

VIGILIA

2018 / 1



Áldozat – Eucharisztia

GÖRFÖL TIBOR: Jézus áldozata

ROBERT SPAEMANN: Megjegyzések az áldozat fogalmáról

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG: Az Eucharisztia mint áldozat

Demény Péter, Fecske Csaba és Iancu Laura versei

BAZSÁNYI SÁNDOR: Nádas Péter esszéi az 1990-es évek közepéig

HARKAI VASS ÉVA: Betör a sokféle idő. Balla Zsófia: Más ünnepek

Ferdinandy György és Kun Árpád prózája

SZÉNÁSI ZOLTÁN: Még egyszer visszaint. Búcsú Vasadi Pétertől

Beszélgetés Klukon Edittel, Ránki Dezsővel és Ránki Fülöppel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	„Szia! 2018. Szinódus a fiatalokért”	1
----------------	--------------------------------------	---

ÁLDOZAT – EUCHARISZTIA

GÖRFÖL TIBOR:	Jézus áldozata	2
ROBERT SPAEMANN:	Megjegyzések az áldozat fogalmáról (<i>Görföl Tibor fordítása</i>)	12
DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG:	A megváltás szentsége: az Eucharisztia mint áldozat	20

SZÉP/ÍRÁS

IANCU LAURA:	Ta-ní-tás; A Kálvária út; Neved; Fecskék (<i>versek</i>)	29
BAZSÁNYI SÁNDOR:	„Szóljunk a politikáról, szóljunk a szerelemről”. Nádas Péter értekező prózája az 1990-es évek közepéig (<i>tanulmány</i>)	31
DEMÉNY PÉTER:	Apazsoltárok (<i>versek</i>)	41
ACSAI ROLAND:	Tisztaság; A terminátor könyve (<i>versek</i>)	42
KUN ÁRPÁD:	Aki bújt (<i>regényrészlet</i>)	43
FECSKE CSABA:	Anyegin elkallódott levele (<i>vers</i>)	47
FERDINANDY GYÖRGY:	Vilma (<i>novella</i>)	49
JUHÁSZ ANIKÓ:	Mandulafán a hó; Konfetti (<i>versek</i>)	52

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

VÖRÖS ISTVÁN:	Klukon Edittel, Ránki Dezsővel és Ránki Fülöppel. „A sok és rendszeres munka — szinte szerzetesi életet élve — elkerülhetetlen”	54
---------------	--	----

MAI MEDITÁCIÓK

BOGNÁR GERGELY:	A brókerek hite	64
-----------------	-----------------	----

EGYHÁZ A VILÁGBAN

VARGA SZABOLCS:	A Reformáció Emlékév eredményei a magyar egyháztörténet-írásban	67
-----------------	---	----

NAPJAINK

SZÉNÁSI ZOLTÁN:	Még egyszer visszaint. Búcsúsorok Vasadi Pétertől	69
-----------------	---	----

KRITIKA

HARKAI VASS ÉVA:	Betör a sokféle idő. Balla Zsófia: <i>Más ünnepek</i>	71
------------------	---	----

SZEMLE

	(részletes tartalom a hátsó borítón)	74
--	--------------------------------------	----

„Szia! 2018. Szinódus a fiatalokért”

LUKÁCS LÁSZLÓ

Novemberben ezzel a megszólítással jelentkezett a magyar katolikus egyház honlapján a püspöki kar ifjúsági bizottságának felhívása az idei szinódusról, amelynek témája: „Fiatalok, hit, hivatástisztázás”.

A püspöki szinódus a II. Vatikáni zsinat egyik fontos kezdeményezése, az egyház kollegiális kormányzásának szolgálatában. Azóta három évenként Rómába hívják a világ püspökeinek küldöttségeit, hogy egy-egy kitűzött témában nyilvánítsanak véleményt. Sokak emlékezetében él a legutóbbi szinódus, amely a családdal foglalkozott. Az idei, 15. szinódus témája: „Fiatalok, hit, hivatástisztázás”. Ferenc pápa már az előző alkalommal is formabontó újítást vezetett be, hiszen valójában kettős szinódust tartott: az elsőnek célja a problémák feltárása, a másodiké a javaslatok megfogalmazása volt. Az így összegyűjtött gazdag anyag alapján írta meg aztán az *Amoris Laetitia* című apostoli buzdítását. Arra törekedett tehát, hogy „az idők jeleit” vizsgálva, a ma élő családok helyzetét figyelembe véve fogalmazza meg az egyház tanítását a házasságról és a családról.

A mostani zsinat előkészítése még tovább ment abban az irányban, hogy a püspökök úgy tanácskozzanak a fiatalokról, és hozzanak róluk felelős döntéseket, hogy meghallgatják az ő véleményüket is. Sőt: segítségül hívják őket a jövő egyházának alakításában. Tanácsot kérnek tőlük: milyen legyen a jövő egyháza, Krisztus nyomában járva a történelem zarándokútján?

Októberben a szinódust előkészítő bizottság levelet intézett a világ püspökeihez, válaszva a szinódus tervezett témáit. A dokumentumhoz kérdéseket is csatolt, amelyek egy része kontinensenként eltérő, hiszen annyira különböző a fiatalok (tehát a 16–29 éves korosztály) helyzete a világon. „Isten egész népére kívánnak hallgatni”, ezért tavaly nyáron részletes online kérdőívet bocsátottak ki több nyelven, arra kérve a fiatalokat szerte a világon, hogy minél többen közvetlenül is válaszoljanak a kérdésekre. (Ez a kérdőív jelent meg magyarul a címben jelzett módon.) A válaszok feldolgozása után tavasszal közös előkészítő tanácskozást tart Ferenc pápa a püspökök és a fiatalok képviselőivel. A kérdés kettős: hogyan lehet ma megszólítani a nagyon is eltérő gazdasági-kulturális-vallási körülmények között élő fiatalokat, és hogyan lehet jobban bevonni őket az egyház életébe, miben tudják gazdagítani azt? Másrészt: hogyan tudnak a fiatalok segíteni abban, hogy sokfelé szakadozott, globalizált világunk emberségesebbé, élhetőbbé váljon, az Evangélium segítségével is. „Mindnyájunknak szükségünk van rá, hogy meghallgassunk benneteket!” — vallja a pápa.

GÖRFÖL TIBOR

Jézus áldozata

1976-ban született, a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola tanára, a Vigilia munkatársa. Legutóbbi írását 2016. 12. számunkban közzöltük.

