnt az utcákról, a diákok és a polgárok vették át a rendőrségi feladatokat. Bárcsak még egyszer ilyennek láthatnám Pekinet! Közös cél és közös vágy: egy rendőrségtől mentes, szabad, mégis rendezett város. Ahogy végigment az ember az utcán, mindenhol érezni lehetett a meleg, barátságos légkört. Leomlottak az akadályok, mindenki mosolygott egymásra. A busz- és metróközlekedés ingyenes volt. Megszűntek az utcai verekedések. A kereskedők ingyen osztogatták a frissítőket a tüntetőknek. A nyugdíjasok pénzt vettek ki a megtakarításaikból, és a téren éhségsztrájkot folytatóknak adományozták. Még a zsebtolvajok is nyilatkozatot adtak ki a „Tolvajok Társasága” nevében, szolidaritást vállalva a diákokkal, moratóriumot hirdettek mindenfajta lopásra... persze csak Pekingben. Mondhatni, Peking az emberi testvériesség városa lett.

Ha valaki egy kínai városban él, sosem tud megszabadulni az érzéstől: itt rengeteg az ember! Azonban a Tienanmen téri tömegtüntetések tudatosították csak igazán, hogy Kína a világ legnépesebb országa. A téren minden nap tengerként hullámozott az embertömeg. A diákok, akik az ország más részeiből özönlöttek Pekingbe, kiálltak a térre, vagy egy utcasarokra, és beszédeket tartottak, nap

nap után, mindaddig, amíg csak bírták, sőt, még azután is makacsul folytatták, hogy egy hang sem jött ki a torkukon. A közönség pedig — akár töpörödött öregemberről volt szó, akár fiatal anyáról, karján csecsemővel — az éretlen diákok éretlen mondanivalóját nagy tisztelettel hallgatta, folyamatosan bólogatva, és nagy hévvel tapsolva a szónokoknak.

Voltak komikus pillanatok is. Egy délután részt vettem a Kínai Társadalomtudományi Akadémia egyik félhomályos termében megtartott találkozón, melyet a liberális pekingi értelmiségiek által alapított új formáció, a Szellemi Tőke Szövetsége szervezett. Amíg vártuk a kiváló politikai elemzőt, Jen Csia-csi-t, arra lettem figyelmes, hogy néhányan kérdőre vonták egy újság szerkesztőjét. A lap éppen közzétett egy nyilatkozatot a Szövetség nevében, és az aláírók közül jelenlévők kifogásolták, hogy a felsorolásban, ahol a nyilatkozatot jegyzők szerepeltek, ismeretlenek neve került az övék elé. Hogyan lehetséges ez? — kérdezték. A szerencsétlen szerkesztőnek, bár elmondta, hogy nem az ő hibája, és mindegyiküktől egyenként bocsánatot kért, nem sikerült kiengesztelnie az elégedetlenkedőket. A nevetséges közjátéknak csak Jen Csia-csi érkezése vetett véget. Ez volt az első és egyben az utolsó alkalom, hogy láttam őt. Tisztán emlékszem a pillanatra, amikor ez a kiváló tudós, a tüntetőkhöz békülékenyebb vonalat támogató Csao Ce-jang pártfőtitkár közeli munkatársa, komor arckifejezéssel belépett a terembe. Az emberek elcsendesedtek, mikor meghallották tőle a rossz hírt: „Ce-jang kórházba került” — mondta halkán.

Az 1989-es politikai nyelvben, ha egy állami vezető „kórházi kezelés alatt állt”, az annyit jelentett, hogy vagy elvesztette befolyását, vagy maga is menekülni kényszerült. Mindenki azonnal felfogta a bejelentés következményeit. Néhányan kezdtek elszállingózni, mások később szóródtak szét, mint a hulló falevelek az őszi viharban.

Csao-ról, közéletből való eltűnése után, egészen 2005-ig nem halottam semmit. Ekkor az Új Kína Hírügynökség egy rövid közleményt adott ki: „Csao elvtárs hosszú évek óta tartó szív- és érrendszeri betegségei, valamint légzési nehézségei miatt már többször szorult kórházi kezelésre. Az elmúlt napokban állapota folyamatosan romlott, az újraélesztésére tett erőfeszítések sikertelennek bizonyultak. Pekingben, január 17-én, 85 éves korában érte a halál.” Kínában, még ha csak egy nyugalmazott miniszterről is van szó, a hivatalos gyászjelentés sokkal részletesebb szokott lenni, mint ez. Ez a bejelentés semmit nem tartalmaz az elhunyt életútjáról, aki egykor a párt és a nemzet vezéregyénisége volt, sőt, meg sem említik a búcsúztatás és a temetés időpontját. Egy a pekingi Déli Pályaudvar körül élő csoport (az „igazságszolgáltatás menekültjei” néven váltak ismertté) azonban kiszivárogtatta a temetés időpontját. Fogalmam sincs, hogy a kínai „nép” ezen leghátrányosabb helyzetű tagjai hogyan szerezhetnék meg ezt az információt, de valahogyan megszervezték, hogy ott lehessenek a temetésen, és leróhassák kegyeletüket Csao Ce-jang

előtt. Természetesen, mivel nem voltak jogosultak jelen lenni, a rendőrség megtagadta a belépésüket, de a szertartás helyszínén kívül kifeszítettek egy feliratot megemlékezésül Csao Ce-jangra. Ennek a csoportnak a tagjai a kínai társadalomban eluralkodott korrupció áldozataiból kerültek ki. Eredetileg azért jöttek Pekingbe, hogy egy petíciót adjanak át a pártközpontban, annak érdekében, hogy megszűnjön az őket ért igazságtalanság és elnyomás, melyet otthonaikban szenvedtek el. Kínában ez a rendkívüli perorvoslat — mint egy humánus rendszer utolsó maradéka — kínált némi reményt arra, hogy az igazságra leljenek azok, akiken már a jog nem segített. Létrejött a rendes igazságszolgáltatáson kívüli rendszer, ahová azok fordulhattak, akik hiába várták, hogy ügyük majd egy elfogulatlan hivatalnokhoz kerül. Az emberek végső elkeseredésükben fordultak Pekinghez, remélve, hogy a központi kormányzat igazságot szolgáltat majd nekik. A kínai történelemben gyökerezik ez az ősi várakozás, hogy majd az igazságos és törvénytisztelő központi hatalom végre érvényesíti a mindenkire vonatkozó előírásokat. 2004-re már csaknem 10 millió ilyen beadványt tartottak nyilván Kínában. Akik a kérvényeket benyújtották, elképzelhetetlenül nehéz, reménytelen körülmények között éltek, sokan az utcán, akár a koldusok, a rendőrség folyamatos vegzálásának kitéve; mások egy kiváltságos kisebbséghez tartoztak, olyan értelmiségiek közé, akiket mentális betegként tartottak számon. A „nép” megbántott, megsértett tagjai voltak hát azok, akik elzarándokoltak Csao Ce-jang temetésére, mert úgy érezték, ő közülük való, őt érte a legnagyobb igazságtalanság, ő „Kína legnagyobb vesztese”, nagyobb vesztes még náluk is. A kérvényezők, bár nagyon szenvedtek, legalább volt hová fordulniuk, de — ahogy ők mondták — „Csao panaszát ki hallgatta volna meg”?

1989. május végén hazautaztam Csöcsiang tartományba, és a családi ügyek elintézése után rögtön visszafordultam Pekingbe. Június harmadikán indultam, befeküdtem a hálókocsi emeletes ágyára. Hallgattam a zakatolást, és amikor kigyúltak a fények a kocsiban, tudtam, beesteledett. Azon gondolkodtam, hogy a hallgatói tiltakozások véget nem érően elhúzódhatnak, és elképzelni sem tudtam, mikor fejeződhetnek be. Amikor korán reggel felébredtem, a vonat már közel járt Pekinghez. A kocsiban hangosan szólt a rádió, és beolvasták a hírt: a hadsereg bevonult a Tienanmen térre.

A június 4-i lövöldözést követően a pekingi és a máshonnan odazarándokolt egyetemisták kezdték elhagyni a várost. Élénken emlékszem erre a jelenetre, ahogy a felbolydult tömeg zsúfolásig megtöltötte a pályaudvart, és hogy talán nem az evakuálás időpontja volt a legmegfelelőbb számomra a visszatéréshez. Vállamra vetett táskámmal összezavarodottan támolyogtam az állomás előtti téren, az emberek folyton belém ütköztek, és rájöttem, nincs más választásom, hamarosan nekem is ki kell jutnom innen.

Amikor június 7-én újra elhagytam Pekinget, kerülőútra kényszerültem. A vonatközlekedés szünetelt Peking és Sanghaj között,

mert Sanghajban felgyújtottak egy szerelvényt. A tervem az volt, hogy vonattal Vuhanba megyek és onnan hajóval haza, Csöcsiangba. Néhány egyetemi csoporttárrsal együtt rávettük egy platós teherautó sofőrjét, hogy vigyen le minket a Csang-an sugárúton az állomásig. A néhány nappal ezelőtt még forrongó Peking szinte teljesen kihalt lett, az utcán egy lélek sem járt, csak a füst szállingózott az elszenesedett járművek fölött, és egy harckocsi állomásozott a C sienkuomen felüljárón, fenyegetően felénk irányítva ágyúcsövét. A pekingi pályaudvarhoz érve, némi dulakodás árán átverekedtük magunkat a jegyiroda előtti tömegen, és végül sikerült állóhelyekre jegyet váltani, rendes ülőhelyeket már lehetetlen volt kapni. Ahogy beléptünk az állomásépületbe, a szolgálatban lévő katonák alaposan átvizsgáltak bennünket. Csak akkor mertem búcsút inteni, amikor már egészen biztos volt, hogy nem hasonlít a képem egyetlen szökevényére sem, akik a körözési listákon szerepeltek.

Életemben nem utaztam olyan zsúfoltságban, mint akkor. A vasúti kocsi tele volt a fővárosból menekülő diákokkal, szó szerint egy talpalatnyi hely sem volt, nem lehetett mozdulni sem a tömegtől. A baj akkor kezdődött, amikor mintegy órányira Pekingtől rám jött a szükség. Elindultam a WC irányába, szorítottam, ahogy csak bírtam, de félútig sem jutottam, mikor hallottam, hogy valaki kiabál és dörömböl a WC ajtaján, de az is tele volt emberekkel. „Nem tudjuk kinyitni!”, kiabálták vissza belülről. Így aztán vissza kellett tartanom a vizeletemet három teljes órán keresztül, amíg Sicsiacsuangba nem értünk. Ott leszálltam, azonnal kerestem egy WC-t, utána pedig egy fülkéből felhívtam a helyi irodalmi folyóirat szerkesztőjét, segítséget remélve tőle. „Minden annyira kaotikus most”, mondta miután meghallgatott. „Ne menj sehová, maradj itt, és írd nekünk egy regényt.” A következő több mint egy hónapot Sicsiacsuangban éltem meg, de az írás nagyon nehezen ment. A televízióban mindennaposak voltak a híradások a körözött és az őrizetbe vett egyetemistákról, szünni nem akarón, újra meg újra ismételve; illet még nem láttam, talán csak akkor, amikor egy kínai sportoló aranyérmet nyert az olimpián. Komor szállodai szobámban, távol az ott-honamtól, a letartóztatottak kába arcát nézve és a hírolvasó lelkes hangját hallgatva, futkosott a hátamon a hideg, megéreztem, mi is az a terror. Aztán hirtelen, egy nap, mindez eltűnt a TV képernyőjéről. Eltűntek a fogvatartottak, eltűnt a diadalittas kommentár is. Bár az embervadászat és a letartóztatások ugyanúgy folytak tovább, az adásokba már visszatértek az ismerős képek: a haza békebeli jólétének jelenetei. A bemondók még az előző nap szenvedélyesen elítélték az elfogott diákokat, másnap már örömdákat zengtek virágzó országunkról. Ahogy korábban Csao eltűnt a közéletből, ugyanúgy tűnt el a kínai médiából a Tienanmen tér is. Soha nem hallottam a legkisebb említését sem azóta, mintha meg sem történt volna. És úgy tűnik, az emléke még azok között is halványul, akik részt vettek a tüntetéseken 1989 tavaszán; talán az élet

nehézségei okozzák, hogy csak később juthat majd idő az emlékek felidézésére. De két évtized múltán nagyon nyugtalanító az a tény, hogy a fiatal generáció szinte semmit sem tud a Tienanmen téren történekekről, és ha mégis, az annyi, hogy „akkor egy rakás ember összejött a téren, ennyit hallottunk”.

Húsz év egy szempillantás alatt elillan, de a történelmi emlékezet — ebben szinte biztos vagyok — nem múlik el olyan gyorsan. Nem számít, hogy a résztvevők ma hogyan tekintenek 1989 eseményeire, de egyszer eljön majd a nap, amikor mindenki, aki jelen volt, megleli önmagában élete ezen fejezetének kitörölhetetlen tapasztalatait. Esetemben ez a kitörölhetetlen tapasztalat segített megérteni, hogy mit is jelent valójában az a szó, hogy „nép”. Néha szüksége van az embernek arra, hogy megkapja a lehetőségét annak, hogy bizonyos szavak igazi jelentését megtapasztalja. Életünk során számtalan szóval, kifejezéssel találkozunk, némelyeket rögtön megértünk, más szavak jelentésével az állunkat dörzsölgetve kínlódunk, és nem értjük igazán. A „nép” ebbe az utóbbi kategóriába tartozik. Az első szavak között volt, melyeket megtanultam leírni és elolvasni, az életemet végigkísérte, mindig ott csengett a fülemben. Harmincadik életévemben jártam, amikor egy késő éjszakai élmény egyszer csak végre megmutatta ennek a szónak az igazi jelentését. Ez a valós találkozás a szó tartalmával megszüntetett bennem minden nyelvészeti, szociológiai vagy antropológiai megközelítést és elméletet, és végre kimondhattam magamnak: a „nép” nem üres frázis, mert én találkoztam hús-vér testével, és hallottam erős, dobogó szívét.

De nem a Tienanmen téri nagygyűlések élménye vezetett ehhez a felismeréshez, hanem egy kis epizód, mely a város másik részén történt meg velem 1989 májusában. Akkorra már bevezették Pekingben a statáriumot, a diákok és a helyiek pedig spontán összegyűltek megvédeni minden nagyobb kereszteződést, az összes felüljárót és metrókijáratot, hogy megakadályozzák a hadsereg bejutását a Tienanmen térre. Én Silipuban laktam, a város keleti felében, és a Lu Hszün Irodalmi Intézetben folytattam tanulmányaimat. Csaknem minden nap, ebédidőben áttekertem rozoga járgányomon a Tienanmen térre, és ott maradtam késő estig vagy akár kora reggelig, aztán irány vissza az iskolába.

A május végi időjárás Pekingben déli meleget és éjszakai hideget jelentett. Aznap, mikor ebéd után elindultam, csak egy rövid ujjú ing volt rajtam, amiben éjszaka csontomig hatolt a hideg. Amint visszafelé kerékpároztam, jéghideg szél vágott az arcomba, és ahogy a kerékpárnak, úgy nekem is minden részem röcögött. Az utcán vaksötét volt, csak a hold mutatta az utat. Minél messzebb jutottam a tértől, annál jobban fáztam. De ahogy elértem Hucsialout, hirtelen egy forró légáram csapott meg, és egyre erősödött, ahogy továbbtekertem. Először csak énekszó foszlányai jutottak el hozzám, később megláttam a felvillanó fényeket is a távolban. Aztán

végül megpillantottam azt a megdöbbentő jelenetet, ahonnan a hőhullámok indultak: a fényárban úszó kereszteződésben tízezer ember őrizte testével a felüljáró hidat, és szenvedélyesen, teli torokból énekelte együtt az éjszakai égre a nemzeti himnusz: „Vérünkéből és húsunkból építsük fel az új Nagy Falat! A nemzet a legveszélyesebb időszakába ért, mindenkinek muszáj egy utolsót kiáltania! Előre! Előre! Előre! Millió szív egyként dobban...” A fegyvertelen, de hittel teli emberek biztosak voltak abban, hogy pusztá testükkel megállásra kényszeríthetik a katonákat és a harcjárműveket. Egybegyűlve olyanok voltak, mint egy fortyogó edény, egyenként pedig mint a lobogó fáklya.

Kulcsfontosságú pillanat volt ez az életemben. Mindeddig az gondoltam, hogy a fény távolabbra jut, mint a hang, és a hang messzebbre száll, mint a test melege. De az addig eltelt huszonkilenc évemben végig tévedésben voltam. Azon az éjszakán megtapasztaltam, hogy ha az emberek eggyé válnak, a hangjuk messzebbre jut, mint a fény, és testük melege még annál is messzebbre száll. Így végre megértettem, mit is jelent a szó, „nép”.

Molnár Zsolt Artúr fordítása

A bölcsességbe kapaszkodom

TARJÁNI IMRE

*Ha hordólakó lennék, mint Diogenész,
nem ismerném az írásokat és a történelmet.
Nem tűnne fel a szegénységem.*

*A hitekről és a hirdetésekről nem hallanék semmit,
mert ami jó, az nem változik naponta,
és a szépség akkor is ragyog, ha letakarják.*

*A pénzváltás sem érdekelné többé,
uzsorások nélkül hallgatnám a tengert.*

Weöres Sándor égtájain

CZIGÁNY GYÖRGY

1931-ben született Budapestén. Költő, író, szerkesztő-műsorvezető. Legutóbbi írását 2017. 6. számunkban közzöltük.

A visszahajló emlékezet töröl meg alakít, sőt, képzeletünk forró fényei is átjárják az egykori anyagot és szinte álommá absztrahálják.

Negyed évszázada már, irodalmi estre hívtak vidéki városkába. Telefonon üzenték: beszéljek majd Weöres Sándorról. Mondtam, szerencsés vagyok, sokat autóztunk együtt szerte az országban. Az estet a meghívó irodalmár vezette be, röviden, határozottan: Itt van Czigány György, ő Weöres Sándor gépkocsivezetője volt, de később jó barátok lettek... Reméltem, hogy ez a félreértés rögződik majd az irodalomtörténetben: csak jól járhatok vele!

Igaz, Sándoréknak nem volt kocsijuk, kedvük viszont gyakran támadt valahová kirándulni. Mindig Sándor és felesége, Amyka adta az ötletet útjainkhoz. Régen még a Törökvész úti otthonukból csak néhány utcányira mentünk, föl, a Muraközi úton zöldellő kertbe. — Hétszilvafások vagyunk — mondta Amy, nyakába röppentve egy könnyű sálát. Hét szilvafa állt a kertben. Csak egy-egy pillanattal lehet felidézni az emlékek: egyszer Vásárhelyi Zoltán karnagygyal, zeneakadémiai tanárral és az akkor még ifjú zeneszerzővel, Bozay Attilával üldögéltünk Sándor és Amy mellett a domboldal magasában. A Rádió énekkarának néhány tagja is elkísérte a karnagyukat: madrigálokat énekeltek. Messze a Duna látszott. Sok évvel később épült fel itt a Weöres-házaspár szép háza. Az előkertben beszélgettünk hetvenedik születésnapján Sándorral és két régi barátjával, Tatay Sándorral, Takáts Gyulával, lámpák, tévékamerák előtt. Pécsi emlék — kezdte mondandóját Tatay — csaknem ötven éve már annak, hogy késő esti vendégemül vártam Weöres Sándort a Mecsek oldalában. Éjjel jött, nagy nyári melegben. Mindenütt nyitva voltak az ablakok. Utcánkban járt már Sándor, de a házszámra nem emlékezett. Lassan, ringatózva jött felfelé és közben hangosan énekelgette: Tatay Sándor, Tatay Sándor! Fölbredtem erre, kiszaladtam s gyorsan betessékeltem a házunkba. Örültünk egymásnak.

Weöresnek okuláré mögé rejtett szemvillanása árulta csak el derűjét, nem nevetett, alig is mosolygott. — Sok író, költő — szólt — öreg korában termi legszebb virágait, mint ti ketten meg Kálnoky Laci is, én pedig úgy vagyok, mint a nagy borívó, ha megvénül: túl van minden szüreten, már csak a májgyulladás maradt... Ezen nevezhettünk jó szívvel, hiszen tudtuk, Weöres gyönyörű verseket írt a napokban is!