Általános tapasztalat, hogy egy-egy jelenségről és kérdésről annál nehezebb összefüggő elgondolásokat alkotni, minél közelebbről érinti az emberi életet és az ember lényegét. A filozófia sorsát ma például az egyéni érdeklődés és az európai hatástörténet síkján egyaránt megpecsételi, hogy legbelső (metafizikának nevezett) terében a filozófia végső soron csakis olyan állításokat tesz, amelyek mindenki számára magától értetődőnek tűnnek: és miért lenne érdemes figyelmet szentelni efféle banalitásoknak? Minél közelebb van valami az emberi lényeghez, annál nehezebb beszélni róla, ugyanakkor annál fölöslegesebbnek is tűnik behatóbb átgondolása.

Ez a sors a keresztény teológián belül talán egyetlen területet sem érintett olyan nagymértékben, mint a megváltásról szóló tanítást, a szótériológiát. A kereszténység története során gyakorlatilag senki sem vitatta a megváltás tényét, s ezért a hivatalos egyház soha nem is terjesztett elő összefüggő tanítást arról, hogy pontosan miként történt az emberiség megváltása. Ezt a dogmák terén jelentkező megváltástani úrt közel egy évezreden (a keresztény történelem közel felén!) keresztül Canterburyi Szent Anzelm teljesen magától értetődőnek számító, vagyis az általános tudat szerint kritikai reflexiót nem igénylő elmélete töltötte be, amely ennél fogva a valaha született legnagyobb hatású teológiai elgondolásnak minősíthető.¹ Mint ismeretes, Anzelm úgy vélte, hogy halálával Jézus elégtételt adott az elkövetett emberi bűnért, s így visszaállította az ember méltóságát és szabadságát: ez az elgondolás eredeti anzelmi formájában (az emberi szabadság megújított lehetősége) és vulgarizált változataiban (a megsértett Istennek adott elégtétel) katolikus téren megoldani látszott minden felmerülő kérdést. Nem meglepő tehát, hogy az anzelmi tan évszázados magától értetődőségének megszűnése sokak szemében teljesen üres terepet hozott létre, amelyen tetszés szerint fejthetők ki elképzelések a megváltás mikéntjével kapcsolatban. Hogy Anzelm nézetei miért veszítették el a meggyőzőerejüket, annak persze többféle oka van. Fontosabb azonban, hogy a huszadik század utolsó harmadára különös rezignáció uralkodott el a megváltástan területén, s ennek hatására gyakran csupán a bibliai állítások merő ismételtetésére szorítkoztak azok, akik beszélni próbáltak a megváltásról, mások pedig csupán azt hangsúlyozták, hogy a hagyományos megváltástani fogalmak, főként az áldozat és az engesztelés teljesen érthetatlenné vált a mai ember számára.²

¹Gisbert Greshake:

Erlösung und Freiheit.

In uő: *Gottes Heil – Glück des Menschen.* Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1983, 80–104.

²Karl Lehmann:

„*Er wurde für uns gekreuzigt*“. *Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie.* Theologische Quartalschrift 162 (1982), 298–317., 300.

A megváltástani rezignáció hatásai

Ennek a különös helyzetnek mára legalább három visszás következménye alakult ki a megváltás, és különösen az áldozat fogalmával kapcsolatban. Először is, egyre többször hallani azt a véleményt,

³Meinrad Limbeck:
Abschied vom Opfertod.
Grünewald, Mainz, 2012.

mely szerint az áldozat eszméje meghamisítja az újszövetségi üzenetet, az erőszak apoteózisával egyenértékű, s olyan Atyát feltételez, akinek szüksége van erőszakos, véres áldozatra ahhoz, hogy meg tudjon bocsátani. Már csak ezért is az az egyetlen lehetősége a kereszténységnek, hogy búcsút int az áldozatról alkotott elképzeléseknek, és visszatér a szeretet Istenének újszövetségi vonásaihoz.³ Mert milyen Isten az, akiben az élet kioltása bármiféle átalakulást vagy változást eredményez, s akit csak az élet kioltása bír rá arra, amitől máskülönben elzárkózna?

Az áldozati felfogáson gyakorolt bírálatok sajátos változatának tekinthető az a tiltakozás, amelyet az emberi autonómiára hivatkozva jelentenek be önmagukat a felvilágosodás jogos törekvései letéteményesének tartó teológusok. Mivel az európai újkor jellegzetes fejleménye, hogy az emberi személy immár egyszerinek, páratlannak és helyettesíthetetlennek számít, nehezen érthető, hogyan tudná bárki megoldani mások morális helyzetét, magyarul hogyan tudná megszüntetni mások bűnösségét az, aki akár a halált is vállalja értük. Micsoda irtóztató pogányság, kiáltott fel annak idején Friedrich Nietzsche (*Az Antikrisztusban*), ha ártatlannak kell meghalnia a bűnösökért, mint egykor a görög világban! És mekkora képtelenség, teszük hozzá ma egyesek, ha bárki megpróbálkozik mások erkölcsi képviselésével (a morális helyettesítéssel)! Ebben az értelemben állítható például, hogy „az az Isten, akinek előzetes engesztelő áldozatra van szüksége ahhoz, hogy ki tudjon engesztelődni az emberiséggel, mutassa be bár Fia személyében saját maga ezt az áldozatot, erkölcsi okokból elfogadhatatlan. Ez az Isten messze elmarad az ember erkölcsöt és szabadságot érintő lehetőségeitől.”⁴ És nem utolsósorban pontosan a szörnyű áldozatot követelő, a modern szabadságtudattal összeegyeztethetetlen Istenről alkotott felfogás az oka annak, hogy a modern tudatban idejétmúltnak számít a kereszténység.

Ilyen jellegű vádak természetesen a kereszténységen kívül is megfogalmazódnak. A kereszténység „születési rendellenességeit” számba vevő hírhedt írásában Herbert Schnädelbach kitüntetett helyet szentel az ártatlanul megfeszített Jézus engesztelő áldozatának, s nemcsak a „vérrel betelni nem tudó” keresztény szellemiséggel kapcsolatban vannak kifogásai, de azt is igyekszik kimutatni, hogy az áldozat, a vér és a szenvedés középpontba helyezésével kulturális téren a kereszténység csupán a Krisztus nevében elkövetett borzalmakat próbálta előkészíteni.⁵ Még harsányabban kapcsolódik be a bírálatoknak ebbe a kórusába azoknak a szólama, akik közvetlen összefüggést látnak a keresztény megváltásban alapvető szerepet játszó áldozat és a keresztény nemzedékek hosszú sorát megnyomorító áldozatkészség, néma tűrés, minden nyomorúságot elviselni kész áldozati lelkület között. A legnagyobb nyilvánosságot kapó kortárs kereszténység-kritikákból soha nem hiányzik ennek a végső soron életellenesnek tartott pszichológiai abszurditásnak a kiemelése.

A megváltástan terén uralkodó bizonytalanság második visszás következményeként jelölhető meg, hogy Jézus áldozatának értelmezését

⁴Magnus Striet: *Erlösung und Freiheit. Thesen zu einer möglichen Soteriologie heute.* In Klaus von Stosch – Aaron Langenfeld (szerk.): *Streitfall Erlösung.* Schöningh, Paderborn, 2015, 61–72.

⁵Herbert Schnädelbach: *Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer altgewordenen Religion.* In uő: *Religion in der modernen Welt.* Fischer, Frankfurt a. M., 2009³, 153–173., 158.

egyre szélesebb körben vezérlik társadalomtudományi és vallástörténeti alapú megközelítésmódok, főként René Girard áldozatértelmezése. Girard mimetikus elmélet néven ismert rendszere egyetlen középponti felismerés köré szerveződik, amelynek alapján nemcsak eredeti emberképet vázol fel, hanem a vallás, a társadalom, a társadalmi intézményrendszer, a kultúra és a történelem átfogó igényű értelmezésére vállalkozik, s közben kitüntetett jelentőséget tulajdonít a kereszténységnek. A mimetikus elmélet Sigmund Freud *Totem és tabu* című gondolat kísérletének hatására az emberi történelem archaikus kezdetének egyetlen eseménysorozatára hivatkozva igyekszik választ adni a teljes emberi kultúra problémáira. Elmélete szerint az emberek nem önállóan, hanem egymásnál, önmagukat egymáshoz viszonyítva léteznek (ezt nevezte a hetvenes években interdividualitásnak), s az emberi viszonyoknak ez a vétkes hálója mindenekelőtt a másik tulajdonára való utánzó vágyakozásban nyilvánul meg, amely indulatokat gerjeszt, egymás ellen fordítja az embereket, akik csak úgy tudják kivédeni a kollektív erőszak minden rendet felszámoló hatását, hogy közös indulatukat egyetlen kiszolgáltatott személyre irányítják, akit első lépésben bűnösnek nyilvánítanak és megölnék, majd rendszerint isteni rangra emelnek. Girard eredeti elgondolásait kifejező önálló fogalmisága szerint ez alkotja a mimetikus ciklust, amelynek az áldozatállító mechanizmus áll a középpontjában. Az így felfogott „alapító gyilkosság” pedig nemcsak a mítoszoknak, hanem az emberi kultúra és társadalom minden formájának is eredetét alkotja. Ezt az emberi élet minden területét átható erőszakos mimetikus mintát Girard a kereszténység születésénél is kimutatja, egyben igazolni is kívánja a kereszténység eredetiségét, arra hivatkozva, hogy az ószövetségi előzményeket végigvezetve a születő kereszténység kiáll az áldozat (természetesen Jézus) ártatlansága mellett, s egy formabontó kisebbség (természetesen az apostolok) szembe fordul a kollektív erőszakkal, miután előbb maga is áldozatává vált. Ebben a perspektívában a keresztény kinyilatkoztatás a mimetikus ciklust tárja fel, s e feltáró aktus révén megtöri a mindaddig rejtekezésben maradó mimetizmus, azaz lényegében a Sátán erejét, az áldozatok iránti érzékenység kialakításával megteremtve a békés emberi együttélés — mindeddig valóra nem váltott — lehetőségét.

Az elmélet teológiai alkalmazásának egyik közelmúltbeli példájából pontosan látszik, milyen egyoldalúságai és nehézségei vannak ennek a megközelítésmódnak. Krisztus halála azért egyedülálló, mert számtalan más ember halálához hasonlít: „azt tárja fel, aminek véget akar vetni”, fogalmaz S. Mark Heim. Majd hozzáteszi: „a kereszt ábrázolásának három ismert módja pontosan tükrözi a jézusi áldozat lényegét. Egyrészt a korpusszal rendelkező kereszt Jézus áldozatának ténylegességére hívja fel a figyelmet, másrészt a keresztre helyezett Feltámadott esetében a feltámadt Krisztus elfoglalja a keresztet, ahogyan valaki elfoglalhatja egy vasúti sínt, hogy megakadályozza fogva tartott emberek koncentrációs táborba való szállítását”, végül az üres kereszt a végcélt, az áldozat nélkül élt életet állítja elénk.⁶ Magyarán Jézus áldozatának jeleként a kereszt arra mutat,

⁶S. Mark Heim:
Saved from Sacrifice.
A Theology of the Cross.
Eerdmans, Grand Rapids
– Cambridge, 2006, 328.

aminek nem szabad léteznie. Nyilvánvalóan komoly problémákat vet fel ez a meggyőződés, amely lényegében kulturális mechanizmusokat leleplező eseménynek teszi meg a keresztet.

A megváltástani rezignáció harmadik különös következménye, hogy a bénult helyzetből egyesek a jézusi áldozat radikálisan újszerű értelmezésével igyekeznek kilábalni. A radikalitást ebben az esetben az jelenti, hogy az áldozatot és az engesztelést ezek a (főként katolikus) teológusok mindenekelőtt Isten saját belső ügyének teszik meg. Szelídebb formájában az idevágó értelmezés a teremtéssel szemben tanúsított isteni hűség legvégső igazolásában jelöli meg a kereszt lényegét, s bár a kereszt eseményének valódi engesztelő hatást tulajdonít, az engesztelés alanyaként és tárgyaként egyaránt Istent jelöli meg, azt állítva, hogy a szenvedés vállalásával Isten „a teremtés aktusáért ad elégtételt”,⁷ magyarul annak a következményeit viseli el, és annak az elhatározásának az árát fizeti meg, hogy olyan világot hozott létre, amelybe lényegileg bele van írva a szabadság. Ez a gondolat természetesen szokatlannak hat, s az elfogadását nehezíti, hogy a megváltás eseményét kizárólag Isten valódi lényege kinyilvánulásának felelteti meg. Ennél is messzebb megy azonban az a nézet, amely szerint a kereszten Isten egyenesen a saját „sötét oldaláért” vezekel, annak a felelősségét vállalja, hogy a világban létező jóért és rosszért egyaránt neki kell felelnie. Ennek értelmében „a kereszten Jézus magának Istennek az engesztelése lesz, mert bánja, mert sajnálja, hogy oly sok szenvedést és oly sok rosszat megengedett”.⁸ E téren a teodiceai probléma vonzásterében találjuk magunkat, és bár önmagában véve csak nemesnek ítéltető az a szándék, hogy a rossz problémája ne legyen független Istentől, a saját sajnálkozásával engesztelő Isten alakjában a megváltás mintha Isten belügyévé válna, s elhomályosulna „valamennyi megváltástani kijelentés belső tengelye”,⁹ az a meggyőződés, hogy a megváltás „értünk” történt. Arról nem is beszélve, hogy a rossz az Isten belső életével összefüggésbe hozni próbáló kísérletek (a gnóizistól Schellingen át Jürgen Moltmannig) soha nem tudták elkerülni a démoni és az isteni közötti határvonal elmosását.