Gödöllőn nem a pusztulásból még csak éledező kastély, Erzsébet királyné emlékei, vagy Blaha Lujza villája érdekelte Weöres

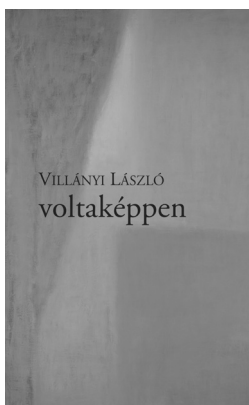
Sándorékat, hanem a Remsey család. Akkor még ereje teljében volt a Párizsból nemrég hazatért Remsey Jenő György, a sokoldalú művész, aki festett, gobelineket tervezett, drámákat és verseket írt az összművészeti szellem jegyében, a gödöllői művésztelep, a Spirituális Művészeti Szövetség lelkeként. Sándor a képein megjelenő fények természetéről kérdezte őt, majd hallgatta csak, látszólag egykedvűen, valójában igen figyelmes kíváncsisággal. Szó volt-e *A szent turul* drámáról? — már nem tudom, de a Lónyay utcai gimnázium számára készült alkotásáról, *A reformáció szellemtörténete* című munkájáról bizonyosan. Talán a *Virágcsendélet műteremben* festmény előtt ácsorogtunk, amikor szóba jött New York, a világkiállítás meg a *Remsey Marionettszínház*, melyben az idős Remsey, képzőművész fiaival együtt dolgozott. Eszembe jutott a heves, kedvvel társalgó édesapa emléke húsz évvel később, amikor a három fiú: Iván, Gábor, András (igazi Mikulás-szakállal) állt televíziónk kamerája előtt... Zebe-gényben visszatért a gödöllői téma, amikor Sándorékkal beléptünk a templomba, Körösfői-Kriesch Aladár freskói közé. De már másról beszéltünk Szőnyi István műtermében, a festő félbehagyott, utolsó képe előtt. Szakadt az eső. Vigaszul felvittem őket egy meredek hegyi úton a falu feletti magasba, ahonnan az egész Duna-kanyar kitérult számunkra. Csak agyagos volt, csúszós az ösvény, bera-gadtam egy tócsa-mederbe, s hiába ringattam előre-hátra az autót, csak süllýedtünk a sárba. Ekkor hangzott el Sándor elszántan ha-tározott mondata, ami engem a nyersfordítások buzgó didaktiká-jára emlékeztetett: — Én most kiszállok a gépkocsiból és nem is szállok többé oda vissza... Szerencsémre szigorú mondatának el-határozásához mégse ragaszkodott, így hosszú, nyugalmas autó-zás után, valamelyik kora őszi délutánon megérkezhettünk Pálos Rozitához, a magányos költőnő falusi otthonába. Nagy volt Rozita öröme, hiszen Pilinszky, Rónay György mellett Weöres Sándorhoz és hármuk költészetéhez vonzódott leginkább. Talán általuk is su-gallta csendes verseiben, hogy „ég és föld otthonossá válik”. Mikor egy ajtó bezárul — Isten kinyit egy sokkal szebbet... Rozita így érezte, ezt hirdette. Szeretétét Weöresék baráti szívvel viszonzták: jó volt együtt lennünk Bakonyszombathelyen. Máskor kelet felé in-dultunk, Egerlövő irányába. Irodalomtörténész barátunk meghí-vására, hozzájuk haza: Bata Imréék méh-zöngéssel teli udvarára, házába. Ki mondhatta, talán épp Sándor, hogy ezt a falut székely lö-vészek alapították? Amy vitte a szót, Sándor inkább hallgatott. Min-denről tudott, de csak ritkán szólt bele a beszélgetésbe. Olyankor azonban két-három szóval elmondta a lényegét. Ebben Kodályhoz hasonlított, aki Weöres diákkori versét emelte át a magyar zene kin-csei közé vegyeskarával. S az *Öregek* után következett a *Norvég leá-nyok* is. Rádióműsoromban Kodály Weöresről, Sándor Kodályról beszélt, mindketten zene és vers testvér találkozásairól.

Ráckevén, a Viola utcában Vujicsics Sztoján várt bennünket, sza-vai kíséretében pillanthattunk fel a Nagyboldogasszony tiszteletére

emelt szerb ortodox templom égszínkének tornyára, s léphettünk be a gótikus épületbe. Sándor otthonosan járta körül a kis hajókat, sokáig állt a barokk ikonosztáz előtt. De nem arról volt épp szó, hanem a mai szerb és horvát drámák gyűjteményéről, Sztoján *Sebzett madár* című, épp aktuális munkájáról. Azután Pomázt emlegettük. A forgatás, az utolsó találkozás Sándorral a képernyőn, akkor még messzi volt... Most együtt vannak a közös percek, egymásba csúsznak a színhelyek. Az utolsó, ahol kamera előtt Sándor verset olvasott, Szentendre mellett, a Pap-szigeten, a Duna-parton volt, egy tutajon. Mind elmegyünk — olvasta Sándor búcsúzó versét csendben, ahogy a harangok konganak, távol, ahogy egy zsoldárt mond el az ember. Olvasott s a tévéstáb tagjai, gépek, lámpák, kamerák mind a tutaj ellenkező sarkába szorulva rögzítették a költő felolvasását. A tutaj súllyal jól megterhelt sarka szinte a víz alá süllyedt, míg az a széle, ahol Sándor állt, lassan emelkedni kezdett. Olvasott rezzenéstelenül. „...lépdelünk a csillagok mögött, a menny abroncsain...” Feje fölött, a fakoronák csúcsán túl hirtelen kinyílt az alkonyi ég. Elfogadtuk a véletlen ajándékát, a kép így őrizte meg Weöres Sándort a tévéműsor záró pillanataiban.

Azt nem tudom, mikor lehattunk Velemben, a Sándor lelkéhez, gyermekkori élményeihez illő falusi házacskaiban. Ők már napok óta ott pihentek s üzenték: van üres szoba, jöjünk el feleségemmel hozzájuk. A környéket bejártuk nappal, este pedig, nyári melegben, talán augusztus volt, a kertben időztünk. Néztük az éjszakai, vagy hajnali égbolt báljának fényeit. Sándor értett a csillagászathoz, szokatlan élénkséggel magyarázta, hogy hol, mit látunk a magasságokban. Én megrendülve álltam e sötét katedrális mélyén, melynek mennyezete tele volt égitestek tüneményeivel. Sándor azonban bennfentes józansággal nézett fölfelé, miközben leheveredett a fűbe. A kozmikus távlatok közt otthon érezte magát. Barátai voltak a csillagok.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



VILLÁNYI LÁSZLÓ
voltaképpen

Villányi Lászlót, a győri Műhely folyóirat főszerkesztőjét elsősorban költőként ismerik az olvasók. A kortárs magyar költészet középgenerációjának jelentős alakjaként azonban fontos esszéket és vallomásokat is írt az elmúlt három évtizedben, amelyek rávilágítanak költői világának genezisére és alakulására, az őt ért meghatározó irodalmi-filozófiai hatásokra, a költészet mibenlétéről alkotott esztétikai elgondolásaira. Könyvünk ezeket az írásait gyűjti egybe.

Ára: 2.400 Ft

EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

A KOMMUNISTA RENDSZERREL SZEMBENI VALLÁSI ELLENÁLLÁS MAGYARORSZÁGON: FORRÁSOK ÉS GYŰJTEMÉNYEK

A modern kor totalitárius rendszerei eszkatológus jellegű remény birtokosainak tartva magukat egy új társadalmi rend megteremtését tűzték ki célul. Ezáltal a modern totalitarizmusok nem csupán politikai rendszerként, hanem egyfajta „politikai vallásként” is jelentkeztek. Pótvallás mi-voltukból következően súlyos kihívást jelentettek a keresztény egyházak számára, amennyiben egyházellenességük nem merült ki a mély történelmi gyökerekkel bíró antiklerikalizmusban, hanem a vallás teljes elutasítóiként annak megsemmisítésére törekedtek.

A következőkben előbb azt vizsgáljuk, mennyiben tekinthető a — hazánkban döntő többségben keresztény — vallási közösségek tevékenysége a kommunizmussal szembeni kulturális ellenállás egyik fajtájának: a keresztény vallási ellenállás javasolt definíciójára támaszkodva számba vesszük annak főbb területeit, és kísérletet teszünk a történetére vonatkozó források és gyűjtemények vázlatos tipologizálására.

A keresztény ellenállás

A második világháború után a szovjet érdekszférába került Magyarország is kezdetét vette a szovjet típusú rendszernek a meghonosítása. Az új, „osztály nélküli társadalom” megteremtése a korábbi rend teljes felszámolását feltételezte, amit egyfelől a társadalom valamennyi szektorának ellenőrzés alá vonásával, másfelől pedig a társadalom széles rétegeinek megfélemlítésével kívántak elérni. Ebben a törekvésben az egyházak nemcsak ideológiai ellenfélként, hanem a társadalomban fontos szerepet játszó tényezőkként is komoly veszélyt jelentettek a kommunista rendszerre. Az új társadalmi rendben a mintegy idegen testként továbbélő egyházi közösségek ugyanis egyfajta kikristályosodási ponttá, menedékhellyé válhattak, amelyből kiindulva újjászerveződhetett a rendszertől független, autonóm (civil) társadalom. A rendszer az ekként a politikai ellenfél kategóriájába sorolt egyházakat különösen veszélyes ellenfélként tartotta számon, és még a teljes mértékben apolitikus tevékenységüket is (politikai) ellenállásként ítélte meg. A hatalom dichotóm világképében ezért az adott közösség szándékától és nézőpontjától teljesen függetlenül vált minden olyan egyházi-vallási aktivitás, amely a rendszer logikájától eltérő, autonóm

életmód megőrzését szolgálta — olykor csupán a hatósági fellépés lehetőségét megteremtő, fikatív — ellenálló tevékenységgé.

Ami ugyanis a hatalom oldaláról nézve ellenállásnak minősült, a vallási közösségek és egyházak tagjai részéről nem volt több, mint a hitükből és hivatásukból fakadó életformának — az ezzel járó kockázatot is vállaló — folytatása. Miként azt a 18 és fél év börtönbüntetést letöltő piarista pap-tanár Lénárd Ödön nagyon találóan megfogalmazta: „a sajátosan keresztény ellenállás fogalma (...) más, mint a szokványosan politikai indításúaké. A keresztény ellenállás vallási, erkölcsi, világnézeti jellegű, és így az előbbivel szemben pozitív irányú. A politikai ellenállás ártani akar az ellenfélnek. Viszont a keresztény ellenállás abban áll, hogy minden tilalom és üldözés ellenére, kerülő úton titokban, adott lehetőségei közt, de továbbra is teszi, amit nem szabadna tennie: pozitíve építi a kereszténységet, nem törődve a kockázatokkal. (...) az üldöztetés idején (...) az ellenállás a magunk tudatos, belső erősítését jelenti, egy olyan társadalomban, melynek szellemi bacilusait mindnyájan a levegővel együtt szívjuk be. A mi ellenállási feladatunk tehát nem az ellenfél állásainak megrohamozása, hanem a tisztázások révén saját frontvonalaink belső erősítése.”¹

A keresztény ellenállás főbb területei

A fenti értelemben vett keresztény ellenállás korántsem szűkíthető az „illegális” tevékenységek körére: az egyházak hivatalos — jóllehet jelentős mértékben a templom falai vagy más ellenőrzött keretek közé szorított — működése során is számos lehetőség adódott a keresztény értékek továbbadására és a hitélet belső erősítésére. Az ilyen „föld feletti” kategóriába sorolható például azon hitoktatók tevékenysége, akik mindent megtek a „legális” iskolai hitoktatás kereteinek támogatásáért, a visszaélések orvoslásáért. Ide tartozik továbbá a fennmaradt nyolc egyházi gimnázium tanárainak működése, amennyiben a szaktárgyak oktatása során is a keresztény értékrendet és emleletet ültették el diákjaikban. Ugyancsak az ellenállás területévé válhatott például a minisztérium, mint ami a tudatosabb hitéletre készített fel, a templomi kórusok működése, vagy — különösen bizonyos szakmákban — pusztán az a tény, hogy egy hívó a kilátásba helyezett munkahelyi retorziók kockázatát is vállalva továbbra is templomba járt. Anélkül, hogy felsorolásunkban teljességre törekednénk, megállapíthatjuk, hogy nem csupán az „illegális” kezdeményezések tar-

tozhatnak tehát ide, hanem a „legális” egyházi struktúrák által végzett, mindazon tevékenységek is, amelyek egyfelől valamilyen formában fessegették az állam által megszabott kereteket, másfelől (éppen ezért) a lehetséges kockázatokat tudatosan vállaló keresztény magatartásból táplálkoztak.

Jóllehet tehát az ellenállás nem kizárólag a katakomba-egyház sajátja volt, kiemelt figyelmet érdemelnek a „földalatti”, „illegális” kezdeményezések. Ezek a legtöbbször ugyan valamilyen formában csatlakoztak a legális egyházi struktúrákhoz, mégis olyan feladatokat láttak el, amelyeket a hivatalos egyház nem akart, vagy nem tudott vállalni. Az esetek egy részében ez egyáltalán nem új tevékenységi területek kialakítását jelentette, hanem a hivatásnak a világi törvények korlátozása ellenére folytatott gyakorlását. *Per definitionem* keresztény ellenállásnak tekinthető például, amikor az állam által hozott — egyházi szempontból illetéktelen — jogszabály értelmében megszüntetett szerzetesrendek tagjai, mindent megtekintve azért, hogy az új körülmények között is tovább éljék rendjük sajátos karizmáját, megtartsák fogadalmaikat és a lehetőségekhez mérten fenntartsák a szerzetesi közösségüket. Ugyanígy *ipso facto* az ellenállás „illegális” formája volt, amikor egy állami működési engedéllyel nem rendelkező egyházmegyes pap folytatta lelkipásztori hivatását.

Míg a keresztény ellenállásnak a fenti formái az államhatalom szemszögéből nézve jobbára a túrt kategóriába tartoztak, kifejezetten tiltottnak minősült minden — a fent bemutatott típusok valamennyi fajtájában fellelhető — templomi kereteken túl nyúló lelkipásztori tevékenység. Különösen az „illegális” hitoktatásban és közösségi élet szervezésében jelentkező, a hivatalosan elfogadotthoz képest alternatív társadalmi minták és értékek elsajátításának veszélyével fenyegető ifjúságpassztoráció számított megakadályozandónak.² A pártállam ugyancsak fellépett azok ellen a jellemzően egy-egy pap vagy szerzetes körül kialakuló felnőtt csoportok és közösségek ellen is, amelyek a hívek számára a leghatékonyabb kereteket biztosították az elmélyült személyes hit kialakításához és megtartásához. A „szabadság kis köreiként” működő ilyen csoportok ráadásul részben maguk, részben szűkebb környezetük számára gyakran készítettek keresztény értéket tükröző szépirodalmi műveket, vagy lelkeségi irodalmat tartalmazó szamizdat kiadványokat, és ezzel szintén „ellenálló” tevékenységet folytattak.

Források...

A keresztény ellenállásra vonatkozó forrásadottságokat alapvetően meghatározza, hogy

az ellenálló magatartás gyakorlói — éppen az ellenállás természeténél fogva — a legritkább esetben dokumentálták tevékenységüket; az illegális, féllegális és legális zóna határmezsgyéjén működő személyek közötti kommunikációt alapvetően a szóbeliség jellemezte. Egyrészt azért, hogy ne szolgáltatassanak maguk ellen terhelő bizonyítékokat, másrészt azért is, mert a keresztény ellenállásban részt vevők mindenekelőtt élni kívánták keresztény hitüket, és ekként az élet külső kereteinek és tartalmának dokumentálása csak annyiban volt számukra fontos, amennyiben a személyes és közösségi hitéletet segítette. Az ellenállás kultúrájának alapvetően szóbeli jellege ellenére azonban a különféle levéltárakban és gyűjteményekben rendelkezésre állnak olyan egykorú, vagy utólagos források, amelyek segítségével főbb vonásaiban feltárható a keresztény ellenállás története.

Az egykorú források egyik nagy csoportját az egyházon kívüli — (párt)állami — szervek által keletkeztetett dokumentumok adják. A társadalom egészét ellenőrzése alá vonni kívánó államhatalom különös figyelmet fordított az egyházak működésének nyomon követésére, amelyen belül kiemelt szerepet kaptak a túrt és tiltott kategóriába sorolható tevékenységek. Következésképpen az egyházakkal foglalkozó pártállami szervek — jelesül elsősorban a belügyi és bírói szervek, illetve az Állami Egyházügyi Hivatal — iratai között számos olyan forrás található, amely — tendenciózus, torzító szemlélete dacára — nélkülözhetetlen a keresztény ellenállás történetének feltárásához. Az állami gyűjteményekben — különösképpen az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában — fennmaradt kútfők egyik alapvető jellemzője, hogy az államhatalom dichotóm világvélelme építő prekonceptciónak megfelelően mindenekelőtt a keresztény ellenállás külső vonásait: szervezeti felépítését, kapcsolat-hálóját és működését dokumentálják. Tehát az ellenállásnak éppen azt a dimenzióját, amelyet a sokszor minden intézményes keret nélkülöző egyházi közösségek üldöztetés híján sem feltétlenül tekintettek írásban rögzítésre méltónak.

Az állami levéltárak, különösképpen a nyomozati és peranyagokat tartalmazó gyűjtemények (ÁBTL, BFL) még egy fontos egykorú forrástípust őriznek. Az ellenállásban résztvevők feljegyzéseinek és az egyházi közösségekben keletkezett egyéb dokumentumoknak (például szamizdat irodalom) egy része a házkutatások és lefoglalások eredményeképpen került az állami szervek kezére, és maradt ránk az egyes perek anyagának mellékleteként. Ezek a sajátos egyházi források a hatalom által keletkeztetett dokumentumoktól eltérően nem az ellenállás külső szervezeti kerete-

it illetően tartalmaznak fontos információkat, hanem mindenekelőtt az adott közösség működésének „tartalmi” kérdéseit segítenek megismerni.

Az egykorú egyházi források között a hivatalos egyház(kormányzat)i iratok jellemzően csupán közvetett módon tanúskodnak a keresztény ellenállás gyakorlatáról: a dispoziciók, a hitoktatás vagy éppen fegyelmi ügyek témakörébe tartozó elszórt adatok legtöbbször csak más forrásokkal egybevetve kínálnak értelmezhető információkat az ellenállás természetéről. Az ellenállás során létrejött, szisztematikusabb forráscsoportokat mindenekelőtt a valamilyen fokú intézményes szervezettel rendelkező közösségek hoztak létre. Az illegalitásba száműzött jezsuita rend vezetőinek a szétszórta élő tagok összefogását és erősítését szolgáló körlevelei, vagy éppen az 1955-ben megalakult „földalatti” női ciszterci közösség tagjának, Mónikának börtönbüntetését töltő előljárója számára írt lelki naplója³ egyedülálló forrásai a keresztény ellenállásnak, amelyekhez csupán a már említett — mai napig szisztematikusan fel nem dolgozott — keresztény szamizdat irodalom hasonlítható. Mindazonáltal ezek a források is inkább csak az ellenállás tartalmi, belső vonásait tükrözik, míg a külső szervezeti keretekről csak elvétve nyújtanak információt. Az egykorú egyházi kútfők közül még leginkább az egyes személyek közötti levelezések tartalmazzanak — mindenesetre igen gyakran virágnyelven rögzített — ilyen típusú adatokat, de a féligális és illegális szférában folyó aktivitás szervezetével kapcsolatban legrendszerezettebb formában az ország határain kívül találunk dokumentumokat. Az egyes szerzetesrendek központjaiban, vagy éppen más emigrációs egyházi szervezetek és társaságok iratai között tudniillik a levelezések és más feljegyzések mellett gyakran bizonyos nyilvántartások is fellelhetők a támogatott tevékenységekről vagy az ellenállás különböző formáiban részt vevő személyekről.⁴

Az egykorú, belső egyházi források között a levelezések, lejegyzett tanítások, szamizdat irodalom, és az elvétve készített (és még ritkábban fennmaradt) naplók mellett, különös helyet töltenek be végül a fényképek. Jóllehet ezek, az írott kútfőkhöz hasonlóan ugyancsak az élet során, nem elsősorban dokumentálás céljából készült személyes jellegű források, ugyanakkor lényeges adalékokkal szolgálhatnak az egyes közösségek életének és működésének megismeréséhez.