⁷Magnus Striet:

*Erlösung durch den
Opfertod Jesu?* In *uö –
Jan-Heiner Tück* (szerk.):
*Erlösung auf Golgota?
Der Opfertod Jesu im
Streit der Interpretationen.*
Herder, Freiburg – Basel
– Wien, 2012, 11–32., 23.

⁸Ottmar Fuchs:

*Wer's glaubt, wird selig...
Wer's nicht glaubt, kommt
auch in den Himmel.* Ech-
ter, Würzburg, 2012, 41.

⁹Karl Lehmann:

*„Er wurde für uns
gekreuzigt”,* i. m. 306.

Történelem és írásmagyarázat

Ebben a különös helyzetben, amelyben bizonyos szempontból túl sok szó esik az áldozatról, de nagyrészt elutasítás, hiányos magyarázatok és túlhajtott teodiceai értelmezések kapcsolódnak hozzá, az a benyomásunk lehet, hogy a megváltástani területén sok mindent előlről kell kezdenünk. Nem arról van szó, hogy szótériológiai *tabula rasára* lenne szükség, hanem arról, hogy új igénnyel kell megpróbálnunk megérteni mindazt, amit a keresztény hagyomány eddig elmondott a megváltásról. Ha nem tévedek, ezzel a törekvéssel ma két alapvető kérdéskörnél találkozhatunk.

Először is, nagyfokú érdeklődés észlelhető a nagy megváltástani modellek iránt. Egyre nyilvánvalóbb, mennyire egy-egy történelmi korszak világképéhez és kultúrájához igazodnak a megváltástani elméletek, s egyre kevésbé egyértelmű, hogy egy-egy modell időbeli dominanciája egyben megfelelő érv-e mai elfogadásához, és időbeli elhalványulá-

¹⁰Norbert Brox:
Soteria und salus. Heilsvorstellungen in der Alten Kirche.
Evangelische Theologie
33 (1973), 253–279.

¹¹Michael Dörmann:
Einer ist Arzt, Christus. Medizinales Verständnis von Erlösung in der Theologie der griechischen Kirchenväter. Zeitschrift für Antikes Christentum
17 (2013), 102–124.

¹²Holger Dörmann:
Freundschaft. Die Erlösungslehre des Thomas von Aquin in der Summa Theologiae.
Echter, Würzburg, 2012.

¹³Jürgen Werbick:
Gott-menschlich. Elementare Christologie.
Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2016, 186.

¹⁴Martin Hengel:
Der Kreuzestod Jesu Christi als Gottes souveräne Erlösungstat.
In uő: *Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV.* Mohr, Tübingen, 2008, 1–26., 24.

¹⁵Martin Hengel:
The Atonement. The Origins of the Doctrine in the New Testament. SCM, London, 1981, 33–75.

sa valóban kellőképpen indokolja mai jelenlétének hiányát. Alapvetően fontosnak tűnik, hogy megértsük, mit jelentettek a maguk idején a jézusi megváltás bemutatásához használt kifejezések, főként azok, amelyek ma már kevésbé bukkannak fel a hívő tudatban és az igehirdetésben: az ókorban például a tanítás, a nevelés¹⁰ és az orvoslás,¹¹ a középkorban a szabadság (Anzelmnél) vagy a barátság (Tamásnál).¹²

A megváltástani modellek feltérképezésére irányuló törekvés hátterében azonban alapvetőbb felismerés rejlik, mégpedig az, hogy maga az Újszövetség is alig áttekinthető sokaságban sorol fel képeket, fogalmakat és metaforákat a megváltás eseményének és hatásainak bemutatására. Ezzel párhuzamosan immár nem érdemes elhallgatni, hogy a nagy szotériológiai elméletek mindig csak az újszövetségi sokféleség bizonyos elemeinek kiiktatása vagy elhalványítása árán tudták egységes keretbe foglalni a megváltást. Bármekkora nyereséget is jelentett például a Trentói zsinat egységes felfogása, ennek egyes bibliai elgondolások „átértelmezése és kihasználatlansága”¹³ volt az ára. Szó sincs arról, hogy menthetetlenül töredezettségnek és töredékességnek kellene jellemeznie a megváltástani gondolkodást — egyszerűen csak kiderült, hogy az Újszövetség nagyobb érzékenységet vár tőlünk, mint amekkorát sokszor hajlandóak voltunk tanúsítani.

Önmagában véve még kevés (bár természetesen helyes) annyit állítani, hogy a megváltás leírására szolgáló újszövetségi, főként páli képek ma már „zavaróan ható” sokfélesége (a kiváltás, a kiengesztelődés, a megszabadulás, az önátadás, a kereszt, az áldozat, a csere, a győzelem, a másokért vállalt halál és még oly sok más) a keleti ember jellegzetes módján a halmozás segítségével igyekszik érzékeltetni a bemutatott jelenség nagyságát és fontosságát.¹⁴ Ezen túlmenően az egyes motívumok elkülönítése és egybevetése is elengedhetetlenné vált, természetesen azért, hogy egyik se vallja kárát a leszűkítő tendenciáktól soha nem mentes elméleti koncepcióknak. Az elmúlt néhány évtizedben különösen nagy hangsúly helyeződött arra, hogy alapvetően fontos az Újszövetség sajátos és tényleges áldozati felfogásának rekonstrukciója. Érdemes sokat remélni ezektől a fejleményektől. A fentebb említett okokból a rendszeres teológiai gondolkodáson belül ma már összességében teológiai botránynak számít az engesztelő áldozat eszméje — számomra úgy tűnik, hogy rehabilitálásához, életben tartásához és beható átgondolásához mindenekelőtt a bibliai elemzésektől lehet segítséget várni. Ez a második olyan terület, amelyen ma arra van szükség, hogy újrakezdjük a legalapvetőbb kérdések feltérképezését.

Ilyen kérdés például, hogy egyáltalán mi sorolható az Újszövetségben az áldozati felfogás körébe, azaz melyek azok a fogalmak és képek, amelyek tükrében Jézus halála és a megváltás bizonyosan áldozati jellegűnek tekinthető. A „saját életet odaadni valamiért/valakiért” fordulat az ókori pogány fülnek ugyan érthető és elfogadható volt, mivel a görög hagyományban jól ismert volt a másokért vállalt önfeláldozás jelensége, „az Ószövetségben és szemita nyelvterületen azonban nincsen megfelelője”,¹⁵ s éppen ezért az Ószövetség kultikus áldozataival sem hozható minden további nélkül összefüggésbe. Sokszor elhangzik, hogy

¹⁶Klaus Berger: *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005², 75.

¹⁷Thomas Knöppler: *War Jesu Tod ein Menschenopfer?* In Volker Hampel – Rudolf Weth (szerk.): *Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung.* Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2010, 135–154.

¹⁸Ruben Zimmermann: *Die neutestamentliche Deutung des Todes Jesu als Opfer.* Kerygma und Dogma 51 (2005), 72–99., 77.

¹⁹Cilliers Breytenbach: *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie.* Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 1989.

²⁰Martin Hengel: *The Atonement*, i. m. 71.

²¹Gerhard Lohfink: *Wie kann ein Einzelner die Welt erlösen?* In uő: *Gegen die Verharmlosung Jesu.* Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2013, 134–155.

²²Otfried Hofius: *Sühne und Versöhnung.* In uő: *Paulusstudien.* Mohr, Tübingen, 1994², 33–49.

²³Hartmut Gese: *Die Sühne.* In uő: *Zur*

a (húsvéti) bárány motívuma nem kapcsolódik szoros értelemben vett áldozathoz, egyrészt mert a pászkalakoma nem számított áldozatnak, másrészt mert a motívumot maga Pál „nem a kiengeszteléssel, hanem annak ellentétével, a közösség számára szégyent jelentő bűnös kizárásával”¹⁶ hozza összefüggésbe (az 1Kor 5,7-ben). Mások ugyanakkor arra hivatkoznak, hogy a bárányhoz kapcsolt „hibátlan és szeplőtelen” jelző (1Pét 1,19) éppen áldozati természetét domborítja ki, amelyet minden szöveg szempontjából figyelembe kell vennünk.¹⁷ Bizonyos vélemények szerint önmagában véve a vér említése sem feltétlenül utal áldozatra, mivel az ószövetségi áldozatok esetében nem a vér kiontása, hanem az áldozat elégetése volt a döntő (az ellenvélemény szerint viszont a vér kiontása szakkifejezésnek számít, amely egyértelműen a szövetségkötést kísérő áldozati vérré utal). De még az engesztelés kifejezés egyértelműnek tűnő esete sem találkozik egyöntetű értékeléssel, nemcsak azért, mert a *hilaszkeszthai* ige és származékai csupán nyolc alkalommal fordulnak elő az egész Újszövetségben, de azért is, mert a zsidó hagyományban ismert a kultusztól független engesztelés.¹⁸ Ugyanígy arra is rámutatnak egzegéták, hogy az engesztelés és a kiengesztelés fogalmi élesen elkülönítendőek egymástól, mert egészen más (zsidó és görög) hagyományokból erednek,¹⁹ sőt a helyettesítés gondolatával kapcsolatban is elhangzik, hogy sokszor semmilyen szállal nem kötődik a kultuszhoz (így például az Úr szolgájáról szóló híres izajási énekben sem).

Mindenesetre tagadhatatlan, hogy „az újszövetségi írások, ha nem is túl gyakran, de egyértelműen és állandóan változó vonatkozásokban a templomi kultusszal összefüggésbe hozva értelmezik Jézus halálát”.²⁰ Ám ennek az összefüggésnek a pontos tartalma is széles körű viták tárgyát képezi.

Az egész istenképünket megmérgezi, ha feltételezni merjük, hogy Isten véres engesztelő áldozatot akart magának. Nem akárki, hanem Gerhard Lohfink figyelmezteti erre azokat, akik oly könnyen készek hátat fordítani az engesztelő áldozat köré szerveződő megváltástani hagyománynak.²¹ Az áldozat esetében ugyanis egészen másról van szó. Sajnálatos módon azonban az a paradox helyzet alakult ki idővel a kereszténységben, teszik hozzá más egzegéták, hogy az eredeti újszövetségi állítások értelme éppen az ellenkezőjére fordult a keresztény tudatban. Mindent félreért ugyanis, aki azt hiszi, hogy Jézus áldozati halála miatt Isten nem haragszik többé, hanem könyörületessé és irgalmassá válik — ily módon lényegében csak az isteneknek bemutatott áldozatokról alkotott pogány felfogás egyik válfaját képviseli. Szintén teljes félreértésen alapul az a feltételezés, mely szerint a bűn következtében Isten és az ember kölcsönösen ellenséges viszonyba került egymással, amely Jézus halála miatt most már megváltozik — hiszen az újszövetségi írásokban Isten sehol sem jelenik meg ellenségként.²²

A helyzet tisztázásához mérhetetlen segítséget nyújtott Hartmut Gese, aki iskolát teremtő újszerűséggel rajzolt képet az egész ószövetségi áldozati gyakorlatról, és ennek kapcsán azt hangsúlyozta, hogy a zsidó áldozati felfogás az egész ókori áldozati logikát hatályon kívül helyezve az irgalom koncepciójára épített.²³ Míg a vallástörténet során az volt

Biblisches Theologie.
Alttestamentliche
Vorträge. Kaiser,
München, 1977, 85–106.

²⁴Thomas Söding:
Sühne durch
Stellvertretung. In Jörg
Frey – Jens Schröter
(szerk.): *Deutungen des*
Todes Jesu im Neuen
Testament. Mohr, Tübingen,
2005, 375–396., 379.

az alapképlet, hogy az ember adományokat ad az isteneknek, és ennek fejében különböző ellenszolgáltatásokra (gyógyulásra, boldogulásra, győzelemre) számít, a héber Biblia tanúsága szerint a kultikus áldozatoknak az a lényegük, hogy Isten bocsátja őket rendelkezésre az ember számára, nagyrészt tisztulás céljából. Ahogyan Gese egyik mai tanítványa fogalmaz: az Ószövetségben már nem a *do ut des* (adok neked valamit, hogy aztán te is adj nekem valamit), hanem a *do quia dedisti* (adok neked valamit, mert te már korábban megadtad nekem, amit adhatok) logikája érvényesül. Az áldozat, főként az engesztelő áldozat magának Istennek az adománya, amely nem az adományozóban, hanem a megajándékozottban idéz elő változást. Gese rövid gondolkísérlete egészen új megvilágításba helyezte az engesztelő áldozat lényegét, s a tübingeni bibliatudós alapvető eredményei ma már katolikus egzegéták körében is magától értetődőnek számítanak („hogy Isten nem részesül engesztelésben, hanem biztosítja az engesztelést, az a legalapvetőbb állítása az ószövetségi szótériológiának”, fogalmaz például Thomas Söding²⁴).