A külső — állami szervek által keletkeztetett — kútfők egyoldalú szemlélete, és az egykorú belső — egyházi — források szűk köre és esetlegessége miatt a keresztény ellenállás feltárása során elengedhetetlen a — mégoly szubjektív — retros-

pektív források felhasználása. A keresztény ellenállás résztvevőinek és vezetőinek visszaemlékezései, vagy a velük készült különböző műfajú interjúk sok esetben szinte kizárólagos forrásnak számítanak, a korabeli történetek egy-egy aspektusának megismeréséhez. Az írásban, illetve audio vagy audio-vizuális eszközökkel rögzített *oral history* források értékét tovább növeli, hogy az 1990-es, vagy 2000-es években tapasztalataikat ilyen formán megosztó személyek már nem élnek, vagy koruk és egészségi állapotuk miatt egyre kevésbé képesek emlékeiket továbbadni.

...és gyűjtemények

Miként rövid áttekintésünkben is kitűnik, a keresztény ellenállásra vonatkozó források igen eltérő profilú levéltárakban és gyűjteményekben maradtak fenn. Az állami levéltárakban az egyházpolitikában szerepet játszó különféle szervek iratanyagában elszórva találunk mind az államhatalom részéről keletkeztetett, mind pedig az egyházaktól elkobzott releváns dokumentumokat. Az egyházi levéltárak is számos adatot őriztek meg a keresztény ellenállással kapcsolatban, de ezek sem képeznek önálló gyűjteményt. Kisebbségi kollekciók legfeljebb utólag, hagyatékból vagy tudatos gyűjtés eredményeként kerültek ezekbe az archívumokba.

A specifikusan a keresztény ellenállási tevékenységgel összefüggő gyűjtemények egy része szerves fejlődés útján jött létre. Ide tartoznak mindenekeelőtt azok a kollekciók, amelyeknek anyagát maga az ellenállást folytató közösség vagy személy hozta létre, gyűjtötte össze és őrizte meg. Ezen gyűjtemények sajátossága, hogy mivel tartalmuk egy adott személy vagy közösség tevékenysége során keletkezett, viszonylag szűk területre korlátozottnak, és esetleges, milyen dokumentumok maradtak meg bennük. Hasonlóak azok a kollekciók is, amelyek egy-egy nagyhatású személy tanításának, szellemi örökségének a tanítványok részéről történt összegyűjtése és továbbvitele révén jöttek létre, akár bel-, akár külföldön.

Külön csoportot alkotnak azok a külföldön létrejött gyűjtemények, amelyek a világegyház, a nemzetközi egyházi szervezetek vagy a magyar emigráció tevékenysége nyomán keletkeztek. Ezek egy része a keresztények magyarországi helyzetének minél teljesebb dokumentálását tekintette elsődleges feladatának,⁵ másik részük pedig a hazai egyházak működésének erősítését helyezte előtérbe. E célból pedig vallásos irodalmat, pénzt vagy más jellegű támogatást biztosítottak az egyházak fennmaradása, továbbélése számára.⁶

A gyűjtemények átmeneti fajtáját jelentik azok, amelyek az egyházüldözés miatt akadályozott szerves anyagképzés pótlására jöttek lét-

re. Jellemzően egyházi intézmények, például szerzetesrendek esetében találunk ilyen kollekciókat, amelyek az elpusztult, vagy az illegális működés során írásban nem rögzített információk pótlását más gyűjtemények vagy levéltárak anyagaiból igyekeztek utólag pótolni.⁷

A kifejezetten a keresztény ellenállásról szóló adatokat tartalmazó kollekciók igen gyakori típusa végül az, amely tudományos kutatás eredményeként alakult ki. Ebben a csoportban szintén találunk egykorú gyűjtésen alapuló kollekciókat, és utólag összeállított adatbázisokat is. Az ilyen gyűjtemények sajátossága, hogy jellemzően egy kutató vagy kutatócsoport meghatározott céllal halmozta fel egy konkrét kutatási témára vonatkozó dokumentumokat.⁸ Bizonyos értelemben valamennyi kutató, aki a korszak egyháztörténetével foglalkozik, egy-egy szűkebb vagy tágabb témára vonatkozóan rendelkezik ilyen — jobbára másodlagos — forrásgyűjteménnyel, melynek fő tanulságait publikációiban közzé tette. Kiemelkednek azonban azok a kutatások, amelyek ugyan szintén konkrét (publikációs) céllal születtek, de olyan elsődleges — jellemzően *oral history* — források összegyűjtését eredményezték, amelyek más kutatók számára is jól használható kollekciót képeznek. Ennek megfelelően ezek a gyűjtemények rendszerezett módon tartalmazzák az adott kérdésre vonatkozó írott vagy szóbeli dokumentumokat, de a kutatás által meghatározott szűkebb időbeli és tárgyi szerinti keretekre korlátozódnak. Az ilyen gyűjteményeket az teszi különösen értékké, hogy gyakran megismételhetetlen retrospektív forrásokat őriznek, amelyek az egykorú források fentebb bemutatott hiányosságait egyedülálló módon képesek kiegészíteni.

Összegzés

Áttekintésünket összegezve megállapítható, hogy a keresztény ellenállás története viszonylag gazdag, de egyenetlen forrásanyaggal bír, és a kútfők csak ritkább esetben maradtak fenn specifikus gyűjteményekben. Jelentős részüket — keletkezésüknek megfelelően — állami és egyházi levéltárakban más jellegű iratokkal vegyesen őrzik. Jellemzően az egykorú vagy utólagos személyes kollekciókban, vagy erre specializálódott intézetek gyűjteményében lelhetők fel koncentráltan a témára vonatkozó írásos és *oral history* kútfők. A jö-

vőbeli kutatás és az anyagok fennmaradása szempontjából különös kihívást jelent, hogy a specifikus gyűjtemények többsége intézményi háttér nélküli magángyűjteményekben található, így gyűjtőjük/kezelőjük halála után szakszerű megőrzésük csak abban az esetben biztosítható, ha sikerül számukra valamiféle tartósságot jelentő intézményi háttérrel biztosítani.

FEJÉRDY ANDRÁS

(az MTA BTK Történettudományi Intézetének tudományos munkatársa, a PPKE egyháztörténelem oktatója)

¹Lénárd Ödön: *Só. A mai keresztény egyéni gondjai*. Márton Áron Kiadó, Budapest, 1994, 12.

²Vö. Mezey András: *Hittan a katakombákban. A Csongrád megyei nem hivatalos ifjúságpasztoráció története 1946–1980*. Új Ember, Szeged – Budapest, 2015; Wirthné Diera Bernadett: *Katolikus hitoktatás és elítélképzés a Kádár-korszakban. Az 1961-es „Fekete Hollók” fedőnevű ügy elemzése*. Doktori disszertáció, Budapest, 2015; „Illegális ifjúsági munka”. *Cserkészszövetségek a diktatúrában*. (Szerk. Tabajdi Gábor.) Magyar Cserkészszövetség, Budapest, 2017.

³Mónika naplója. *Egy szerzetesközösség élete az üldöztetés éveiben*. Vigilia, Budapest, 1990.

⁴Vö. például a SZIH-alapítvány levéltárában fellelhető levelezést. Németh László – Ruppert József: *Szent István Alapítvány. Levéltár mutató 1–69*. Kézirat, Róma, 2007.

⁵Vö. például az 1958-ban a magyarországi helyzet elemzésére András Imre és Morel Gyula jezsuiták vezetésével felállított bécsi Ungarisches Kirchensoziologisches Institut (UKI, Magyar Egyházzociológiai Intézet) esetét. Találunk ugyanilyen, a Szentszék tájékoztatására szolgáló, összegyűjtött információkat a római Szent István Alapítvány Zágony-Mester gyűjteményében is. Lásd erről Németh László – Ruppert József: i. m.

⁶Például a Török Jenő piarista által létrehozott bécsi Opus Mystici Corporis (OMC) kiadó.

⁷Például a jezsuiták gyűjteménye. Vö. Molnár Antal – Mihalik Béla Vilmos: *A Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának Levéltára*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 24 (2012) 1–2. sz. 169–178.; Mihalik Béla Vilmos: „Nyolcvanéves” a Jezsuita Levéltár. *Levéltári Szemle* 64 (2014) 4. sz. 26–34. Hasonló módon állt össze továbbá például a domonkos rend vasvári gyűjteménye is.

⁸Részben ebbe a kategóriába sorolhatóak továbbá Lénárd Ödön és Hetényi Varga Károly gyűjteményei is.

KRITIKA

KERESZTY RÓKUS – PUSKÁS ATTILA: JÉZUS KRISZTUS *Krisztológiai alapvetés*

Habent sua fata libelli, tartja a latin mondás. Hozzátehetjük: nemcsak a könyveknek, de íróiknak is megvan a maguk sorsa. A *Jézus Krisztus* című könyv többféle tanulssággal is szolgál. Két szerző írta, ketten mégis egyetlen művet hoztak létre, amelynek legnagyobb része Kereszty Rókustól származik, Puskás Attila csupán néhány helyen — szinte észrevétlenül, mégis jelentős pontokon — egészítette ki az Amerikában élő magyar teológus művét.

A két szerzőt életkorukat tekintve egy generáció választja el egymástól, tudományos tájékozódásuk pedig részben azonos, részben azonban más teológiai kultúrára támaszkodik — mindez különösen izgalmassá teszi a könyvet a teológiát tanulmányozó olvasónak.

Kereszty Rókus 1933-ban született, az 56-os forradalom után disszidált, majd a magyar alapítású dallasi ciszterci apátság tagja lett Amerikában. Évtizedeken át a Dallasi Egyetem teológia tanára. Tagja tehát annak a teológus nemzedéknek, amely a háború után itthonról külföldre kényszerült, s bár szétszóródtak a világban, mégis figyelemre méltó művet hoztak létre magyar nyelven is. Ennek leglátványosabb példája a magyar jezsuiták által szerkesztett *Teológiai Kiskönyvtár* sorozat (Róma, 1974–1982), amely 36 kötetben, 20 teológus tollából felöleli a legfontosabb teológiai tárgyakat. Ebben a sorozatban látott napvilágot Kereszty Rókus *Krisztus* című munkája (Róma, 1977). A rendszerváltás után a mindmáig Dallasban élő teológus három könyve is megjelent magyarul: az egyházról (1998), Jézus Krisztusról (1995) és az Eucharisziáról (2008). Könyveinek nagy részét angolul publikálta, némelyik — mint éppen a krisztológia — több kiadásban is megjelent: *Jesus Christ, Fundamentals of Christology* (1991-től).

Puskás Attila 1965-ben született, tanulmányait Budapesten és Rómában végezte, 1999 óta a PPKE Hittudományi Karának dogmatika professzora. A dogmatikának immár két traktátusát feldolgozta monografikus formában: *A teremtés teológiája* (2006), *A kegyelem teológiája* (2007). Ugyanilyen külsővel jelent meg most kettejük „négykezes” műve, *Jézus Krisztus* címmel. Csak a könyvek egységes borítója jelzi az örömdetes tény, hogy lassanként összeáll egy teljes dogmatika-sorozat; erre utal Kovács Zoltánnak hasonló külsővel azóta megjelent mariológiai monográfiája (*Ime, az Úr szolgálóleánya*, 2016).

Mindegyik könyv szerkezeti felépítése a II. Vatikáni zsinaton előírt sorrendet tükrözi: bibliai

alapok — teológiatörténeti áttekintés az egyházatyáktól napjainkig — rendszerező rész, összekötve az „igazságok korszerű közlésével” (*Optatum totius* 16). Ez megfelel annak az üdvösségtörténeti szemléletnek, amely a zsinaton polgárjogot nyert, s azóta általánosan elterjedt a teológiában. Ennek legjellegzetesebb példája a hatvanas évek közepétől fokozatosan megjelentetett *Mysterium salutis* című monumentális „üdvösségtörténeti dogmatika” nyolc kötete. — A krisztológia tárgyalásában pedig még egy fontos változás történt ebben az időben. Korábban a dogmatika könyvekben az egy Istenről szóló traktátust a teremtés követte; ehhez csatlakozott a teremtés rendjét megrontó bűn bemutatása, majd a megváltás műve. Ezután esett szó a Szentháromságról, majd ehhez csatlakozva Jézus Krisztusról, utána pedig a kegyelemről, a szentségekről, majd Szűz Máriáról; a sort a „végső dolgokról” szóló eszkatológia zárta. (Ezt a sorrendet követi még Előd István 1978-ban megjelent *Katolikus dogmatika* című munkája is.)

Mindemellett már a hatvanas évektől általánossá vált két felismerés, amely átrendezte ezt a gondolatmenetet, de a teológiai szemléletet is. Az egyik: Istenről szólva félrevezető, hogy a főleg filozófiai és vallástudományi alapokra támaszkodó „istentant” külön tárgyalják a Szentháromság bemutatásától; mára általánossá vált, hogy a két részt összevonják, és a „hármass egy Isten” misztériumát egyetlen fejezetben mutatják be. A másik felismerés: Jézus Krisztus személye és megváltó műve nem választható el egymástól, a krisztológia és a szótériológia szorosan egybetartozik. A kettő különválasztása — írja Joseph Ratzinger — „oda vezetett, hogy mindkettő érthetlenné lett, (...) pusztán azért, mert megfeledeztek arról, hogy mindegyik csak a másikkal együtt érthető”.

A krisztológiával foglalkozó szerzők két megközelítés között választhatnak. Az elterjedtebb fel fogás a történeti tényekből és körülményekből indul ki, és így „alulról” közelíti meg Krisztus és a megváltás misztériumát. Ilyen például Walter Kasper könyve (*Jézus a Krisztus*, 1996). Mások viszont a Szentháromság örök teremtő és üdvözítő tervéből, „felülről” indulva jutnak el az emberré lett Istenfiához, a történeti Jézushoz — ezt az utat követi Christoph Schönborn krisztológiája (*Isten elküldte Fiát*, 2008). Természetesen mindkét esetben a szerzők kritikusan elemzik az újabb elméleteket, megközelítéseket is.

Kereszty Rókus az „alulról krisztológia” útját választja. Először a bibliakutatás legfontosabb eredményeit, módszereit mutatja be, ennek alapján igazolja az „újszövetségi Jézus-hagyományok

megbízhatóságát”. A következő fejezetekben azonban már az 1995-ös, második kiadásban eltér 1977-es első könyvecskéjének sorrendjétől. Akkor még a kronológiai sorrendet követte, Jézus életének eseményeit vette sorra születésétől kezdve nyilvános működésén át kereszthaláláig. A kismonográfia kibővítésekor azonban — már az angol kiadásban — először foglalkozott a Jézushoz kapcsolódó két legfontosabb eseménnyel, üdvözítő halálával és feltámadásával, s csak ezután tért át földi életének, nyilvános működésének és igehirdetésének bemutatására. A biblikus rész az ószövetségi jövendölésekkel veti össze „az Újszövetség újdonságát”, elsősorban azokat a titulusokat elemezve, amelyekkel az első keresztény nemzedék megpróbálta kifejezni Krisztus egyedülálló misztériumát.

Ehhez a részhez csatlakozik Puskás Attila első, csaknem száz oldalas kiegészítése *Kiegészítő megfontolások a fenségcímekről és Jézus üdvözítő halálának újszövetségi értelmezései* címmel. Az első, biblikus fejezet egyensúlyt teremt az Ó- és Újszövetség viszonyának általánosan elterjedt kétféle megközelítésében. Az egyházi hagyomány az apostoli kezdetektől kezdve vallja, hogy a két szövetség nem választható el egymástól. (Bár a 2. századtól mindmáig akadtak olyan próbálkozások, amelyek az Újszövetség istenképét megpróbálták szembeállítani az Ószövetséggel, és tagadni az utóbbi létjogosultságát a kereszténységben, az egyház azonban mindig határozottan elítélte ezeket a nézeteket.) Az Ószövetség nem szűnt meg Jézus eljövételével, sőt a választott nép története egyértelműen az Emberfiára, az örök Megváltóra mutat rá: Jézus első tanítványai az (ótestamentumi) „Írásokból” tudták kikövetkeztetni, hogy ki is valóban az ő Mesterük. A Szent Ágoston nyomán elterjedt mondás szerint „Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet”, az Ószövetség az Újban tárul fel, az Új pedig benne rejlik az Óban. Az újszövetségi iratok krisztológiai vallomásai és a Jézusra alkalmazott titulusok alapos biblikus elemzése ezt az előzményt, a Krisztus eljövételét előkészítő ószövetségi távlatot nyitják meg.

A másik fejezet Jézus kereszthalálának különböző értelmezéseit foglalja össze az Újszövetség alapján. Részletesebben kitér két olyan megközelítésre, amely napjaink teológiájában nagyobb figyelmet kapott. Az „engesztelés” fogalma másként jelent meg az ószövetségi kultikus áldozatokban, és másként az Újszövetségben, Jézusnak értünk vállalt, az egész világ bűneiért engesztelő életáldozatában. Az utóbbi években jelentős valótörténeti és biblikus kutatások világítottak rá az alapvető különbségre a kettő között, tisztázva sok, máig ható félreértést még a népi vallásosság körében is.

A másik „újdonság” egy olyan teológiai fogalom, amely új távlatokat nyithat a hagyományos megközelítések mellett, melyek szerint az emberre lett Istenfia feláldozta magát „értünk”, az egész emberiségért. Karl Barth és Dietrich Bonhoeffer nyomán Heinz Schürmann alkalmazta az önmagát egészen értünk odaadott Krisztusra a „*pro-egzisztencia*” kifejezést egy 1972-ben írt előadásában, és így honosította meg a katolikus teológiában. (A „*Sitz im Leben*”-hez hozzátartozik, hogy az NDK falai közé bezárt neves biblikus professzor a hatóságoktól nem kapott engedélyt arra, hogy elutazhasson Krakkóba előadása megtartására.) A kifejezés gyorsan elterjedt a teológiában, több neves teológus mellett bekerült II. János Pál, majd XVI. Benedek pápa szóhasználatába is. Schürmann szerint napjaink korfordulójában egy új Krisztus-kép rajzolódik ki: a magát értünk, nekünk adott Krisztusé, akiben a magát nekünk ajándékozó Isten jelenik meg. (Megérne egy monográfiát vagy tanulmánykötetet annak kifejtése, hogy ez hogyan kapcsolható Karl Rahner transzcendentális krisztológiájához, Hans Urs von Balthasarnak az isteni kenózisához kötődő látásmódjához, vagy akár Wolfhart Pannenberghez.) Tágasabban pedig: mennyiben gazdagítja a teológia látásmódját annak kifejtésében, hogy „Isten a szeretet”, nemcsak a Szentháromság belső életében, hanem a teremtésben és a megváltásban? Milyen új szempontokat ad egy teológiai antropológiához, és hogyan válhatna korunk keresztény lelkiségének meghatározójává a „másért való lét” krisztusi eszménye? Schürmann még azt is hozzáteszi, hogy a jövő keresztényeinek Jézussal a világ „istensötétjében” kell élniük, egy kontemplatív „kenózis-lelkiségben”.