Ennek az értelmezésnek a talaján az egész áldozati kultuszban tehát az isteni irgalom fejeződik ki: maga Isten adja meg az embernek azokat a lehetőségeket, amelyek révén tönkretett élete helyett új életben részesülhet. A javarészt protestáns Ószövetség-tudósok a protestáns teológiai hagyomány elemeit jól felismerhetően felhasználva azt fejtegetik ugyanis, hogy az ószövetségi szemlélet szerint bűnével az ember voltaképpen tönkreteszi magát, eljártssza és kisiklatja az egész életét, minden ízében. A kultikus áldozatok bemutatásának alkalmával ezt a tönkretett életet azonosítják az áldozati állattal, amely magát a bűnös embert is érintő módon adja oda az életét Istennek, mert a tönkretett életet csak a halál mentheti meg, a bűnös ember fizikai halála viszont nem oldana meg semmit — így az áldozat halála az előzetes azonosulás folytán magának a bűnösnek a halálát is jelenti, aki ily módon a halálon át eljuthat az élet, az új élet Istenéhez.

Mindennek pedig azért van jelentősége, mert az első és az utolsó új-szövetségi írások (Pál apostol szövegei, majd a Zsidó levél) bizonyos helyeken ószövetségi kultikus gyakorlat alapján értelmezik Jézus halálát, oly módon azonban, hogy egyúttal az újdonságát, a meglepő jellegét és a páratlanságát is kiemelik. A tübingeni értelmezés követői szerint Pál szemében a kereszten nemcsak az történik, hogy Jézus lehetővé teszi a személyes bűn leválását a bűnös személyről, és nem is csak azt, hogy elszenved a bűn következményeit, hanem teljes azonosságba kerül a bűnösökkel, s ezért az ő halála egyben a bűnös embernek is a halála, aki előtt ennek köszönhetően új élet lehetősége nyílik meg. Az engesztelésnek tehát Isten az alanya és az ember a tárgya: Isten engeszteli ki magával az embert, aki rossz viszonyba került vele, nem pedig arra van szükség, hogy Isten engesztelődjön ki az emberrel. Krisztus bűnné lett értünk, hogy mi Isten igazságossága legyünk őáltala — mondja Pál, s ezzel azt fejezi ki, hogy Krisztus teljes azonosságot vállalt az elidegenedett emberi állapottal, azért, hogy az ember teljes közösségbe

²⁵Otfried Hofius:
Gott war in Christus.

*Sprachliche und
theologische Erwägungen
zu der Versöhnungs-
aussage 2Kor 5,19a.*

In uő: *Exegetische
Studien.* Mohr, Siebeck,
2008, 132–143.

kerülhessen Isten igazságosságával, vagyis (a bibliai gondolkodás szellemében) az irgalmával.²⁵

Ennyiben tehát tagadhatatlan a folytonosság az Ószövetség helyesen értett áldozati kultusza és az Újszövetség megváltástana között. A helyzet azonban paradox. Az Újszövetség gondolkodása ugyanis hangsúlyos helyeken (főként a Zsidó levélben) az ószövetségi áldozati gyakorlat végét hirdeti, miközben Jézus halálát éppen az ószövetségi áldozati teológia felhasználásával értelmezi, vagyis az Újszövetségben az áldozati gyakorlat kritikája (Jézus ajkáról is elhangzó kritikája) különös ötvözetet alkot az áldozati kultusz értelmezési felhasználásával: az áldozatok prófétai hagyományból eredő etikai elutasítása kéz a kézben jár a Jézus haláláról gondolkodó újszövetségi szerzők áldozatteológiai fejtegetéseivel. Ezért született meg az a tétel, mely szerint az Újszövetségnek van áldozati krisztológiája, de abban az áldozati teológia és az áldozatokon gyakorolt bírálóat egybeesik egymással. „Szűklátókörűségre vallana, ha valaki azt állítaná, hogy az Újszövetség szerint Jézus egyszerűen fölöslegessé teszi és helyettesíti a templomi kultuszt. Nem nyilvánítja lezárultnak és nem pótolja új kategóriákkal a zsidó áldozati teológiát, hanem, éppen ellenkezőleg, tudatosan felhasználja Jézus életének és halálának megvilágítására. Ugyanakkor eleinte burkoltan, később kifejezetten is a templomi kultusz felülmúlásáról és lecseréléséről beszél, s ehhez felhasználja az áldozatkritikai hagyományokat. Ezt a feszültséget fejezi ki az az állítás, mely szerint az áldozatteológia és az áldozatkritika egybeesik az áldozati krisztológiában.”²⁶ Ezzel kapcsolatban nem lényegtelen, hogy ennek a paradox helyzetnek az alapvető mintáját eleve Jézus adta meg, aki szervesen kötődött ugyan az áldozati gyakorlat prófétai kritikájához, de a körülötte kialakult helyzetben Jeruzsálembé indulva tudatosan támpontot adott követőinek előre látható halálának megértéséhez.

Még egy fontos hozadéka van az áldozat problémájára irányuló egzisztenciális érdeklődésnek. Arról a megfigyelésről van szó, mely szerint az áldozati krisztológiát tartalmazó újszövetségi szakaszok szinte kivétel nélkül áldozati buzdításokat is közölnek. A Zsidó levél például az áldozatok végének félreérthetetlen bejelentése után a dicséret áldozatának bemutatására szólít, s arról beszél, milyen áldozatok kedvesek Istennek (13,15–16). Másutt szintén lelki áldozatok bemutatásának fontosságáról hallunk (1Pét 2,5), miután Jézus Krisztus vérével való meghintésről (1,2), illetve szeplőtelen és érintetlen bárányról (1,19) esett szó. Ezekon a helyeken nem csupán a véres áldozat spiritualizálásával, lelki helyettesítésével állunk szemben, hanem azzal, hogy az áldozati krisztológiából az egész keresztény élet áldozati értelmezése fakad. „Egyrészt minden Krisztus áldozatára, az egyetlen áldozatra koncentrálódik, ami más áldozati rendszerek bírálóatát vonja maga után. Másrészt ez a lehatárolódás a határok megszűnését eredményezi: az áldozat kategóriája az élet valamennyi területére kiterjed.”²⁷ Természetesen nem az erőszak értelmében, hanem az Istentől kapott eszközök életmegújító hatásának megvalósításaként.

²⁷Uo. 98.

Mi történt Jézus áldozatában?

²⁸Theodor Schneider:
Opfer Jesu Christi und der Kirche. In Karl Lehmann – Edmund Schlink (szerk.):
Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1983, 176–195., 191.

²⁹Ingolf U. Dalferth:
Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers. Dogmatische Erwägungen im Anschluß an die gegenwärtige exegetische Diskussion. Jahrbuch für Biblische Theologie 6 (1991), 173–194., 175.

³⁰Jürgen Werbick:
Erlösung durch Opfer? – Erlösung vom Opfer? In Magnus Striet – Jan-Heiner Tück (szerk.):
Erlösung auf Golgota?, i. m. 59–81.