A *Történeti krisztológia* című második rész a megszokott sorrendet követi: a kezdetektől ismerteti a patrisztikus korban kialakult nézeteket, a különböző tévtanokat és az első évezredben lezajlott nagy krisztológiai zsinatok határozatait. (Egyetlen kivételt tesz: elsőként az atyák szótériológiai nézeteit mutatja be önálló fejezetként.) Sokáig úgy látszott, hogy ezekben a századokban be is fejeződött a teológia krisztológiai vizsgálódása. 1951-ben, a Kalkhedoni zsinat 1500 éves jubileumán Karl Rahner vetette föl a kérdést: vajon a krisztológiai zsinatokkal lezárult ez a terület, vagy éppen az új keresést indította el (Karl Rahner: *Chalkedon — Ende oder Anfang?*) A bibliai kutatások jelentős új eredményei mellett ez a felismerés is hozzájárult ahhoz, hogy a múlt század közepétől új lendületet vett Jézus személyének és művének a kutatása.

A középkor századaiból Szent Bernát, Szent Anzelm és Szent Tamás krisztológiáját, majd a reformáció korából Lutherét és Kálvinét ismerteti Kereszty Rókus, végül a liberális protestantizmus (Kant, Hegel és Schleiermacher) főbb nézeteit.

Megismerhetjük Rudolf Bultmann, Karl Barth és Dietrich Bonhoeffer elméletét. Ehhez a fejezethez csatlakozik Puskás Attila második jelentős kiegészítése: bemutatja a protestáns Wolfhart Pannenberg, majd részletesen elemzi Karl Rahnernek és Hans Urs von Balthasarnak krisztológiáját és szotériológiáját. A múlt századi német nyelvű teológia talán két leghíresebb teológusának krisztológiáját sajátosan tükrözteti egymásra — az „isteni önközlés” és az „isteni kenózis” látószögében. (Balthasar teológiáját már eddig is leginkább az ő tanulmányai alapján ismerhette meg a magyar olvasóközönség — ezek gyűjteménye 2012-ben jelent meg *Megismertük és hittük a szeretetet* címmel.) Ez a „betoldás” jól kiegészíti Kereszty Rókus eredeti szövegét, amely elsősorban az egyik legjelentősebb kortárs kanadai teológus, Bernard Lonergan krisztológiai és szotériológiai gondolatmenetét követi. (Itt szembeötlő a magyar nyelvű teológiai irodalom egy sajátos vonása. A két szerző két különböző nyelven, két különböző forrásvilágot felhasználva ír: Kereszty Rókus elsősorban az angol-amerikai szakirodalomra támaszkodik — persze felhasználja az összes fontos német munkát, többnyire angol fordításban. Puskás Attila viszont főleg német nyelvű forrásokat használ fel, és természetesen a magyar biblikusok írásait is. A hazai teológia évszázados hagyománya, hogy elsősorban a német szakirodalomra támaszkodik, a 20. századi francia teológiai áramlatok, vagy akár más szerzők művei csak kevésbé jelennek meg.)

Az egész mű méltó megkoronázása az utolsó fejezet, amely a Szentháromság misztériumába állítja bele a megváltás művét, részletezve az Atya, a Fiú és a Szentlélek szerepét. Amint az angol kiadás bevezetője kifejti, ez a fejezet a „felülről krisztológia” irányvonalát követi: az Atya átadja Fiát a világnak, aki megtestesülve magára veszi a világ bűneit. Ezt követi a „felfelé” mozgás: az Emberfia felmagasztalása a kereszten, feltámadása és a Szentlélek elküldése, hogy az egyházban a Lélek által továbbélő Krisztus elvezessen az Atya örök országába. Itt egyetlen „kitekintést” találunk, a „helyettesítés” fogalmáról. Az utóbbi időben számos teológus tett kísérletet arra, hogy a „helyettesítő elégtétel”, „bűntető igazságosság” jogi koordinátarendszeréből kiszabadítsák Jézus megváltó tettét — ezekről a törekvésekről kapunk rövid, tömör áttekintést.

A könyv alcíme: *Krisztológiai alapvetés*. A szerzőpáros a krisztológia területén valóban meghatározóan fontos művel ajándékozta meg a magyar teológiai életet. Elsősorban a teológiai hallgatók, de mindenki más is, aki a téma iránt érdeklődik, csak hálás lehet ezért a kézikönyvért, amely bizonyára hosszú ideig meghatározó alapkönyv marad. (Szent István Társulat, Budapest, 2015)

LUKÁCS LÁSZLÓ

AZ ISTENFÉNY ELSÖTÉTÜLÉSE Martin Buber: *Istenfogyatkozás.* *Vizsgálódások vallás és filozófia kapcsolatáról*

A vallás és filozófia szövevényes viszonyát elemzi Martin Buber könyve, amely Gáspár Csaba László kiváló fordításában immár magyarul is hozzáférhető. Az 1952-ben kiadott vallásfilozófiai kötet hét fejezetének legfontosabb célja a vallás valódiságának a kiemelése, a „vallási elem” érvényesítése.

A vallás Buber számára a hit bizonyossága, „annak bizonyossága ez, hogy a létezés értelme a mindenkor megélt konkrétságában tárul fel és érhető el”. (42.) Ez az értelem a valóság, egy konkrét szituáció része, amelyre az ember „életével hitelesítve” válaszol. A vallás az istenivel való találkozás, a hit valósága az Isten felé forduló élet. „A vallás az Én és a Te kettőségén nyugszik, még akkor is, ha a Keletkezésnélküli egyáltalán nem mondható ki az ajkunkkal vagy a lelkünkkel.” (37.) A hit révén kapcsolódunk az értelem forrásaként megélt léthez. Ez az egzisztálás egyik alapmódja, amely találkozás a „szembenéző valósággal”, Isten és ember közötti dialogika.

A vallással ellentétben a filozófia eltekint a konkrét szituációtól, „absztrakciós lendülettel kezdődik”. Nem az istenivel való találkozásból indul ki, hanem az az isteninek a gondolkodásban történő objektivációjára törekszik. Így jön létre az elkülönülés a hit igazsága és a gondolkodás igazsága között. A vallás a filozófia számára vizsgálendő tárgy, nem az Én és Te viszonyán, hanem az Én és Az, vagyis a szubjektum és objektum kettőségén alapul. Buber ugyanakkor arra hívja fel a figyelmet, hogy vallás és filozófia a létezővel való emberi egzisztálás két módját jeleníti meg. A vallásban a szembenéző valósággal találkozunk, a filozófiai értelemben vett egzisztálás pedig a tárgy szemlélésében merül ki. E kétarcú viszony egymást szervesen kiegészíti, mint a „gyermek, aki az anyát a szemébe néző pillantással megszólítja” ugyanaz a gyermek, „aki az anyjára mint bármely más objektumra veti a tekintetét”. (55.) Az ember tehát az Én–Te és az Én–Az formájában viszonyulhat a létezéshez. Buber alapvetően ennek a két viszonyulásnak a kapcsolatára kérdez rá, amikor a vallás és filozófia összefüggését vizsgálja. Meggyőződése szerint egy-egy korszak jellegét abból lehet felismerni, hogy „milyen kapcsolat áll fenn vallás és realitás között”. (14.) Van olyan korszak, amiben az emberek az önmagában fennállóban hisznek, amellyel reális kapcsolatban állnak. Ezzel szemben van olyan korszak, és Buber szerint ez jellemzi a mai kort is, amikor „a valóság helyén a róla alkotott éppen aktuális elképzelések állnak”. (14.)

A mai gondolkodás, hangsúlyozza jelentősegteljesen, arra törekszik, hogy „eltörölje az isteneszme valóságjellegét, és Istennel való kapcsolatunk valóságát”. (20.) Az isteneszme metafizikai vagy pszichológiai szemlélet prizmáján török meg. Ezt a jelenséget a napfogyatkozáshoz hasonlítja: „Az égi fény elsötétülése, ‘istenfogyatkozás’ [*Gottesfinsternis*] — ez a stigmája annak az órának, amelyben élünk. (...) A Nap elsötétülése nem a Napban megy végbe, hanem közte és a szemünk között zajlik le.” (29.) Mindez azzal az előfeltevéssel jár, hogy az ember alapvetően képes Istenre tekinteni, tehát nem istenvakságban szenved, hanem Isten és az ember közé lépett valami, ahogyan a napfogyatkozás során a föld és a nap közé kerül a hold. Isten és ember eleven kapcsolatát a filozófia, pontosabban egy bizonyos filozófiai megközelítés zavarja meg, amely legintenzívebben a modern gondolkodásban bontakozott ki. Ennek legfontosabb sajátossága, hogy Isten immár kizárólag egy gondolat az emberben, egy fontos fogalom, egy eszme. Buber elemzésében rámutat, hogy a modern filozófia hogyan kerül meg az Istennel való eleven találkozást, amely az Isten iránti szeretetben nyilvánul meg, és nem a megismerésben, például Isten létének a bizonyításában vagy egy erkölcsi ideál iránti elköteleződésben. Buber ezzel kapcsolatban hivatkozik azokra a szerzőkre, akik szakfilozófiai vizsgálódásaik során hangsúlyozzák az Isten iránti szeretet jelentőségét (Spinoza), azt, hogy „Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, „nem a filozófusok és tudósok istene” (Pascal). A filozófia műhelyében körvonalazott isteneszme egy mestermű, a „képek képe”, de ezt Buber szerint a helyén kell kezelni, mert különben megfeledezünk egy olyan megtapasztalható valóságról, amely „fölébe tornyosul az eszmének”. (76.)

A modern gondolkodás kiemelkedő képviselői, emeli ki Buber, előszeretettel értelmezik Nietzsche „Isten halott” mondanását. Jean-Paul Sartre korunk egyediségét abban látta, hogy az ember túlélte Istent, ezért az általa kidolgozott ateista egzisztencializmus arra vállalkozik, hogy megszüntesse a korszerűtlen vallási szükségletet. Az ember már nem keresi Istent, hanem helyébe önmagát, vagyis a teremtő szabadságot helyezi. Mivel Isten halálát követően „nincsenek adott jelek a világban”, nem találhatunk abszolút értékeket, amelyek cselekedeteink vezérfonalául szolgálnának. Buber idézi Sartre vonatkozó mondatait: „Az életnek, a priori, semmi értelme nincs (...), a te dolgod, hogy értelmet adj neki, és az érték semmi más, mint az értelem, melyet választottál”. (86.)

Martin Heidegger szintén Nietzsche „Isten halott” mondanását értelmezi. Buber szerint arra mutat rá, hogy ezzel Nietzsche nem pusztán a val-

lástól, hanem a metafizikától is búcsúzik. Ezért egy új pozíció kialakítására, egy újragondolt ontológiai gondolkodásra van szükség. Ez az új tanítás a létről „az emberben vagy az ember által jut el önmaga megvilágosodására”. (87.) Heidegger felfogása szerint egy olyan világkorszakban élünk, amikor hiányzik Isten. Ezért már nem hivatkozhatunk egy megszokott Istenre, de arra sem törekedhetünk, hogy magunk teremtsünk egy Istent. A filozófus lehetősége a lét gondolása, amely előkészíti a szent megjelenését. Buber számára egyértelmű, hogy az említett két egzisztenciafilozófus útja nem járható, mert az emberiséget óvni kívánják a vallástól. Az értékek kitalálása vagy az igazság elgondolása nem egyeztethető össze a hit igazságával. „Az ember csak akkor hihet valamilyen értelemben vagy értékben, s csak akkor fogadhatja el, (...) ha megtalálta, és nem kitalálta (...)”. (86.)

A modern gondolkodás sajátosságainak érzékeltetésére Buber meglehetősen élesen kritizálja Carl Gustav Jung valláslélektani felfogását is. Jung testesíti meg leginkább azt a szemléletet, amely meghatározza korunk gondolkodását. Eszerint a vallás egyfajta viszonyulás lélektani tartalmakhoz, az Isten pedig „autonóm pszichés tartalom”. Jung egyértelműen megfogalmazza, hogy Isten „az ember egyik pszichológiai funkciója”. Ezeket a kijelentéseket Buber azért kritizálja, mert — noha Jung tagadja — túllépnek a pszichológia határain. Jung szembeszáll az általa „ortodox felfogásnak” nevezett megközelítéssel, amely az önmagáért létező Istent képviseli. Buber szerint Jung nem pszichológiai, hanem metafizikai állításokat tesz. Jung hivatkozása, miszerint „a metafizikai állítások a lélek kijelentései”, korszerű megközelítésként állítja be magát, de — rövidítve és dramatizálva Buber kritikáját — a modern gondolkodás divathullámának enged. Az istenség helyét a „belső én”, az „önvaló”, vagyis az ember teljessége veszi át. Gnosztikus értelmezésében a „belső én” képes integrálni a jó és rossz, a helyes és helytelen különbségeit. Jung ezzel érvényesíti azt a modern viszonyulást, amelyet maga igen találóan leír: „A modern tudat viszolyog a hittől, ennél fogva a hitre épülő vallásoktól is”. (106.) Buber értelmezésében kiválóan rámutat, hogy az ember — a hittől viszolyogva — egyszerűen kikapcsolja a transzcendens Isten létezését. Ezekre a buberi kritikára Jung érzékenyen reagált. Ennek a reakciónak tudható be, hogy a jelenlegi kötet *Függelékében* Bubernek a viszontválasza olvasható, amelyben újabb érvekkel támasztja alá korábbi állításait.

A kötet sommás rekonstrukciója után érdemes elgondolkodni, hogy Buber vallásfilozófiai munkájához miként viszonyulhatunk. Szakmai szem-

pontból nyilvánvalóan elgondolkodhatunk Buber elemzéseinek és következtetéseinek a helyességén, történeti megalapozottágán, s azon, hogy mennyiben változott a szellemi környezet 1952 óta. Felidézhetnénk azon szerzők sorát is, akik a vallás és filozófia kapcsolatát értelmezik, de Buber nem tesz említést róluk. A kötetben felvett fontosabb problémákat is elemezhetnénk, például a vallás és realitás kapcsolatát vagy a transzcendencia és immanencia viszonyát a legújabb vallásfilozófiai szakirodalom alapján. E lehetőségekhez képest szerintem az *Istenfogyatkozás* gondolatmenete és stílusa inkább a személyesebb megfontolásokra ösztökél. A kötet lapjait forgatva kérdésként merülhet fel bennünk saját viszonyulásunk a hit bizonyosságához, vagy az, hogy — a modern tudat által befolyásolva — mennyiben visszük bele az abszolút megvallásába „az abszolútummal szembeni hűtlenséget”. (156.) Martin Buber hatásosan figyelmeztet arra, hogy a filozófiai fogalmak és a problémák rendszere nem fedhetik el a szemköztiével való összekapcsolódás lehetőségét és a konkrétumokhoz fűződő eleven kötelékünket. (Ford. Gáspár Csaba László; *Typotex*, Budapest, 2017)

SÁRKÁNY PÉTER

„ÁLMÁBÓL ÉBREDVE” Takács Zsuzsa: *A sóbálvány*

Takács Zsuzsa második önálló prózakötetét jelentette meg *A sóbálvány* címmel ez évben, mely kötet szabályosan követi a korábbi prózai darabok elbeszélőről, elbeszélésről, képekről szóló elgondolásait. Szerves folytatásként is tekinthetünk e kötetre, melynek előzményei talán még az 1998-as, vegyes műfajú kötetén, *A bűnök számbavételén* is túlmutatnak, egyenesen a *Rejtjeles tábori lap* (1987) kamaszversekből kirajzolódó egyedi és humoros narratívájáig érnek. A második prózakötet már kizárólag a költő rövid elbeszéléseit követte, s így érkezünk napjainkhoz, mikor is az Élet és Irodalom tárcarovatába készített szövegekből összeálló, több pontban összetartó, a maguk folyamatosságában elgondolt novellák füzérét vehetjük kezünkbe. A tárcanovellák ráadásul motívumaikban, poétikájukban egyaránt ezer szállal kapcsolódnak a költészethez, korábbi és legújabb versekkel bonyolódnak szövegközi kapcsolatba, felfedik keletkezéstörténetük egyes pontjait a szövegek metaforikusan sűrített módján vagy fordultatos történetekben.

A korábbi prózakötetnek, *A megtévesztő külsejű vendégnek* Takács Zsuzsa az *Önéletrajzaim* alcímet választotta, mely döntéséhez az indoklást kölcsönözhetjük immár új kötetéből: „Z. élt-halt a

maszkokért”¹ (10.), poétikai előzményként pedig utalhatunk Pilinszky regénytervére, melyről 1978-ban Maár Gyulának számolt be: „A regényem címe, mert konokul regénynek nevezem magamban, az lenne, hogy *Önéletrajzaim*. Ez egy ötéves kislány önéletrajza, egy öreg filozófusé, saját magamé, egy fiatal prostituálté, egy apácáé — és ez mind én vagyok.”² Ebben a poétikai folytonosságban keztek a 2017-es prózakötet darabjai is, hisz *A sóbálvány*-novellákban a maszkok mögött számos önéletrajzi lehetőséggel játszó kezdeményezés fedezhető fel. A szerző már Z. nevű szereplőjét is rendkívül közel engedi önmaga önéletrajzi alakjához, mégsem azonosítja, inkább játékosan közelítő én-variációkat kezdeményez szereplőivel. A kötet mindenkori, maszkjait vagy személyeit váltogató elbeszélője, az elbeszélő által megformált főszereplő gyakran Takács Zsuzsa költeményeivel is megszólal, vagyis lírai én és elbeszélő ki-be jár a szövegekben, a költő saját szövegeiben és más írók, költők szövegeiben. Ehhez a közelítő-távolító jelenléthez olykor a gyermek meséi, mágikus gondolkodását imitálja: „Otthon keresztkérdéseket teszek fel anyámnak, mindenre megfelel, de biztos vagyok benne, hogy egy gonosz mostoha ül édesanyám helyén, hiszen az igazi sosem adott volna idegenbe.” (58.)

A maszk ráadásul a verseskötetekben is felmerül, különös hangsúlyt kap *A test imádása*. India (2010) kötetben. Az irodalom természetes körforgása tárulkozhat fel, mikor időről időre elérkezik önmaga zárjainak felnyitásához, biztonsági kulcsot kínálva egy önéletrajzi alapú értelmezés kísértéséhez, hatások és mozgatórugók felfedéséhez, hogy az elvonatkoztatott, távolról megközelíthető fiktív lírai én közelebb kerülhessen olvasójához — még mindig a fiktív irodalom keretei között, ám már közlekenyebb, közvetlenebb, egyszersmind megközelíthetőbb módon. Takács Zsuzsa tárcakötete, a kötet rövid novellái egy valódi-fiktív visszaemlékezés törésvonalain haladnak. Szépirodalmi mértékű történeti hűség, mely az arisztotelészi poétika nyomán a lehetséges és megtörténhető események útján tesz kísérletet e hűség maradéktalan tolmácsolására. Így szépirodalom és történelem, s az összevonásukból előálló *széptörténelem* bontakozik ki a novellák metaforikus szervezésében — a maga gyakorta korántsem feltétlenül szépnékvé nevezhető eseményeivel, ám az esztétikum állandósuló készítésével, a poétika kísérletező kedvével. Életesemények közé illő apró töredékekből épül fel a tárcanovellák egyes darabjainak összessége, egy sajátos emlékezés, mely kötetünkben jól érzékelhetően költő tollából származik, ennek minden prózapoétikai következményével.

„Éber álom: / felelet nélkül átkelek / a tükrök mélyén heverő szobákon” — szól Pilinszky *Utószó*

című verséből, s Nádas Péter is alvás és ébrenlét köztes tudatállapotára utal, mikor e köztes állapot lehetséges gyógyító és önértelmezést segítő hatásait említi: „Esetemben az életösztön kielégítésének az éberalvás lett az egyetlen alapfeltétele.”³ Ebben az érzékeny tartományban időznek *A sóbálvány*-novellák beszélői, teret engedve kulturális és történelmi inspirációknak, a korszakot célzó felismeréseknek. Az elbeszélő a főhős álmairól beszámolva ér el a közös tapasztalathoz, s teszi ezt azáltal, hogy az álomból, vagyis a legszemélyesebb és legszubjektívabb folyamatból (melyet nemritkán maga az álmodó sem őriz meg tudatos emlékezetében) allegóriát épít, hogy felismerhetővé váljanak az egyéni élet közös alapjai. A szövegek narrátora a bemutatott hőssel egyetemben együtt látja az egyéni életet a korról, a kortól a további korszakokkal, így kapcsolódik össze tegnap és ma, éber tudatosság és álom. Mágikusan láttatott valóság elevenedik meg a *Kihalni esélyes II.* című tárcában: „A kórterembe belépő éjszakás nővér a villanykapcsolóra ütött, s mint varázsütésre, a felhők mögül előgurult a telihold.” (67.), mely valóságselemek együtt rezdülnek a történetekkel: „A kapcsolóra mért második csapás nyomán azonban a hold visszamenekült a felhők mögé, és a tájra a csönd, a sötét, a felejtés takarója borult.” (67.) A kérdést, vajon az ébredés a valóságra eszmélést vagy egy következő álmomba fordulást rejt-e, esetleg hirtelen egy ismerős regényvilágban találjuk magunkat, gyakran válasz nélkül hagyják a rövidségükben a költeményekéhez hasonlóan sűrű jelenetelésű, metaforikus novellák. Így sodródnak a szereplők egyéni labirintusaikban, térnek alakjuk aktuális variációjában egyik történetből a másikba. A figyelem az ébredésre fókuszál tehát, de hogy hová, merre ébredünk, sosem tudható bizonyosan. Takács Zsuzsa prózája nagy biztonsággal kezeli az álom és ébrenlét között előálló bizonytalanságot.

Az *Állj s felelj: ki vagy?* című novella hőse például kétszer ébred, s hogy első alkalommal nem a tudatos ébrenlétre, erre figyelmeztet a fényről és látásról szerzett tapasztalati tudásunk: „Z. a falat tapogatva igyekezett eljutni a villanykapcsolóig, hogy világosan lásson.” (5.) Ám: „Menet közben lehajol, fölemelt egy-egy megcsönkített könyvet, és beleolvasott.” (uo.) Az egymásnak ellentmondó fényviszonyokat feltételező cselekvések, mint a „tapogatva” eljutás és az olvasás, már itt, az első sorokban felhívják magukra a figyelmet, miközben el is terelik, amennyiben az elbeszélő egy Orwell-idézetet szűr közébe, melynek szerepe önmagában is jelentésszerű. A kötet ugyan megadja az idézetek forrását, azonban pontos szerepükről csak akkor kapnánk megfelelő információt, ha a megtalált szövegeket a szereplőkkel egyetemben

mind jól ismernénk, vagyis ha a szereplőkkel együtt tapogatóznánk a sötétben, majdhogynem mi lennénk ő. Egyéniből így a közösbe hajlik az elbeszélés, közös kulturális, társadalmi tudásunkra építve, hogy ebből a közösségből ismét egyedi felismerésekhez juthassunk. Az elbeszélő mintha minduntalan erre teregetné az olvasás menetét: közös botladozásra könyvek közé, idézetekben gazdagon, álom és ébrenlét egymásba tűnő variációiban. „Ami másokkal történt, mintha velem történt volna. Az én emlékeim mintha egy idegen emlékei volnának. Megpróbálom kiánsni, mint valami romhalmaz alól a betemetett fényképet, és megvilágosodni látom a hátteret, amit nem láttam soha.” (56.) Empátia és visszatekintés az emlékező irodalom két tartópillére: a visszatekintés a tárgyi tudást eleveníti fel, az empátia ezt történeté egészíti ki, lankadatlan figyelmet feltételezve.

A tárcanovellákban a visszaemlékezés gyakran a történelmi múltba, vele pedig a szerteágazó emlékezethez vezet. Mindezt pedig a műfaj (vagy az első szövegközlés) szigorú terjedelmi megkötéseihez igazítva, ezzel is fegyelmezett keretet nyújtva az álmodó szereplők vízióktól gyötört belső világának megjelenítéseikhez, miről Freud hatására mélyebb a tudásunk: „Freud korai fő művében, a pszichoanalízis alapjait lefektető *Álomfejtés*ben a bensőség külső jeleiről ír. Arról, hogy a patológiás jeleken túl vannak olyan mindennapi dolgaink, amelyek jelzik a bensőség alapvető heterogenitását, energia versus kognitív, a tudattalan versus tudatos természetét. Az álom a belső jelentés felfedezésének »királyi útja«, valami olyat árul el az álmodóról, ami annak személyes, de egyébként nem tudott élettartalmaira, sors-moдалitásaira utal.”⁴

Széptörténelmi elbeszélő kedv, játékoság, tragikus lételfogás áll a novellák homlokterében. Könnyedséggel látó, a múlt korszakaiba és a jelen pillanataiba beleérző írásokat foglal magába a kötet, akkor is, ha az elbeszélő a történelmi közelmúltba kalauzolja a jelen képtelen történeteit rögzíti, például *A Nagy Világszínház*ban, vagy a *Múlt század* című lírai hangvételű írás esetében. Ám hogy a korszakról mit árul el ezzel, s hogy egyáltalán a kötet közérzületi vagy közéleti áthallásai merre mozgathatják el az értelmezést, már általánosabb érvennyel merülhet fel. „[D]e hogy mi a kor mondanivalója...?” — idézhetjük fel Pilinszky elhíresült gondolatmenetét, amely („Tudniillik nem biztos, hogy az, amiről beszél.”) elválasztja egymástól a beszéd valamiről és az azonos valamivel jelentésmozzanatát. Valóban úgy tűnik, Kafka abszurdra fogékony szemlélete és testekben is beszélő képnyelve alapvetés a kötet számára, mely Örkény István *Egyperces novelláinak* dermesztő humorát is emlékezetbe idézi. Takács Zsuzsa képnyelve emellett

sokat merít a hozzá közelálló freudi álomanalízis asszociációs felismeréseiből. A szövegek éles vágásai is ezért nem okoznak értetlenséget, mert az álom lehetségesből lehetetlenbe, valóságosból hihetetlenbe fordulásáról közös tapasztalatot hordozunk. Az álom poétikáját imitáló szövegek szerkezete erre az általános tapasztalatra utal vissza.

A *sóbálvány* tudati folyamatok és valóságtapasztalat, külső és belső világ lidéres egyvelegét találja fel szereplői és a szereplők életét nyomon követő elbeszélője számára. Freud és Kafka tehát meghatározó pontok a novellák világában, de nem kizárólagos a jelenlétük, sokszor csak a háttérben érzékelhetjük őket. Ráadásul korántsem teljes a sor, hisz a kötet végi jegyzet mindössze a szövegszerű átvételeket sorolja fel, a lazább intertextusokat nem nevezi meg. A roncsolás nélkül közbeékelt, kurzíválással kiemelt szövegrészletek inkább arra irányítják a figyelmet, hogy nincs írás önmagában, szavak és szövegek egymást kísérve alakítják az irodalmi nyelvet, újraírva hétköznapi helyzeteket, a sablonos viselkedésmintáktól kezdve egészen a krízisig. A gyakori déja vu érzésének is itt lehet az eredője. Mondataink így életben tartanak másokat, akik bármilyen módon hozzájárultak a kor megfejtéséhez, a korszak nyelvi leképzséhez, szavakat adtak, melyek tapasztalatokat tárolnak és adnak tovább, új jelentésekkel mozdítva ki a már meglévőket.

A korra jellemző történetek és az egyéni élet apró állomásai, találkozásai és lidéres benyomásai követik egymást, magyarázva, kiegészítve, újabb fejleményekkel és háttérismerettel gazdagítva az ez idő tájt írott költeményeket, melyek az utóbbi időben ugyancsak mélyebben hajlanak az abszurdra, mint ezt megelőzően. Ahogy a Vak Remény versbeli alakja is összetett, variációkon keresztül hozzáférhető, úgy a novellák visszatérő hősének is több megjelenési formáját láthatjuk: több hős, több alak, férfi és női képmások sorakoznak egyazon vagy különféle nevek alatt, kiknek foglalkozása, családja mind-mind eltér egymástól. Az allegória összetettségét és változatainak helyenként egymással is nehezen összeegyeztethető voltát a tárcanovellák életképeivel is egybe lehet vetni, hisz mintha a prózai szövegeknek és a velük közel egy időben megjelenő verseknek egyazon szellemi-kulturális közegben lenne otthonuk.

Olyan alak tűnik rendre a szemünk elé, akit a második világháború és a háború következményeit magán viselő időszak képtelen történéseinek sorozata, tragédiák láncolata keltett életre és nevelt fel mostoha körülmények között. Hisz „Caldéron szerint a Szerző (maga az Úristen) a menyeyei seregek gyönyörködtetésére írja a darabot, és elképzeléseiből nem enged. Van, akire az áldozat, van, akire a hóhér (-segéd) szerepét osztja, van, aki

szegény lesz, van, aki gazdag, egyesek urak lesznek, mások alattvalók. A karakterek csak egy-egy monológ erejéig lázonganak szerepük ellen, végül mindenki belátja, hogy sorsát magasabb szempont irányítja.” (15–16.) E belátásból eredeztethető a novellák líraisága, mindenekelőtt pedig az alakok érzékenysége, s a világ folyamatait követő érzelmes empátiája. Z. (vagy K., miként B. vagy K. Cs.) személytelen, noha érzelemtől átitatott sorsának követésében alakok rendeződnek szemünk előtt, a szövegszervezés és idézettechnika játékosága viszont el is bizonytalaníthatja a mindenkor olvasót tulajdon olvasottságát illetően. Mindez mégsem műveltségi vetélkedő. A szerző föltárja legfontosabb forrásait, így már nem az lesz az érdekes, hogy egy Borges-novellában tévelyeg-e egy karkai hős. A könyvek nem csupán történetek és ismeretek holt tárolói, hanem önálló létezéssel bíró közvetítő társak, virtuális terek. Közvetítők személyek között, kik egymással könyvek által találkoznak, s e találkozást, míg hordozóik ezt lehetővé teszik, mindannyiunk számára fenntartják. Kötetek és életművek kelnek életre, ami nem kevés dinamikát kínál a szövegek számára.

A novellák egymást fűzik tovább, kapaszkodnak egymásba, ahogy például a kirajzolódó keretes szerkezet össze is tartja őket. Hisz az első novella ugyanúgy a megtorpanást, a kővé dermedést idézi meg már címében is (*Állj s felelj: ki vagy?*), mint *A sóbálvány* című, záró novella hőse esetében: „Z. látszólag könnyen fordított hátat szereplőinek. A valóságban azonban hűséges volt hozzájuk az örületig. Vissza-visszapillantott, mint Lót felesége a kén- és hamuesőben fuldokló Szodomára, és azt sem bánta, hogy sóbálvánnyá mered. Lélekben velük maradt az egykori helyszínen, mint lábnyom a menedékházba vezető érintetlen hóban, mint elejtett fél pár kesztyű az éjszakára remízbe vonult 59-es villamoson.” (77.)

A kötet hajtóerejét a mondatok pontosságára való törekvése kínálja: életteli mondatokat találni, bennük a bizalmat a reménytelenség ellenére is megtartani. Itt válhat el felszín (a reménytelenség látszata) és a felszín mögötti, ok-okozati folyamatokkal és tartós következményekkel terhelt valóságartomány (mint a bizalom alapja). Minél pontosabbak lesznek a mondatok, annál közelebb kerülnek a valósághoz, s akkor szólhatnak a legreménytelenebb pillanatokról, mégis a reményt sugározzák maguk köré. Mert a látszat szerint bohókás, az örület küszöbén járó főhősök ámokfutását követhetjük, kik intelligenciájuk és műveltségük bűvkörében nem jutnak túl saját ördögi köreiken. Valójában az ironia kettős látását tapasztaljuk a szövegekben, mikor a látszat mögé enged látnunk a szöveg, nyelvi regisztereiben. A mondatok és gondolatok látszat és valóság játékát lengető ritmiká-

ja, novellákra és versekre felelő, kiegészítő játéka bontja ki az álom és ébrenlét köztességében előálló, víziószerű, érzékeny állapotot, mely az alkotásra fogékony hősökben lidérces meglátásokat tartogat. A novellák is ebbe a köztes állapotba kalauzsolnak, félig éber állapotok minden rémisztő lehetőségeivel („Hát jó, hajol az élettelen test fölé, szóval megöltem.” 66.) és vak bizalmat ébresztő felismeréseivel, a remény tényverését felfedő együttlásaival. Ennek lírai megfogalmazása a záró novella, hol a 20. századi hős bukását az oltalmazó szeretet ellenpontozza: „Anyja észrevette hirtelen gyöngülését, mert óvatosan átadta a kisiút az édesapjuknak, kitárta felé a karját és őt emelte az ölébe.” (81.)

A szenvedéstörténetek mögött az „életmentő ironia” a költeményekhez képest egyenletesen erőteljes, mindvégig számolni lehet vele — más mond, mint amit ír. Ahogy a költeményeknek mindig is fő szólama volt az idegenség, az idegenként létezés és a művi-mesterkelt felmutatása, melyben a beszélő kínos-idegenül érzékeli önmagát, borzong tulajdon ráismerései, megérzései és előérzetei közepette. Az önironia már sötétebb világszemléletet fed — ezzel a kettős kulccsal dolgoznak a szövegek: míg alapjelentésükben a valóság minden változását megadó engedelmes-séggel nyugtazza a szereplő, az elbeszélő ennek ellenkezőjét tolmácsolja felénk — a meghökkentő, a képtelen elfogadhatatlanságát jelzi, vagy megfordítva: az abszurditás elfogadásának életellenes hívását rögzíti.

A múlt század pillanatképei és a jelen lidérces képzei mind egybejátszanak a valóság történetekben jeleneteződő feltérképezésekor. Így kapnak helyet ugyanazon novellában a modern élet pillanatképei: „Bekapcsolta a forralót, világoszöld bögréjébe neszkávé lapátolt, rázúdította a lobo-gó vizet, majd elővette a *hűtő fiuléből* a tejet.” (6.) [kiemelés Sz. Cs.] Ebben a világban jelentésszerűen a hűtőnek is füle van, melyből ismét felrémlik egy korábbi korszak, ahol a falnak is füle volt, az áthallások vetítik egymásba a tegnapot és a mátközben az elbeszélő mintha csak valamilyen régi nyelvi zárványra utalna, hisz a tárgyak részeinek azonosítása emberi testrészekkel a metafora keletkezésére mutat vissza. Ám még asszociációiban is erősíti a novella háttérében mozgó konfliktust, az 50-es évekre emlékeztető jelenkori megnevezést, a nyelvben is továbbélő helyzet értelmetlenségét. Beszédes nevek, beszélő elnevezések, allegorikus rájátszások, költői eszközök a novellákban — ahogy Takács Zsuzsa korábbi kötetében láthattuk, a költészet helyenként a prózához közelít, gyakorta verstörténetekben gondolkodik, a próza pedig a költemények karakterjegyeit hordozza.

Az elbeszélés lendületesen halad novelláról novellára, napjainkat idéző mozgalmas életképeket dolgoz ki. A *szemfüllés* második darabjában az írói ambíciókat tápláló orvos „rég-új mozgalmi dalt füttyülve („Úgy határoztunk, hogy hozzon / a mező majd bő termést, / hogy a hombár roskadozzon, / s íme munkánk nem kevés”)” lendületesen kinyitotta szobája ajtaját, íróasztala sarkába lökte a *Takarékoskodási intézkedések* feliratú dossziét, felütötte laptopját, és beírta tervezett sikerkönyve fejezetcímét. *Betörő. Kéjgyilkos. Üldöznek. Útvesztés. Esés, zuhanás. Megszégyenítő meztelenség. Szűk garzonlakásodban új szobákra bukkansz. Boldog meztelenség! Repülsz, révbe érsz!* Kipipálta a már abszolválta álmokat (*Betörő\ Kéjgyilkos\ Üldöznek*), és beengedte az első beteget.” (28.) Ám ez a lendület épp a megdermedést helyezi kilátásba: a nap mint nap folytatott küzdelem nem feloldható, hisz a kezdő novella címe és a záró novella keretként foglalja magába az álom lelki nekilendüléseiben született, sokszólamú, többszereplős, visszatérő és újra jelentkező szerkezetek logikáját.

„Úgy teszünk, ahogyan kedvünk tartja — válasszolta a tanár —, mert bár a szabályok betartása fontos, a szabályok áthágása az irodalomban — akárcsak a többi művészeti ágban — módfelett gyümölcsöző.” (9.) — s a kötetnyitó novella főszereplőjének kijelentésében *A sóbálvány* próza-poétikájára is ismerhetünk, a mondat előrevetíti a novellák váratlan fordulatokban gazdag öntörvényű karakterét, miként a kötet egymásba csúsztatott történetekben hűségesen kitart elmentések és ellentmondások, a látszat és a látszat mögötti tartományok felderítésénél álom és ébrenlét jelentésszerű fordulataiban. (*Magvető*, Budapest, 2017)

SZALAGYI CSILLA

¹ *A bűnök számbavétele*. Próza és vers. Jelenkor, Pécs, 1998, 118.

² *A megtévesztő külsejű vendég. Önéletrajzaim*. Prózák. Magvető, Budapest, 2007, 223.

³ Takács Zsuzsa novelláskötetéből vett idézeteket az oldalszámok megadásával jelzem.

⁴ *Egyenes labirintus. Pilinszky-portré a televízióban* (Maár Gyula). In: Pilinszky János: *Beszélgetések*. Magvető, Budapest, 2016, 259.

⁵ Nádas Péter: *Világoló részletek. Emléklapok egy elbeszélő életéből II.* Jelenkor, Budapest, 2017, 432.

⁶ Bókay Antal: *Önéletrajz és szelf-fogalom dekontstrukció és pszichoanalízis határán*. In: *Írott és olvasott identitás*. (Szerk. Mekis D. János és Z. Varga Zoltán.) L'Harmattan, Budapest, 2008, 39.

⁷ Pilinszky János: i. m. 269.

SZEMLE

KÖNYVEK KÖZÖTT

ILLYÉS GYULA:

NAPLÓJEGYZETEK 1956–1957

Régen várt könyv. Hosszú ideig azt hittük, írója óvatosságból, házkutatástól tartva megsemmisítette. Szerencsére kisebb-nagyobb hiányosságokkal megmaradt, és gyönyörű kiadásban (a Magyar Művészeti Akadémia és a Magyar Szemle érdeme), Illyés Mária előszavával és Horváth István alapos jegyzeteivel megjelent. Értékét növelik a remekül válogatott fényképek a rommá lőtt városrészekről és a fontosabb szereplők akkori arcásával. A naplójegyzeteket követő dokumentumok nemcsak kiegészítik a leírtakat, hanem sok hamis beidegződésünket is megcáfolják.

1957. január 21-én Illyés Gyula a következőket jegyezte föl: „A napló a legizgalmasabb írásműnek látszik. A legmegbízhatatlanabb. Gyorsan írok, tehát pongyolán, hamis hatásoknak engedve, egyre többször érzem. Aztán meg: ilyen körülmények közt írni olyan, amiről félok, hogy mégiscsak ilyen állapotban kerül az olvasó elé.” Mintegy kiegészítésként teszi hozzá: „...ha Zelt és Háy is írt naplót, azt most a nyomozók olvasásák, nyilván leghitelesebbnek gondolván minden mondatát, már csak azért is, mert az író akarata ellenére jutottak hozzá. De az író elrejtett — vagyis nyilvánosságra nem szánt — mondanivalója rendszerint azért van rejtve, mert az író maga sem érzi állítását véglegesnek. Az író tollából csak az hiteles, ami nyomtatásban lát napvilágot. Hányszor még az sem! Amit ezekben a hónapokban leírtam, csak az én átnézésem után érvényes. Épp azért, mert csak magamnak írtam. Azaz tökéletesebb, árnyaltabb kidolgozásra. Az igazság pedig mindig az árnyalatokban van. Legjobb volna ezt az egész jegyzetelgetést abbahagyni, csak kompromittált, akár egy félig meggyúrt szobor: alkotóját, modelljét is hamisan mutatja be.”