Az egzegézis említett megfigyelései rendkívül jelentősek a megváltástan valóban teológiai igényű, új és mélyreható átgondolásának szempontjából. Tanulságos például, hogy a Trentói zsinat áldozat-teológiája alapján megfogalmazott megváltástani téziseiben Theodor Schneider még 1983-ban is úgy fogalmazhatott, Jézus halálának kultikus természetét tekintve az a legfontosabb, hogy Isten a kezdeményezője, s ily módon „a feje tetejére áll” a kultikus áldozat hagyományos képzete, mert Isten aláereszkedő jóindulata a legalapvetőbb.²⁸ A fentebbiek alapján inkább azt kellene mondanunk, hogy az aláereszkedő logika inkább folytonos az engesztelő áldozat ószövetségi logikájával, mintsem az ellentéte lenne. Másrészt viszont az egzegetikai felismerések önmagukban véve még nem nyújtanak pontos eligazítást Jézus áldozatának megértése szempontjából. A bibliai anyag oly sokféle következtetést tesz lehetővé, hogy nehéz nem egyetérteni azzal a gyakran megismételt megállapítással, mely szerint „napjainkban az egzegézis sehol sem igényli oly nyomatékosan a dogmatikával folytatott kritikai párbeszédet”, mint a jézusi áldozat megértésével kapcsolatban.²⁹

Ha egyetértünk azzal, hogy Istennek az erőszak semmilyen formájára nem lehetett szüksége az emberiséghez fűződő viszonyának megváltoztatására, ha elfogadjuk, hogy a kereszten Jézus valódi sorsközösségbe került a bűnös emberrel, és mindez Isten kezdeményezésére történt (folytonosságban az ószövetségi engesztelő áldozattal), még akkor is maradnak kérdések, amelyek élesen megosztják a szellemeket. Néhány ilyen kérdés inkább távolabbról kapcsolódik a kereszteseményéhez, például az, hogy milyen összefüggést kell látnunk Jézus egész földi élete és halála között, vagy éppen milyen kapcsolatot feltételezett ő maga a saját halála és a megváltás között. Az a kérdés viszont már a szótériológia legbelső tartományába vezet, hogy vajon mit jelentett Jézus esetében a halál vállalása, mit jelentett az, hogy lemondott az életről, és mit jelentett az Atya szempontjából Jézus halált vállaló készségének elfogadása. Máshogyan fogalmazva: mi a tartalma Jézus áldozatának? Mi történik, amikor meghal Jézus? Hogyan „érinti” az Atyát (és a Lelket) Jézus halála? A másik oldalról nézve pedig mennyiben változik meg az ember létállapota és a világban való helyzete Jézus halála révén? Egészen biztos, hogy ezen a téren nagyfokú „átgondolatlanság, sőt talán egyenesen őszintétlenség”³⁰ uralkodik mind a teológiában, mind a hívő tudatban.

Mára világosan megmutatkozott, hogy ezen a ponton lényegében két választási lehetőség adódik, legalábbis az egyelőre elérhető gondolati ajánlatok között. Az első lehetőséget nyugodtan nevezhetjük kinyilvánulási elméletnek, a másik szerint Jézussal alapvető és tényleges változás következett be az emberiség helyzetében. Az első válszékísérlet szerint a keresztesemény mindenképp kinyilvánulási esemény, amelynek alkalmával megmutatkozik Isten feltétlen üdvözítő akarat (Karl Rahner), az az eltökélt szándéka, hogy nem engedi meg a halál és az igazságtalanság végső győzelmét (Hans Kessler), az a

hajlandósága, hogy vállalja a teremtés kockázatának következményeit (Magnus Striet), s kinyilvánul, hogy a kegyelem kapcsolattámogató ereje nagyobb a bűn szétziláló erejénél (Jürgen Werbick). Akik így gondolkodnak, azoknak természetesen igazuk van, csak éppen beérik annak megállapításával, hogy a kereszten olyasmi mutatkozott meg, ami már eleve megvolt.

Nincs-e szükség azonban arra, hogy a pusztán kinyilvánuláson túl valódi változást hozó eseményt lássunk Jézus áldozatában? Ehhez elsődlegesen az szükséges, hogy mélyebb összefüggést merjünk feltevélni a kereszten átélt szenvedés és Isten belső élete között, anélkül, hogy a szenvedést és a rosszat Isten belső mozzanatává tennék meg (így ugyanis ismét csak Isten „sötét oldalának” teológiai abszurditásánál kötnénk ki). Azok közül, akik nem hajlandók erre, főként Karl Rahner jelentette be tiltakozását provokatív egyértelműséggel: „Primitíven kifejezve: ahhoz, hogy kikerüljek vacak, nyomorult, kétségbeesett helyzetemből, semmit nem használ, ha Istennek — nyersen fogalmazva — ugyanilyen vacakul megy a sora”.³¹ Nagy körültekintéssel és gondosan megtervezett lépésekkel mások viszont úgy vélik, hogy át kell lépniük ezt a „küszöböt”³² a misztérium voltaképpen terének eléréséhez. Ezen a ponton kezdődik a megváltásnak az az értelmezése, amelyhez az írásmagyarázati eredmények az engesztelő áldozat fogalmának rehabilitálásával megnyugtató bibliai alapot szolgáltatnak. Ez a szótérológia három meggyőződés talaján bontakozik ki. Egyrészt egészen komolyan veszi, hogy a kereszten valódi helyettesítés történt, azaz Jézus emberségében a Fiú ténylegesen a bűnös ember helyére lépett, sőt a bűn egész valóságát és minden következményét megtapasztalta. Másodszor a megváltás eseményét a Szentháromság belső életében helyezi el, de a bűnt és a rosszat nem teszi Isten belső életének szerves részévé. Harmadszorban (sokszor a Gese-iskola okfejtéseire emlékeztető módon) az engesztelő áldozat befoglaló, inkluzív jellegét domborítja ki, azt állítva, hogy „a megváltói áldozat eredendően és kezdetől közösségi jellegű”, sőt „eleve az egyház is jelen van benne”, mert egyrészt nem valósulhat meg azok nélkül, akikért történik, másrészt arra irányul, hogy a hatását azok bevonásával fejtsse ki, akik hajlandók elfogadni — „de ez az egység csak radikális elkülönülés révén áll elő”, azaz a kereszten a Fiúnak olyan egyedülálló tapasztalatra kell szert tennie, amelytől mindenki mást megkímél.³³

Ez a szemléletmód ma tagadhatatlanul kisebbségben van a teológia világában, a legnagyobbak közül talán kizárólag Karl-Heinz Menkénél érvényesül, aki előszeretettel igazolja az egyházi gyakorlatból és az egyház történetéből vett megrendítő példákkal a helyettesítő és engesztelő áldozat eszméjének legitimitását.³⁴ Ahogyan azonban a teológia történetével kapcsolatban is kijelenthető: valamely elgondolás mennyiségi szempontból megállapítható kisebbségi léte még nem lehet érv igazságának elvitatásához.