Az olvasó mégis a felfedezés izgalmaival, vagy homályos emlékeit felélesztve szembesül a jegyzetekkel, amelyeket az akkori kor (Kodály Zoltánnal egyetemben) hiteles értékörzője, vitathatatlan tekintélye jegyzett föl. (A száműzetésben élő magyar írók többségének halvány fogalma sem lehetett erről a szerepükről, ők társutasoknak hitték őket, akik kiszolgálták a Kádár-rendszert. Ha gondosan olvasták volna Illyés Gyula Bartók-versét, meghallgatták volna Kodály egyik-másik kórusművét, egyáltalán érzékelték volna e két jelkép felé áradó reményt és szeretetet, bizonyára módosítottak volna negatív vélekedésükön.)

Ez a napló, így, töredékesen is, néhány akkori eseményről, egyik-másik résztvevő viselkedéséről hitelesen tudósít. Mindenekelőtt a parasztpártiak szervezkedéséről, magáról a pártról, amely valójában a Rákosi-érában sem szűnt meg, csak éppen működésének feltételei hiányoztak. Veres Péterről, akinek megítélése nem volt egyseges, hiszen amikor a Bem-szobornál 1956. október 23-án beszélni kezdett, kifütyülték, ezt azonban Illyés Gyula nem hallhatta, mert Miskolcon, egy irodalmi esten élte át a forradalom kezdetét. Sokat olvashatunk az Írószövetségről is. Ennek munkája sokat jelentett a forradalmi események legitimálásában, s legtekintélyesebb tagjai — kissé naiv módon — párbeszédet próbáltak kezdeményezni Kádárékkal, teljesen sikertelenül, hiszen már jól kivehetők voltak a törésvonalak, amelyek a „hithű” (?) kommunisták parányi csapatát elválasztották a többiektől, a nagy többségtől. A napló egyik legemlékezetesebb jelenetében idézte az író Trencsényi-Waldapfel Imrével folytatott eszmecserejét arról, vajon író-e a neves klasszika-filológus, aki a háború előtt Hóman és Babits körül „sündörgött”, s ekkor még nem viselte a munkásörök egyenruháját, amelyben az egyetemen pompázott, vörös nyakkendőt sem viselt, mint kis úttörő. (Mekkora fintora a sorsnak! Később kínai elhajlónak nevezték, s vége lett karrierjének. Nem volt író, de szerepe mégis fontos volt, mint fordító és — Hajnal Annával közösen — az *Argonauták* szerkesztőjé.)

Azok a Kádár-párti „írók”, akik szembefordultak a forradalommal, valóban nem irodalmunk jelesei, ma a margón sem említik őket. (Igaz, náluk sokkal nagyobbakat sem, ami viszont az irodalomtörténet-írás szégyene.) A kor egyik legjelentősebbje is meglehetősen óvatosságnak bizonyult. Németh Lászlót a felesége is védelmezte, nehogy túlságosan elkötelezze magát az ellenállók mellett. Neki később is akadt gondja-baja: Király István kierőszakolta a Szovjetunióba, s ezt a látogatását máig nehezen emésztik meg rajongói.

Nem túl sokat ír Illyés magánéletének eseményeiről, de az a néhány mondat, amely feleségről, kettejük szövetségéről, egymás iránt érzett bensőséges szeretetéről szól, megejtő. Flóra mindvégig védőangyala volt, s méltán foglalja el kiemelt helyét az Illyés-életrajzokban (melyekből sokkal kevesebb van, mint kellene). Szívszorítóan szépek azok a lapok is, melyeken arról tudósít Illyés, mekkora aggodalommal várta felesége és lánya híradását, épségben érkeztek-e Párizsba. Ilyesfajta szorongást sokan átéltek, de másként dobogott a szív az akkori bizonytalan napokban.

Egy-két futó megjegyzés, mellékmondat, kiszólás jelzi, milyen származékos érvekkel szolgáltatták ki az orosz túlerőnek a magyarságot. A rádióban hallható buzdítások egyikét-másikat én is hallottam Zimándi István szobájában. Addig csak az *Egri csillagok* Hegedűse jelképezte számomra az áru-lást. Akkor többször is tapasztalhattuk, de ez volt az egyik legundorítóbb, hiszen sok fiatal elhitte az üres szövegeket, és harcolt, míg tehetett, vagy míg élt. Akkor lett köztudomású, hogy az ENSZ sóhivatal, s hogy a világpolitikában legtöbbször az erősebbnek van igazsága. (Ezt egyébként a forradalom és szabadságharc leverése utáni hazai belpolitikáról is elmondhatjuk.) Illyés nem volt naív, de sokakhoz hasonlóan reménykedett valamiféle kibontakozásban. Úgy vélte, ebben a paraszt- (akkor: Petőfi-) pártnak lehet szerepe, talán ezért is mozgósította erőit, hogy az élvonalban legyen, csökkentve a radikálisok heves meg-gondolatlanlanságát, erőt öntve a csüggedőkbe, vi-gasztalva az addigi rendszer különben arra méltatlan kedvezményezettjeit, például Illés Bélát (ki emlékszik rá?). A Vörös Hadsereg katonájából lett magyar író még a forradalom ellenzékének tisztességesebbjei közé tartozott, ezt bizonyította Münnich Ferenchez írt levelének a megtorlás enyhítését felvető néhány sora.

Az irodalomról természetesen nem esik szó, fegyverzajban hallgatnak a műzsák. Mégis van egy olyan epizódja a naplónak, amely nagyon elgondolkodtató. Háy Gyulát meghívására keres-te föl Illyés. A „bátor” drámaszerző azt panaszolta: a világon mindenhol előadják darabjait, csak Magyarországon nem. Átadta *Varró Gáspár igazsága* című új színművét, mondana véleményt róla ven-dége. A következő jellemzését olvassuk a napló-ban: „Az első kép kitűnő olvasmány. A darab vége jól bemelegszik. Az egész darab tele jó helyzet-tel. Biztos dráma-vezetés. Erős — most már ma-gyarság dolgában is kifogástalan — nyelv. Bátor, becsületes szándék. A hatás, mikor leteszem, az első órában igen jó. De óránként csökken. Külön-külön rengeteg a jó bene. De a részek nem állnak össze. Épp a szándék miatt. Amely, ha becsüle-tes is, olyan irányba fut, ahova a lélektan nem kö-veti. Hogyan lehetne segíteni? Nagyon kevés. De annak parancsára mégis pincétől a padlásig át kellene rakni a darabot.”

Másnap megtudja: Háyt és Tardos Tibort letar-tóztatták. A következővel egészítette ki a hírt: „Egyszeriben igazságtalannak érzem, amit a *Varró Gáspárról* gondoltam.” — A modernnek mondott irodalomtudomány legnevesebb kép-viselői nagyjából egyetértenek abban, hogy az ér-dek nélküli olvasat a leghitelesebb, azaz a mel-lékesnek mondott szempontokat — életrajz, keletkezés történelmi háttere stb. — ki kell kap-

csolni. Illyés Gyula, úgy látszik, másképpen ol-vasott. Rokonszenvesebben, emberibben.

Az a pár nap, amíg úgy látszott, a forradalom után megkezdődik az élet és vele a kultúra újjá-szervezése, megmozdította a színházi világot is, amelyben Illyés Gyulának ugyancsak nagy te-kintélye volt. Gellért Endre, a tragikus sorsú ki-tűnő rendező le akart mondani a Nemzeti fő-rendezői posztjáról, erről igyekeztek lebeszélni. Viták folytak, vajon melyik művel nyissa meg újra kapuit a Nemzeti. A legkülönbözőbb szerzők neve bukkant föl, mindegyik mellett és ellen is szóltak megfontolásra érdemes érvek. A naplóíró ezek-ben az eszmecsereket is kiegyenlítő szerepet ját-szott. Vitathatatlan tekintélye, irodalmi és közéleti súlya miatt a kultúra újrászervezett intézmé-nyeiben is helyet szorítottak volna számára. Az Írószövetséget megszüntették, helyette Irodalmi Tanácsot szerveztek. Bevonták volna tevékeny-ségébe Illyés mellett Németh Lászlót, Tamási Áront és Veres Pétert is, végül nem teljesítették a felkérést, és helyükbe a párthoz hű írók kerültek. Helyesen ítélte a naplójegyzet írója: „A kor-mánynak tőlünk nem tanácsra van szüksége, ha-nem névre.” Maradtak a megbízhatók, például Bölöni György, a „Haszonlesés”, ahogy Illyés jel-lemezte. A Tanácsban, amely 1959-ig működött, ő természetesen helyet kapott. Ott sürgölődött már Földeák János is, aki hűségéért az Irodalmi Alap igazgatója lett, mellette Fodor József, akit Illyés irgalmatlanul leteremtett, és E. Kovács Kál-mán. Minőség? Nem volt érdekes. A kirakat-hűség számított érdemnek.

Az egyik legjellemesebben viselkedő, legbát-rabb írónak ezekben a hetekben Tamási Áron bi-zonyult. Egészen más eszmények vezérelték, mint néhány romániai magyar író, akik 1957 ele-jén nyílt levelet intéztek magyar író társaikhoz. Eb-ben — a *Népszabadságban* jelent meg 1957. janu-ár 4-én — elképedve, szörnyűködve olvastuk a következőket: „Kedves Barátaink! Az új eszten-dő küszöbén örömmel tölt el bennünket az a tu-dat, hogy a magyar munkásosztály és a dolgozó parasztság legjobbjai követik kormányuk és a Ma-gyar Szocialista Munkáspárt útmutatásait annak érdekében, hogy minél hamarabb begyógyítsák az ország sebeit és tovább fejlesszék a szocializ-must. Kérünk benneteket, juttassátok el hozzájuk újévi jókívánságainkat.” És akik aláírták! Volt, akin nem csodálkozunk, de némelyikük nevét fájdalom-sal olvastuk, még ha feltételeztük is, hogy nem saját elhatározásukból szerepelnek a förmed-vény szövegével egyetértők között: „Asztalos Ist-ván, Balogh Edgár, Bartalis János, Horváth Imre, Horváth István, Kacsóh Sándor, Kovács György, Létai Lajos, Molter Károly, Nagy István, Róbotos Imre, Salamon László, Szentimrei Jenő, Szilágyi

András, Tompa László.” Akkor hosszú hónapokig Áprily Lajost és néhány társát tekintettem romániai magyar íróknak és Tamási Áront az erdélyi magyar szellemiség hiteles letéteményesének. A magyar írók válaszoltak. Érdemes volna körkérdest intézni az irodalom ismerőjéhez, közülük kik tartják számon ezeket a neveket, a párt akkori hű katonáit: Aranyossi Magda, Aranyossi Pál, Balázs Anna, Balázs Sándor, Barabás Tibor, Barta Lajos, Beczássy Judit, Bölöni György, Csohányi Gabriella, Fazekas Anna, Földes Mihály, Gereblyés László, Gergely Márta, Goda Gábor, Hajdú Henrik, Hamvas H. Sándor, Illés Béla, Kilényi Mária, Király István, Lukács Imre, Madarász Emil, Oravec Paula, Pákozdy Ferenc, Peterdi Andor, W. Petrolay Margit, Rideg Sándor, Sándor Kálmán, Soós Magda, Szinetár György, Szuchich Mária, Thury Zsuzsa, Trencsényi Waldapfel Imre, Vasvári István, Várnai Zseni, Waldapfel József, Zalka Miklós.

Az egyik legszebb és leghitelesebb megnyilatkozása azoknak a heteknek Tamási Áron *Gond és hitvallása*, amely a kitűnően megválogatott *Függelékben* újra olvasható, sok fontos dokumentum társaságában. Emberi nagyság és hitványság nyilatkozik meg ezekben. Jóleső érzéssel tanulmányozhatjuk a magyar forradalom mellett hitet tevő francia és a kor közhelyeit görgető írók levélváltását, Mihail Solohov meglehetősen jellemzően hozzászólását a magyar eseményekhez, a megvilágosító és megrendítő hitvallást Tamási Ároné mellett, Illyés Gyula kiáltványát: *A világ minden országának íróihoz és irodalmi szerveihez* 1956. november 3-án. Ezt először ebben a kötetben olvastam. Aztán újra a történelemkönyvekbe való szöveg, egy nép segélykiáltása a szorongatott napjaiban a vég előtt. Egy író kiált a bekerített Budapestről a világ íróihoz. Néhány részlete sok-sok évvel az események után is felkavaró:

„Egy meggyötört, halálos veszedelembé jutott kis nép igazsága ügyében, de mégis a teljes igazság ügyében, vagyis — mert az igazság oszthatatlan — a ti ügyetekben is szólok a tigris karmaiba esett énekesmadár talán utolsó sikolyával. Tízmillió magyar néz elszánt nyugalommal a maga halála, de akár nemzete kipusztulása elé, ha elkezdett szabadságharcát nem viheti végső győzelemre.

Szeretnénk hinni, hogy az a vad, amelynek karmaiban vagyunk, s amely — nem titok előttünk — ha akarja, minden pillanatban széttephet bennünket, nem egy idegen ország, nem is egy kormányzat, hanem egy félreértésből, félremagyarázástól született, szinte láthatatlan szörny, egy fantom. Ilyet gyakran teremt a történelem. Szavaim ez ellen irányulnak. Ez a rosszul értesültség, amelyet még most sem akarok rosszakaratnak ne-

vezni, azt hirdeti, hogy Magyarországon a munkások és parasztok ellen tört ki felkelésünk. Író vagyok, született ellensége a hazugságnak, született hirdetője a valóságnak. E minőségemben teszek hitet: két szememmel láttam ezt a forradalmat, mely minden előzetes szervezethez nélkül tört ki, munkás és paraszt származású diákok kezdték, paraszt származású katonák döntötték el és ipari munkások biztosították.

Ez a forradalom humanista volt. Erre az elfogott ellenséges katonák a tanúk, akik szemükben könnyel köszönték meg a forró teát és ápolást, majd [a] szabadon bocsátást, amit a rettegve várt golyó helyett [a] fölkelőtől kaptak. Sosem éreztem úgy, milyen eleven erő ez a másik szellemi test: Európa, mint ott, a dörgő utcákon járva. Európa szelleme eddig segítette harcunkat, részben neki is köszönhetjük, hogy kis nép voltunkban is az egész emberiség igazságáért eredményesen harcolhattunk.

De nem hallgathatom el, jár most köztünk olyan hír, hogy némely nyugati hatalmak igazságunkat és harcunkat csak politika tétjének, diplomáciai alkuk tárgyának tekintik: a magyar vér értékét a közel-keleti olaj értékével mérik, hogy nem sietnek oly gyorsasággal a segítségünkre, ahogy a helyzet kívánja s a becsület és igazság követeli.

Írók, költők, igazságra érzékeny alkotók és olvasók, ne hagyjatok el bennünket. Ne hagyjátok elpusztulni Magyarországot és saját eszményeitek. Bocsássátok szívetekhez ezt a vészkiáltást, mentsétek meg a talpra állt Magyarországot.”

Magyarország szerencsére nem lett szovjet gyarmat. De nem azért, mert a segítségére siettek, hanem azért, mert a tankok súlya sem törte össze a nemzet gerincét. Ez lehet a jövő záloga is.

RÓNAY LÁSZLÓ

BEREMÉNYI GÉZA: VERSEK

A Bereményi Géza hetvenedik születésnapjára megjelent *Versek* című kötet kétségtelenül fordulópontot jelent a hetvenes évek óta legendássá váló Cseh Tamás-dalszövegek recepciójában. *A Versekben* ugyanis — más dalszövegek mellett — nagyrészt ezek a művek jelentek meg, azzal az egyértelmű szerzői intencióval, hogy versként értelmeződjenek át: a kötet szerkesztettsége, a kiválasztott szövegek elrendezése, mely alapjaiban határozza meg az öt ciklus ívét, az önkényes, de nem tartalmatlan változtatások mind kimutatnak — és ki kell mutassanak — abból az értelmezői gondolkodásból, mely a Cseh Tamás-kultusz felől pusztán dalszöveg-gyűjteményként közelít a kötethez.

Illetve Bereményi gesztusával egy másik, a szövegek értelmezésével, jelentésével, jelentőségével és a kultusszal kapcsolatos problematikára is felhívja a figyelmet: a dalszöveg esetében a zene és a szöveg mindig kölcsönösen egymást interpretáló viszonyban van, amely viszony mélyen meghatározza az előadóművészet lényegét is. Eddig a Bereményi-szövegeket elsősorban a zeneszerző-előadóművész — Cseh Tamás vagy éppen Másik János, Dés László, Presser Gábor, Udvaros Dorottya, Básti Juli — interpretációja felől értelmeztük, a kötet megjelenésével azonban versekként, a ráakódott interpretációs réteg nélkül olvashatjuk őket. Máshonnan megközelítve: annak a kanonizáló gesztusnak lehetünk tanúi, melynek során a szövegek egyrészt elszakadnak attól a kultustól, melynek megszületésüktől kezdve részesei voltak, másrészt az elszakadással és a fent említett írói eljárások — válogatás, szerkesztettség, kisebb szövegmodosítások — segítségével kezdenek beilleszkedni a huszadik század második felétől a kortársig terjedő irodalmi műalkotások jelentős korpuszába. „Ki akartam válogatni azokat a dalszövegeket, amiket versekké szeretnék nyilvánítani. Egészen más ugyanis olvasva, mint hallgatva. Van olyan dalszöveg, amelyik gyöngébb énekelve, olvasva viszont új értelmet nyer. Azért versek a címe, mert verseknek gondolom ezeket” — olvasható egy korábbi Bereményi-interjúban. Az persze kérdés, hogy a kiválogatott szövegek az írói szándékkal összhangban mennyire tudják levetkőzni a (kultuszon keresztül rájuk tapadt) jelentésrétegeket, illetve mennyire tudnak harminc-negyven év távlatában beilleszkedni az irodalmi kánonba.

És — részben — mintha a kötetkompozícióban is ez a távlat fogalmazódna meg: az *Egy ember élete* ciklus a születéstől az öregkorig albumként kísért végig egy életen, annak egzisztens élményein az anya nélkül eltelt gyermekkortól (*Így születtem*) az első szerelem veszélyein (*Fegyverszünet*), a hetvenes évek Budapest-élményén (*Budapest*) át egészen a félmúlt üresség-élményéig (*Megyek az utcán*), a hatvanhetedik év keserédes ízének megtapasztalásáig (*Születésnapodra*). Az *Antoine és Desiré* kissé szerencsétlen párosa mintha egy Fellini-filmből lépett volna ki, hogy Bereményi tolla alatt egymás és a kor groteszk tréfáinak célpontjává váljanak. Az *I love you so* ciklusban a régi szerelmeket olvashatjuk újra, azaz a régi szerelmek íródnak újra: Helgáé, Veráé, Ács Marié és Tóth Mariann filmjei, a borgőzös, táncos esték, a veszekedések és magányos éjszakák. A *Rendszer-változ(tat)tatás* az elmúlt hatvan év, a Kádár-rendszer és a rendszerváltás utáni időszak — annak zűrzavarától egyre erősödő csalódottság érzésből megfogalmazódó — olykor közhelyektől sem

mentes kritikája, mely az *Alakmások* ciklus utolsó versében, a jól ismert költő-portrékat követve, az új évszázad ürességének, gondolatlanságának ostromlásában teljesedik ki: „A 21. századról, Descartes, mit mondjak, / mikor aki gondolkodik, az nincs? / És identitást egy nép másként nem nyerhet, / csakis vallás és kultúrkör szerint.”

Berményi Géza verseiben egy kor gondolkodásának vázlata rajzolódik ki az elmúlt ötven év tükrében, és a jellegzetes figurákon, érzelmeiken, hétköznapi gondjaikon, történettöredékeiken keresztül — nem mellesleg erős kritikai hanggal. A töredékek, bár nem olvashatók össze egy fölöttes, kerek történetté, egészlegest alkotnak. Bereményi Géza költészete nem nevezhető direkt módon alanyi költészetnek, versei mögött azonban kibontakozik az az érzékeny alak, akit talán mégis nevezhetünk Bereményi Gézának. Mert minden bizonnyal ő az, aki a Kádár-rendszer tükrét tartja nekünk, és akinek a mosttal szembeni türelmetlenségét, keserűségét érezzük — miközben csapongunk egy kalandos élet történetei közt. (*Magvető*, Budapest, 2016)

SZMERKA DÁNIEL

HÁY JÁNOS: ORSZÁG, VÁROS, FIÚ, LÁNY

Háy János utazik. Határokat lép át, kultúrák mellett halad el, ha vele tartunk, ha elkötelezett olvasók vagyunk, aligha döntünk rosszul. Utazunk Európában és környékén, és azon kapjuk magunkat, valamint Háy Jánost, hogy ez az utazás bizony a Háylánd kilométerköztől a Háylánd kilométerközig tart. A szerző nem hagyja el a tőle megszokott és szeretett, iróniával és fanyar humorral kecsgetett stílust, oly módon nem, hogy aki szokványos útirajzokra számít, mindenben részesül, kivéve a szokványos útirajzokat.

A szerzővel együtt térképezhetjük fel a különböző neveken szólított kísértet belengte Európát. Üthetjük a nyomát bottal és Hájjal. Járhatunk a globalizáció, a piacgazdaság, a terméké silányult jólét után. És mit deríthetünk még fel? A szabadságot. Hol a helye, hol van a helyén? Helyén van-e ott, ahol feltételezzük, ahol hisszük, hogy ott van? Hiszünk-e még benne? A szabadság állapot, adottság vagy történetesen értékmeghatározó, képlékenységeben is állandóságra törekvő fogalom? Nos, a szerző keresi és találja a választ, kínál nem egy nyugtalan meghatározást, körbeír a szabadság kerülete.

Szűcs Attila *Nappali a Kádár villában* című képe a változás szelében átalakult szobát ábrázol, ahol a plafon felől érkező lapok és a tapintható zűrzavar egy régi világrend vége és egy új kezdete

határán történik. A lapok még nem érték el a talajt, nem tudható, a rajtuk szereplő írás milyen emlékeztést fogad el, milyen irányba, milyen erőviszonyok mentén ér cél. Ez a kép ugrott be az európai országokban tett utazásokról szóló szövegek olvastán, hogy tulajdonképpen fogalmunk sincs, milyen fázisban van Európa, hova tart, és hogy ehhez melyik nyelvi megnyilvánulás tűnne a legszerencésebbnek. „Jobb félni, mint megijedni. Bár Európa, úgy tűnik, inkább az ijedtségre épít. Törököt fogott és nem veszi észre, hogy nem ereszti. Járunk-kelünk a világban, utazunk és szórakozunk, a cél a minél hosszabb szabadság, míg a harmadik világ »jöttmentjei« életben tartják a szolgáltatást, a német nagyvárosok gyorséttermei arab és török kézen vannak, de a kisvárosokban feltűnnek a sertepertelő kínaiak és vietnamiak, hogy az élményvadászatban kitikkadt turistákat feltáplálják egy-két keleti ízzel.”

Kritikus utazóval van dolgunk, aki a dolgok bátor megnevezője, a jelenségek bátor néven illetője, aki a csábító szemfényvesztésnek nem enged teret, azonban határt szab, jókorát. Egy-egy megfigyelése pontos és szép, holott nem egyszer a pesszimizmus tükrökben verődik vissza, aminek következtében egy-egy városról úgy kerül le a mítosz és a köréje hosszú idők fáradhatatlan munkája építette rózsaszín legenda, mint sósav segítségével a letapadt vízkő. Könnyűszerrel, a valóság mindenhatóságának szereve érvényt. Itt a józan ítéletkezés gesztusa az egyeduralkodó. A tiszta ész.

Legyen Háy János bármilyen messze Magyarországtól, annyira nem kerülhet tőle távol, hogy ne gondolkodjon róla, ne vesse össze az itthon tapasztaltakat a külhonban szerzett tapasztalatokkal, ezekből vonva végül le a megfelelő és sokszor kiábrándító konzekvenciát. Járjon szerte a világban, otthon van, avagy nincs otthon épp, az otthonossághoz rendelt fogalmak egy-egy jellemzője felbukkan a külföldi városok egyikében-másikában, azonban a kívülállás fojtogató atmoszférája nem szűnik meg a hazai ízek és gondok újbóli birtokbavétele nélkül. A világtérképen Magyarország látszódik át. Az otthonatlansággal kibélelt otthon. A bármikor konfliktusra kapható támaszpont. Haza, három ponttal a végén. A lehúzó ág. És néha a gesztusértékű összehasonlítás. „Az indiai kultúra nem reflektív, mint a miénk. A vicc, a humor jelen van, de az ironia, a cinizmus idegen a társadalomtól. A dolgok megnevezése valóban a dolgokat jelenti. A világ egyenes és direkt megragadása uralja a kommunikációt. A hamisjátékra, a csalafintaságra nincs idő. Az öröm öröm, a fájdalom fájdalom, és a tíz rúpia tíz rúpia.”

Fogyasztókritikusság, a globális világrend működéséről, valamint működésképtelenségéről, az abból adódó sokszínűségükben utánozhatatlan problémák és egy ideje gyökeret vert frusztrációk meglétéről alkotott vélemény nem kínál sok jót, hát még ha mindezt a felgyülemlett zaklatottság érzésével és tévútjaival egészítjük ki — úgy fog tűnni, hogy a jó kis helynek elkönyvelt Európa-kép szempillantás alatt megsemmisül. Háy érzi ezt, és nem hagyja nyelvé nélkül.

Jussunk a meglátogatott városok sűrűjébe, vegyük fel a város lüktetése diktálta ritmust, olyan érzés kerít hatalmába, amely az idegenséggel rokon, a periférián maradók szemlélődésével kíván azonos lenni, mert, mint az sejthető, a periférián szemlélődés közelebb visz egyes nem kívánt, ám annál fontosabb dolgok megfogalmazásához, és megkönnyíti a kitérést az elfoglaltság útjából. A kalandra hívó szövegek a szélen tartózkodás jótékony melegét elfogadva vesznek tudomást a meglátogatott városokról, de mintha csipesszel érintenénk meg az országokat és kultúrájukat, kényesen, ezzel azonban csapdába esünk és az előre legyártott benyomások vitrinhidegében tengődünk. Jót tett volna, ha egy kicsit háttérbe húzódik a szerző és pesszimizmusa, az országokat hozva előtérbe.

Háy János utazott. Határokat lépett át, kultúrák mellett haladt el, vele tartottunk, elkötelezett olvasók. Jól jártunk-e vagy rosszul, mindenki magában döntse el. (*Európa*, Budapest, 2016)

AYHAN GÖKHAN

KEMÉNY ISTVÁN: LÚDBŐR Esszék

Valahol folyton körül toporog a gondolat, hogy mi is a Lényeg, mi az alapja és meddig ér, ha láthatóan nem a végtelenbe tör. Tétova tünődések, szelídek, gyakran elkanyarodnak a főcsapástól, s leginkább a gondolkodóra, a gondolkodás folyamatára reflektálók: nem azt tudjuk meg belőlük, hogy milyenek a dolgok, hanem hogy hogyan hatottak a szerzőre. Erre utal a tudományoskodástól, „nagy” szavaktól következetesen ódzkodó (címadó) megfogalmazás is, hiszen a katarzis szó úgyszólván a személyről leválasztott, önmagában álló megrendülés lenne. Kemény István írásai pedig ezzel szemben nem mondanak le a személyesség igényéről. Szövegei nem személyesre hangszereltek, hanem valóban személyesek. Ettől válnak hitelessé: elhihető vagy akár vitatható, de mindenképpen továbbgondolandó értelmezések, párhuzamok születtek.

A találkozások pillanata, körülményei fontosak Kemény számára. Hosszan eltöpreng Ottlik-

kal való első találkozásán, amelyet végül megnyugtató bizonyossággal nem sikerül felidézni, ám kutakodás közben kimondatlanul is azt mondja el, mennyire fontos pillanat volt/lehetett az. (E sorok íróját ennél a résznél igen megörvendeztette a minden-mindennel-összefügg érzése, ugyanis az Örley-kör alakulását Balassa Péter is megemlítette egy a napokban az emlékére felidézett régi interjúbán.) A zárójelek feloldásra várnak, mert itt felsejlik Kemény személyességének egy másik sajátossága is: nem egyszemélyes. Úgy meséli el a könyvekkel, jelenségekkel, irodalmi és más élményekkel való szembetalálkozását, hogy az olvasó önkéntelenül mellé-, szembeállítja az ehhez kapcsolódó élményét, gondolatát. Párbeszéddé alakítja az olvasás. Nem kis dolog ez.

Az öt egységbe rendezett írások korábban publikált esszék, kritikák. Diagnózis-kísérletek, körtörténet a haza állapotáról (*Magyarország és a jövő. Esszé a Tagesspiegelnak*, 73–81). Az értelmiség felelősségéről és tehetetlenségéről (*Az értelmiségi fölényről*, 70–73). A múlt eltékozlásáról. Arról, hogy kamasz- és ifjúkori ideákat mulandónak hiszünk, majd kiderül, még ebben sincs igazunk (*Emlékek a Bizottság zenekarról*, 15–23). S hogy milyen jó, hogy akkoriban mégiscsak igazunk volt, s emellett ki is tartottunk (*Reciprok Elvis*, 116–119). Hogy Zrínyi alakja, műve, szándéka sem ragadt meg saját korában: mai tekintettel, tapasztalattal, korunk analóg (ha van ilyen) helyzetét mellégondolva is érthető, sőt megérthető. Zrínyi maga pedig — a letagadhatatlan költői képzetnek, fiktív életrajzának köszönhetően — végigélheti vészterhes századunkat, teremtmője jóindulatából mindent átvészszelhet, s a meghökkenítő gondolatfutam végén elborzadunk és elcsodálkozunk: az önkényesen rendelt negyvennégy életévbe mi minden fér bele a 20. században. S hogy az üvegplafon változatlanul történeteink fölött feszül.

A kötet ötödik részében Kemény irodalmi pilléreit, listáját olvashatjuk. Efféléket az ember tanulni vágyón és kíváncsian fürkészh, mi és miért került a listára, mit kell újra elolvasni, esetleg pótolni. Hogy milyen pilléreken támaszkodik egy költő hídja. Örömmel látja, hogy gyermek-kori olvasmányok, komoly kánonok elhagyottjai is megemlítődnek, Lakatos Menyhért *Füstös képek* című köteténél szinte felujjong, ráismerve saját pilléreinek egyikére.

És hát a kedvenc verssor. Lám, a „lúdbőr pillanatainak” gyűjteménye a pillérek alapja. Nem teljes művek, hanem az a verssor, az a három hang, az a pillantás, az a jelenet. Az Egész felfénylése. Még akkor is, ha „Minden Egész eltörött”. (*Magvető*, Budapest, 2017)

BENKŐ GITTA

KURCZ ÁDÁM ISTVÁN: GION NÁNDOR MŰVEI ÉS MŰHELYTITKAI

A magyar irodalmat követő tekintet számára Gion Nándor neve nyilvánvalóan nem ismeretlen, helyét jól tükrözi, hogy jelentek már meg életművéről monografikus munkák. Annak számára, aki az irodalmi élet belső eseményeire is odafigyel, izgalmas fogalmak is társulnak ehhez a névhez. Olyan tágas konnotációs udvarral töltekező fogalmak, mint határon túli, kisebbségi magyar, vajdasági irodalom — és ha vajdasági, akkor Új Symposion.

Az eredetileg fémipari szakmát tanult, aztán eredeti szakmájától — szerencsére — hamar az irodalmi és kulturális élet otthonosabb területére költöző és azt belakó Gion életműve egy rendkívül gazdag és mozgalmas életpálya termése. Gion Nándor amellet, hogy sikeres prózaíró volt, kezdetektől fogva a szellemi élet pregnáns képviselőjeként és szervezőjeként aktívan működő író — a Vajdasági Íróegyesület elnöke, az Újvidék Rádió főszerkesztője, az Újvidéki Színház igazgatója. Bizonyos szempontból nem pusztán személy, hanem közvetítő intézmény is: párttag, valamint a Jugoszláv Írószövetség elnökségi tagja.

Gion Nándor pályáján tehát az autonóm alkotói és a közéleti karakter is egyaránt erőteljes. Szócs István enyhén pejoratív felhangú distinkciója jut eszembe: magáníró. (Az ellentéte talán: közíró?) — Szócs fogalmának kritikai éle nélkül nézzünk most erre a helyzetre. Úgy fogalmazhatjuk át a kérdést, hogy miképpen indokolt Gion Nándorra tekintenünk? — Mint íróra, akinek a munkái iránt meg kell adnunk azt az írói szakmai tiszteletet, hogy autonóm önerejüket vizsgáljuk, vagy mint egy kisebbségi nyelvi és kulturális közösség képviselőjére, akinek műveiben a közösségi emlékezet, társadalmi szerepvállalás és hiteles történeti, szociografikus reflexiók jelenlétét kell számon kérnünk? Gion Nándor kétségtelenül tehetséges író és kisebbségi magyar szellemi közéleti szereplő, ekképpen szintézisbe kell hoznunk a kérdést: hogyan tematizálja az író saját közösségének és más közösségeknek a sorát, emlékezetét irodalmi alkotópályájának eszköztárával?

Kurcz Ádám István vaskos monográfiája a 2015-ben megvédett doktori disszertációjának megfinomított kiadása. A kötet lényegében — szerkezetileg és bibliográfiáját tekintve is — azonos a disszertációval, amelynek eredeti címe felel meg híuen a monográfia tartalmának: *Identitás és történelem Gion Nándor prózájában*. Kurcz az életművet a határhelyzetek, a heterotopikus

jelenségek — például vajdasági magyar kisebbségi identitás — vizsgálata felől vezeti be. Kétségtelenül indokolt ez a szempont a saját magát és közösségét a mellőzött és ezért az általa kitárlásra szoruló bibliai karakterben, Izsakhárban meglátó írónál.

Kurcz monográfiájában az identitással kapcsolatos fogalmakat alaposan számba veszi, kutató vizsgálódását a temető motívumával kezdi, amely átível az egész tematikán. Alaposan feltárja a temetők irodalmi megjelenéseit az életműből és az életrajzból, majd kifejti, hogy a temető hogyan jelenik meg a kisebbségi lét allegóriájaként mint a társadalom tükre, a közösségi emlékezet intézménye és a felejtés erőzójának martaléka — Gion identitásról való gondolkodásának valós és poétikai gócpontja. Míg a temetők archaikus kulturális terek, ezt követően egyre inkább a konkrétumok felé haladva a vallásosság, a kereszténység helyzetének vizsgálata következik, majd a nemzetiségek helyiértékét taglalja. Németek, magyarok, rácok, cigányok és zsidók — sztereotípiák és emberek, közösségek és emlékezetük. Kurcz a biográfus és helytörténész aprólékosságával valós embereket vesz elő Gion életéből, szülőhelyéről, Szenttamásról, és hosszasan játszik a nevek megfeleltethetőségén, felcserélhetőségén; a talán megfeleltethető, a nyelvek közt átfordított és az asszimilációt sejtető nevek és a nemzetiségi identitásban rejlő párhuzamok jelentőségén. Fejezetet szentel a nemzetiségi létből adódó konfliktusoknak a közigazgatás, valamint a jugoszláviai kommunista mozgalom területén. Elemzi a társadalmi konfliktusok és traumák gócpontjait az elhallgatások alakzatainak tükrében, az elhallgatás és a szókimondás problémáját továbbvizsgálva elemzi a magyarországi és a korábbi vajdasági alkotói ciklust.

A kötet címadása szerint Gion műhelytitkainak „leleplezése” Kurcz értelmezésében azt jelenti, hogy a Gion-életművet alaposan átvizsgálva a szövegek konkrét elemeit, szimbolikus, allegorikus alakzatait történelmi tényadatokkal, eseményekkel, időpontokkal, személyekkel, helytörténeti relevanciájú elemekkel felelteti meg. A monográfia bizonyítja, hogy nagyon is indokolt kutatni ezt a területet, számtalan motívumot világít meg átfogóbb és mikrotörténelmi kontextusban is. Kurcz saját írását a Gion-recepcióban hiánypótló munkának szánja olyan szempontok aktiválásával, amelyek kívül estek a korábbi elemzések érdeklődési körén. Így monográfiájában inkább a történész akkurátus feltáró vizsgálódása bontakozik ki, semmint az irodalmi termés immanens működésének elemzése. Noha Kurcz azzal érvel, hogy a Gion-

életmű irodalomesztétikai oldalát már mások megírták, és ő most a meg nem írt oldalról fog szólni, mégis féloldalasnak és gyakran túlértelmezettnek hat az írása. Kutatásának perspektívája olyannyira fókuszált, hogy azt sugallja, Gion Nándor alkotói esszenciája, műhelytitkai elválaszthatóak a szövegek immanens működésétől, és hogy az azok lényegéről való beszéd pusztán a biografikus és társadalomtörténeti kontextuson alapul. Kurcz kijelenti: Gionnak a konkrét témákat a cenzúra kikerülése miatt rejtetnie kellett a szövegben. Így aztán minduntalan ott lebeg a kérdés, hogy Kurcz aprólékos feltárásainak tárgyai valóban odaértett, szándékosan megírni akart, rafináltan elrejtett szimbolikus mementók-e, vagy azok egy sokkal természetesebb — az élettapasztalatok általi érintettségéből táplálkozó — alkotói működés poétikai elemei, amelyek irodalmi önerejét fűszerezi, vagy realizmusát dúsítja az áthallhatóság. (*Napkiút Kiadó*, Budapest, 2017)

KOVÁCS ALEX

ADY LAJOSNÉ KAIZLER ANNA: AZ ISMERETLEN ADY Akiről az érminszenti levelesláda beszél

Kaizler Anna 1910-ben, húszéves korában ment feleségül Ady Endre öccséhez, Ady Lajoshoz. Az Ady fiúkról azonban már kislánykorában is hallott, mivel ők Érminszenten laktak, négy kilométerre a Kaizler család otthonától, Érszentkirálytól. A költő sógornőjének visszaemlékezése először 1942-ben jelent meg, a Béta Irodalmi Rt.-nél. A mostani kiadást a Szépművészeti Könyvek gondozta.

A kötet gerincét azok a levelek adják, amelyeket Ady Endre írt sógornőjének és barátainak, szerelmeinek, illetve azok is, amelyeket hozzá írtak szerelmei, barátai, tisztelői. A zaklatott idegzetű, folyamatosan az alkotás lázában égő, szervezetét alkohollal, cigarettával roncsoló, sokak által ünnepezt, de rengeteg bántást is megélt költő számára biztos érzelmi háttérrel jelentett az a mély szeretetkapcsolat, ami összekötötte őt az édesanyjával, öccsével és annak feleségével. Hármójukra mindig, mindenkor számíthatott. A költő Ady Endre szinte apai felelősséget érzett a magyar–latin szakos tanár Lajossal szemben, s leghőbb vágya volt, hogy öccse „ne legyen bohém, elsodort életű és könnyelmű. Ne legyen rendetlen életű, mint ő, aminek átkát maga ismerte a legjobban. Hanem épp ellenkezően, azt kívánta, hogy Lajos ő helyette is legyen rendes életű.” (66.) Ugyanakkor a hedonista életvitelt folytató poéta számára Lajos és Anna otthona je-

lentette a biztos hátteret, akikhez bármikor mehetett, mindig befogadták, szeretettel körülrajongták, lesték minden kívánságát. Sokáig együtt is laktak. „Nekünk Lajossal csak egy feladatunk lehetett vele szemben: melléje álljunk és ne bántuk soha. Épp elegendő tettek ezt meg mások” — írja Kaizler Anna. Férjével együtt igyekeztek Adyt mérsékletre szorítani, ám ez a tervük csak időlegesen valósult meg, hiszen „[n]em lett volna Ady, ha ez a lecsendesítő, a polgári rendet számba vevő tervünk az ő életmódjával szemben sikerrel járt volna”. (124.) A hatalmas műveltségű Lajos zokszó nélkül vállalta, hogy költőszeni, vátesz lelkű bátyja mellett ő a másodhegedűs a családban, még szülei — édesanyjuk esetében mindenképpen — szemében is. Az akkor még ifjú, később híressé vált irodalomtörténész, Pintér Jenő egyik Ady Endréhez írt levelében így fogalmaz: „Ami testvéredet illeti: ő — hozzád való vonatkozásban — valóban ügyetlen és páratlan, s a köztetek levő testvéri szeretethez és összetartozáshoz hasonló nincs is följegyezve a magyar irodalomtörténetben.” (205.) Ugyancsak fontos, lelket gyógyító hátszínét jelentett a költő számára a szülőföld, Érmindszent, a rajongva szeretett édesanya, akinek mindig az volt a legboldogabb ideje, amikor Endre fia otthon volt. „A nagyfiú: hiúságának öröme, büszkesége — s az ő természetéhez oly hasonló természet. Mindketten szeretetszomjasak voltak, kellett nekik a gyengédség: egymástól ezt hiánytalanul megkapták.” (161.)

Természetesen kiemelt része Ady Lajosné visszaemlékezésének a költő két nagy szerelmével, Brüll Adállal (Lédával) és Boncza Bertával (Csinszkával) való kapcsolatának a felidézése. Kaizler Anna nem titkolja elfogultságát poéta sógora irányában. Szerinte rengeteg jele mutatkozik annak, hogy Ady jó tudott volna lenni Lédához, ahogy a szeretteihez mindig jó volt, s ahogy ez alaptermészetében benne rejtett. „Csak ez az asszony nem értette meg a természetét, erővel változtatni akart rajta, s ez okozta közöttük a szakadást.” (60.) Kaizler Anna felidézi, hogy a költő egyszer azt mondta neki, Léda a testével akar bekerülni a világirodalomba. Ady Lajosné hozzátézi: „Léda nem volt lélek. Adynak ez a mondása mutatja, hogy az ő érzése szerint nem volt az. Mert ha az is lett volna, hiszem, hogy a kapcsolat közöttük sohasem szakadt volna meg. Csak azért tudott elszakadni, mert olyan erős földi szálak tartották. Éppen csak földi szálak.” (73.)

Ady Endre feleségével, a nála tizenhat évvel fiatalabb Csinszkával kapcsolatban Ady Lajosné hosszasan idézi Paál Annát, Csinszka anyjának egykori legjobb barátnőjét, aki szerint „[s]ok gyűlölet lakott ebben a Boncza-fajban... Vad,

sötét, szilaj romantika futja be történetét.” (253.) Ám az is igaz, hogy amikor Csinszka apja, Boncza Miklós megmakacsolta magát, és nem akarta engedélyezni egyetlen lánya esküvőjét a rosszhírű költőszennivel, akkor Ady Lajos ment el hozzá, hogy rábeszélje, gondolja meg a dolgot. S akkor hangzott el az apa részéről az ígélet: ha a lánya és Ady két évig együtt élnek, bocsánatot kér tőlük. Ebben csak korai halála akadályozta meg.

Ady Lajosné Andy Endréről írt könyvét a költő életét és munkásságát feldolgozó kutatók azóta is az alapvető források között tartják számon. Tipikusan az a mű, ami soha nem veszít időszerűségéből. Ritka empátiával, együttérzéssel mutatja be a korszakosan nagy költő mögött az esendő, lelkének démonaival és ellenfeleivel — sőt, időnként, vélt sértettségéből — barátaival is folyamatosan küzdő, sokféle gyötrellemmel, betegséggel megvert embert is, akinek, örökösen az alkotás lázában égve szüksége volt a vibráló idegállapotra ahhoz, hogy világirodalmi rangú életművét létrehozza, s ne csak nagy költő, de fogalom legyen mindmáig. Elolvassva a kötetet, elcsodálkozhatunk azon, hogy még mindig nem született meg a hozzá méltó film vagy dráma Ady Endre gyötrelmesen gyönyörű életéről. (*Szépműves Könyvek*, Budapest, 2017)

BODNÁR DÁNIEL

LISZTÓCZKY LÁSZLÓ: A MINDENSÉG ILLATA

Lisztóczy Lászlót 75 esztendőskoráig főiskolai tanárként és kiváló irodalomtörténészként, valamint az egri Dsida Jenő Baráti Kör elnökeként ismerte és tisztelte a kortárs irodalmi közélet. 75 éves koráig szunnyadt, pontosabban fogalmazva: csendben gyűlt és formálódott az a sok megélt és megszenvedett élmény és sorstapasztalat, amely számos kiváló tudományos literátor könyve és szerkesztett antológiái (ki ne emlékezne például a *Verseken tündöklő Erdély* című, tematikusan szerkesztett versantológiára!) után a szerzőből 75 éves korára első kötetes költőt érlelt. A Teremtő ajándéka, hogy mostanában az irodalomtudós után a lírikus Lisztóczy Lászlót is megismerhetjük. Háromnegyed évszázad megélt emberi tapasztalatai, örömei és fájdalmai kényszerítették a „költőtollat” az irodalomtörténészként ismert szerző kezébe.

Fülöp Lajos nyelvész így ír a kötet előszavában: „Akik közelebből ismerik, tudják: költő lenne ő egyetlen vers megírása nélkül is. És nemcsak témaválasztását, feldolgozásmódját tekintve, hanem lelkialkatából következően is.” *A mindenség*

illata című kötetben megjelenik a kánai menyegző pazarló vidámsága, a színeváltozás extatikus boldogsága, a tanítványokkal elköltött utolsó vacsora békéje, harmóniája, de az Olajfák hegyének fájdalmas magánya és a Kálvária szálkás keresztje is. Krisztus élete, kánai menyegzős jelenléte sugárzik, húsvéti drámája pedig átvérzik ezeken az életrajzi ihletettségű, vallomásos Lisztóczy-verseken. Ködöböcz Gábor irodalomtörténész így fogalmaz *A mindenség illata* fülszövegében: „Az igézően rokonszenves értékvilágot képviselő szerző a riadalmak és rettenetek közepette is hittel és reménységgel vallja az életszépség diadalmas méltóságát és megtartó erejét.” Lisztóczy László életét extatikus örömök és gyászos, fájdalmas kálváriák egyaránt szegélyezték. Mindezek közepette mégis Assisi Szent Ferenc derűje és életszeretete hatja át életét, életszemléletét és verseit. Lisztóczy László versei a szívemnek nagyon kedves, hagyományos lírai megszólalást követik. Talán Francis Jammes vagy Dsida Jenő szíve muzsikált hasonló partitúra szerint. Verseinek nagy erőssége a részletmegfigyelések gyengéd megrajzolása, valamint a teremtett világ áhítatos szeretetének megvallása. *A mindenség illata* című címadó vers filozófiai mélysége felkavaró. Figyelemre méltó benne a megfigyelés és felismerés, miszerint élet és pusztulás organikusan azonos, vagy együtt szemlélendő valóságok: „Úgy éreztem, a mindenség illatát / szívom magamba, / s megsejtettem az élet és a halál / egymásba fonódó, / együtt mérendő misztériumát.” Az *Összhang* című vers aforisztikus szépséggel mutat rá arra, hogy misztikus módon azok az emberek és emberi megnyilvánulások is hasznunkra lehetnek, akik (amelyek) a pillanatnyi, emberi élet mértékű és minőségű percepció alapján kedvünk ellen valók. A *Békák* című vers legerősebb két soráról: „csobbanásukkal egyenlő pillanatokra / szeletelve a végtelen időt” Czigány György töprengve kérdezőgő, meditatív lírai hangja juthat eszünkbe. Az *Elhajított kő* című versnek szintén az utolsó két sora a legerősebb, valamint ezek a sorok: „Behajlított térddel / fejem kissé oldalra hajtva / a víz felszínére dobtam őket.” A részleteknek ez a fotografikus megfigyelése elegánsan találkozik a konkrét élménnyel. A verseskötet méltó, adekvát illusztrátora Hervai Katalin, a Sepsiszentgyörgyön élő képzőművész.

Ha Lisztóczy László irodalomtudósi mivoltát egy elegáns ünnepi ruhának tekintjük, akkor ez a kötet legyen rajta az aranyból öntött mandzsettagomb. Lisztóczy László immár 75 esztendeje fiatal. Mindig nagyon csodáltam azt a kamaszt, aki ebben a 75 éves testben lakik. (*Kráter Kiadó*, Pomáz, 2016)

BOZÓK FERENC

SZEILER ZSOLT — HARAI LEVENTE SJ (SZERK.): A BÖLCSESSÉG MŰHELYÉBŐL

A kötetben *A Bölcsesség műhelyéből* című, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszéke által 2015-ben rendezett konferencián elhangzott előadások anyaga kapott helyet. Ezekben az ismeretelmélet jelentős fordulópontjairól alkothatunk képet a középkortól napjainkig — Bakos Gergely OSB, Mezei Balázs, Petres E. Lúcia OP, Fehér M. István, Harai Levente SJ, valamint Szombath Attila, Szeiler Zsolt és Puskás Attila tanulmányai alapján. Mivel ezen fordulópontok meghatározták a nyugati civilizáció egészének alakulását, értő interpretációjuk nélkülözhetetlen a jelenkor megértéséhez.

Vajon hogyan válaszol a globalizáció kihívásaira a modern kor embere, akit az általa teremtett világ egyre inkább elidegenít mind önmagától, mind környezetétől? Nyerhet-e valamit azzal, ha a múltba tekint? Szellemi örökségünk fényében talán megláthatjuk mindazt, amit mára elfeledtünk, és a múlt segíthet választ találni a jelenkor kihívásaira. A posztmodern a kor problémáira a hagyományos értelemben vett filozófiai praxis, vagyis az életbölcseesség keresése felől a propozicionális tudás felé való eltolódással látszik válaszolni. Ma főként az analitikus filozófia végzi ezt el, melynek hátránya, hogy „érzékletlen a történeti háttér iránt, figyelmen kívül hagyja egy-egy bölcséleti szöveg vagy kérdés (eredeti) összefüggését”. (*Bakos Gergely*, 14.) — A filozófiatörténet ezen éles elutasítása az utóbbi időben hanyatlani látszik, s ez tükröződik Richard Rorty álláspontjában is. Szerinte olyan hermeneutikai tevékenységet kell folytatnunk, amelyben saját és más kultúrák, illetve történeti korszakok között kapcsolatot tudunk létesíteni. Ennek a követelménynek Jos Decorte egzisztenciális hermeneutikája tesz eleget, mely rámutat, hogy „az a racionalitás, amely képes elgondolni a különbséget és a transzcendenciát, egyáltalán nem csak a posztmodern filozófiák kizárólagos tulajdona”. (23.)

A középkorban a filozófia szoros kapcsolatban állt a teológiával, amelytől ugyan a modernitás küszöbén elválk, de nem elveti, hanem radikálisan újraértelmezi azt. Az új interpretáció egyúttal a középkortól eltérő gondolkodási álláspontot is jelent: a középkori gondolkodó mindig egy elkötelezettség gyakorlati keretein belül kereste a megértést, míg a posztmodern gondolkodás semleges és független álláspontot keres. (*Bakos Gergely*, 36.) Ám a decortei egzisztenciális hermeneutika számára lényegesek az olyan formális szempontok, amelyek a tudá-

sunk használatával, annak gyakorlati életünkre vonatkozó értelmével foglalkoznak. Ma a keresztény filozófia számára ezek a szempontok a középkori filozófiai szövegek egzisztenciális megközelítésében állnak. Céljuk a *visio Dei* volt, amely — a *visio* — már ebben az életben, minden ember számára adott lehetőség. A kortárs fenomenológia rámutat arra, hogy e *visiónak* Isten nem kizárólagos tárgya: a láthatatlan dimenzió — a szimbolikus szemlélet szerint — lehet erkölcsi, művészi tapasztalat, vagy emberi kapcsolat. (Bakos Gergely, 37.)

Azonban mára „a látható egyeduralma látszólag felszámolta a láthatatlant”. (Petres E. Lúcia, 41.) E változásra mutat rá Merleau-Ponty gondolkodása, aki — Heideggert követve — a filozófia megújítását a művészetben látja. A művészet ontológiai lehetőség, melyben a láthatatlan megvalósul a láthatóban. A műalkotásban számunkra megmutatkozó igazság a létező létének igazsága. Merleau-Ponty számára az igazságról alkotott képünk megegyezik az észlelésben számunkra adott valósággal. Így „igazságban lenni és a világban lenni ugyanazt jelenti”. (51.) Az esztétika értelmezésének ezen fordulata orvosolni látszik a teoretikus igazságfogalom túlzó előretörését azáltal, hogy kapcsolatot teremt a művészet és az igazság között. „Heidegger alapvető fogalmi áttörést hajtott végre, melynek döntő összetevője az ember tényleges-faktuális életéhez való visszafordulás[a] volt.” (Fehér M. István, 62.)

Charles Taylor filozófiája viszont ismét a posztmodern kor szülöttének újabb kihívásaira világít rá: az élet értelmének kérdései a transzcendens tartományból az immanens világba kerülnek át. Ezért válik gondolkodásának központi témájává a modern ember ön- és világértelmezése, amely mind történelmi, mind kulturális szempontból változó. Társadalomfelfogásában az a gondolat jut kifejezésre, melyben az egyén társadalmi környezetét komplex jelentés-összefüggésként értelmezi, vagyis a társadalmat nem izolált „entitások” alkotják. Olyan komplex társadalmi hálózatról van szó, amely nem elválasztható az őt alkotó egyének működésétől. A gondot az jelenti, hogy a posztmodern társadalmak értéksemlegességre törekszenek, azonban az ilyen szélsőséges naturalista magatartás égisze alatt az ember elidegenedik környezetétől. Nem más ez, mint a racionalizmus túlzott

jogfosztása az egyénnel szemben: a racionalista-naturalista ismeretelmélet uralta környezet megfosztja az embert attól a lehetőségtől, hogy a környezetével összefüggésben szemlélhesse és határozhassa meg önmagát, ugyanakkor olyan követelésekkel lép föl, amelyek elidegenítik a világtól. Márpedig az emberi élet viszonyrendszer, amelyben értelemre törekszünk. Azonban ha az újkori társadalomfelfogásra jellemző „antropocentrikus eltolódás” (Harai Levente, 73.) az immanens világértelmezésre korlátozza az egyént, akkor az csakis a világtól elidegenítetté válhat, ugyanis Taylor szerint a komplex (társadalmi) jelentés-összefüggésen kívül nem tudnánk szubjektumként létezni. A megoldást a romantikus expresszizmus biztosította „bensőségesség” kultúrájában látja, de figyelmeztet: „kérdéses marad, hogy az be tudja-e tölteni egy »transzcendáló« immanencia szerepét”. (74.)

Létmegértésünk, úgy tűnik, elválaszthatatlan az intencionalitástól is, hiszen mint láttuk, az ember szervesen része az őt körülölelő világnak, és annak berendezése őt magát is felelőssé teszi. Mindennek felismerését képviselte az arisztotelészi gondolatok érvényesülése Szent Tamás ismeretelméletének azon belátásában, miszerint „a megismerés (...) magának a dolognak a megvalósulása a megismerőben, ezáltal megvalósulása a megismerőnek magának is”. (97.) Szeiler Zsolt megnevezésével élve, a kettős intencionalitás fogalmáról van itt szó, amelyben a tárgy és a szubjektum egymásra vonatkozik, vagyis az intencionalitás nem egyirányú esemény, a „kül-világ [igenis] »rászorul« az emberre”. (100.) Márpedig ha az ember „világot akar teremteni”, akkor jobb, ha előbb önmaga számára is biztos talapzatra lel. Ennek az arkhimédészi pontnak a fölfedezése elválaszthatatlan létezésünk történeti és időbeli voltától, miszerint „egy időben változó közösség az, amitől függőnek tekintjük magunkat”. (Szombath Attila, 84.) Korábbi korok filozófiáját nem tudjuk másként szemlélni, mint abból a helyzetből, amiben mi magunk *aktuálisan* vagyunk. A fogalmi tudás „élővé fejlesztése” által kiutat találhatunk a filozófia jelenkori válságából, ha azt a filozófia hagyománya szerint vizsgáljuk véghez, nem pedig annak hátat fordítva. (L'Harmattan – Sapientia, Budapest, 2017)

GOMBOR LILI



82. évfolyam

VIGILIA

Október

SOMMAIRE

La Réforme dans l'histoire des idées

ZOLTÁN HIDAS:	Protestantisme et monde moderne
ZOLTÁN BALÁZS:	Les trois héritages politiques du protestantisme
ANTAL BIRKÁS:	Luther et Calvin sur le pouvoir temporel
■	Poèmes de György Gömöri, Uri Asaf, Viktória Vörös et Péter Vasadi
ATTILA THIMÁR:	Remarques sur la prose de Miklós Mészöly (1921–2001)
GYÖRGY CZIGÁNY:	Mes souvenirs sur Sándor Weöres (1913–1989)
ANDRÁS FEJÉRDY:	La résistance religieuse dans la Hongrie communiste

INHALT

Die Geistesgeschichtliche Bedeutung der Reformation

ZOLTÁN HIDAS:	Protestantismus und moderne Welt
ZOLTÁN BALÁZS:	Die drei politischen Traditionen des Protestantismus
ANTAL BIRKÁS:	Luther und Calvin über die weltliche Macht
■	Gedichte von György Gömöri, Uri Asaf, Viktória Vörös und Péter Vasadi
ATTILA THIMÁR:	Bemerkungen über die Prosa von Miklós Mészöly (1921–2001)
GYÖRGY CZIGÁNY:	Meine Erinnerungen über Sándor Weöres (1913–1989)
ANDRÁS FEJÉRDY:	Religiöser Widerstand im kommunistischen Ungarn

CONTENTS

The History of Ideas of the Reformation

ZOLTÁN HIDAS:	Protestantism and Modern World
ZOLTÁN BALÁZS:	The Three Political Traditions of Protestantism
ANTAL BIRKÁS:	Luther and Calvin on Secular Power
■	Poems by György Gömöri, Uri Asaf, Viktória Vörös and Péter Vasadi
ATTILA THIMÁR:	Notes on the Prose of Miklós Mészöly (1921–2001)
GYÖRGY CZIGÁNY:	My Memories about Sándor Weöres (1913–1989)
ANDRÁS FEJÉRDY:	Religious Resistance in Communist Hungary

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Főszerkesztő-helyettes: GÖRFÖL TIBOR

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, VÖRÖS ISTVÁN

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓDAY 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 Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél,

www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262

számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekkszámja száma: OTP V. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: egy évre 6.000,- Ft, fél évre 3.000,- Ft, negyed évre 1.500,- Ft.

Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 6.000,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 100,-

USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10–14 ÓRA.

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA

Alapítvány
a KözjóértNemzeti
Együttműködési
Alap

Ára: 600 Ft

VIGILIA

SZEMLÉ

- | | |
|-----------------------|--|
| ■ | Könyvek között. Illyés Gyula:
Naplójegyzetek 1956–1957
Versek |
| BEREMÉNYI GÉZA | Ország, város, fiú, lány |
| HÁY JÁNOS | Lúdbőr. Esszék |
| KEMÉNY ISTVÁN | Gion Nándor művei és műhelytitkai |
| KURCZ ÁDÁM ISTVÁN | |
| ADY LAJOSNÉ | Az ismeretlen Ady |
| KAIZLER ANNA | A mindenség illata |
| LISZTÓCZKY LÁSZLÓ | |
| SZEILER ZSOLT – HARAI | A Bölcsesség műhelyéből |
| LEVENTE SJ (SZERK.) | |
| A SZEMLÉKET ÍRTÁK | |
| | Ayhan Gökhan, Benkő Gitta, Bodnár Dániel,
Bozók Ferenc, Gombor Lili, Kovács Alex,
Rónay László és Szmerka Dániel |

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Kétszáz éve született Arany János
- A Vigilia karácsonyi körkérdése
- Bazsányi Sándor, Görföl Tibor,
Mohai V. Lajos, Papp Miklós, Péter László,
Prohászka László és Puskás Attila tanulmánya
- Demény Péter, Falcsik Mari, Fecske Csaba,
Ferdinandy György, Filip Tamás,
Kontra Ferenc, Lackfi János,
Molnár Krisztina Rita és Vörös István írása

nka

Nemzeti Kulturális Alap