³¹Paul Imhoff – Hubert Biallowons (szerk.): *Karl Rahner im Gespräch*. 1. kötet. Kösel, München, 1986, 245.

³²Hans Urs von Balthasar: *Kennt uns Jesus – Kennen wir ihn?* Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg i. Br., 1995³, 37.

³³Hans Urs von Balthasar: *Die Messe: ein Opfer der Kirche? In uő: Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1967, 166–217., 209–210.

³⁴Karl-Heinz Menke: *Stellvertretung*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1997²; uő: *Musste einer für alle sterben? Eine kritische Bilanz der Opfer-Christologie*. In Volker Hampel – Rudolf Weth (szerk.): *Für uns gestorben*, i. m. 191–222.

Megjegyzések az áldozat fogalmáról

ROBERT SPAEMANN

A szerző 1927-ben született Berlinben. Joachim Ritter egyik legismertebb tanítványa, 1992-ig filozófiaprofesszorként tanított Heidelbergben és Münchenben. Könyvei elsősorban etikai, pedagógiai és természetjogi kérdésekkel foglalkoznak, s az istenhit filozófiai igazolására törekednek. — Írásának forrása: Richard Schenk (szerk.): *Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch*. Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1995, 11–24.

Úgy tűnhet, hogy az áldozat kérdéskörével sajátosan a valláselméletnek és a néprajznak kell foglalkoznia. Kultúránkban kizárólag metaforikus értelemben esik szó áldozatokról, úgy viszont rendkívül gyakran. Rendszerint nem is az áldozatbemutatás cselekménye, hanem a „feláldozott” tárgy áll a középpontban, azaz nem a *sacrificium*, hanem a *victima*. Ilyen értelemben áldozatnak számítanak a szenvedők, akiknek meg kell fizetniük annak árát, hogy mások meghatározott előnyöket élvezhessenek, és áldozatnak számítanak azok, akik bűncselekménynek „esnek áldozatul”. Egy szintre kerülnek a háborús áldozatok és a közlekedési balesetek áldozatai, azok, akik igazságtalanul erőszakot szenvednek és azok, akiket valamilyen katasztrófa sújt. Szintre teljesen nyoma veszett annak az elgondolásnak, hogy valaki önként feláldozhatja magát valamilyen oltáron (akár csupán a hazája oltárán), s ezzel együtt az a gondolat is eltűnt, hogy hálával és csodálattal kellene adóznunk valakinek: az áldozatbemutatóknak azért, mert feláldoztak magukból valamit, az áldozatoknak azért, mert egyenesen önmagukat áldozták fel. Továbbra is arra buzdítanak ugyan minket, hogy adjunk valamit mások javára. De ilyenkor inkább adakozást emlegetnek, vagy a szolidaritás kifejezéséről beszélnek. Akik viszont „önfeláldozó” segítségnyújtásról, gondozásról vagy ápolásról ejtenek szót, inkább részvétellel nyilatkoznak az ilyen esetekről, sőt bizonyos kételyt is táplálnak, mert az a gyanú él bennük, hogy az ilyen „önfeláldozó” embereket méltatlanul kihasználják. Aki pedig hagyja, hogy kihasználják, az senkitől sem várhat dicséretet. Olyan ugyanis, mintha sztrájk törő lenne a nagy leállás idején, dezertőr az önmegvalósításra való morális jogért folytatott nagy harcban. Az általános elvárás szerint a mások javára meghozott áldozatoknak arányban kell lenniük az ember saját érdekeivel. És ebben nincs is semmi kivetnivaló. A magunkfajttal kapcsolatban az a szabály, hogy „úgy szeressük őket, mint saját magunkat”. Áldozat csak annak jár, ami nagyobb nálunk.

A modern világban ugyanakkor meg is éri az áldozatok közé tartozni, már ha nem önkéntes áldozatról van szó. Korábbi időszakokkal ellentétben ma rengetegen igyekeznek csatlakozni azokhoz, akik igazságtalan erőszak áldozatának érzik vagy mondják magukat. Az ilyen emberekről ugyanis tisztelettel szokás megemlékezni, mintha ily módon valamiféle vétket törleszthetnénk, alighanem azt, hogy nem akadályoztuk meg vagy nem tudtuk megakadályozni a szóban forgó áldozatot.

Ezzel kapcsolatban először is azt szeretném kiemelni, hogy ilyen esetekben szemlátomást valláspótlékokkal van dolgunk. A nem át-

¹Alfred Loisy:
Essai historique sur le sacrifice. Émile Nourry Éditeur, Paris, 1920, 16.
Loisy áldozatról alkotott felfogásáról lásd Julien Ries: *Le sacrifice dans l'histoire des religions*. Catholicisme 13 (1991), 366skk.

A Jézus halálát áldozatnak tekintő felfogás kétféle értelmezése

²Annemarie Schimmel:
Opfer I. Religionsgeschichte. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. IV. kötet, Mohr, Tübingen, 1960³, 1637–1641., 1637.

vitt értelemben vett áldozat fogalma nem választható el a vallás dimenziójától. Alfred Loisy szerint az áldozat „a legalapvetőbb szent cselekmény, az az aktus, amellyel az ember a legmagasabb szinten igazolja a hitét”.¹ Vita tárgyát képezheti, hogy az áldozat fogalma alá sorolt különböző jelenségek valóban összetartoznak-e. Ha azonban létezik efféle közös nevezője az áldozattal összefüggő mozzanatoknak, akkor azt véleményem szerint pontosan meghatározza az egyik alapvető teológiai lexikon, amelyben azt olvassuk, hogy az áldozat „olyan rituális cselekmény, amelynek során az ember elpusztít egy étellel vagy hatalommal felruházott létezőt, hogy hatást gyakoroljon láthatatlan erőkre, kapcsolatba, sőt közösségre lépjen velük, cselekvésre serkentse őket, elégtételt nyújtson nekik, tisztelettel illesse őket vagy semlegesítse káros tevékenységüket. Az áldozat nem azonos pusztán az adománnyal, hanem meghatározott szertartás szenteli meg. Feltételezett hatékonysága és az alkalmazott eszközök között nincs logikai összefüggés.”²

Am pontosan ez a vallási értelemben vett áldozat tűnt el a mai kultúrából. Nem csupán azért, mert eltűnt maga az Istenség, aki áldozatokat kívánna, hanem azért is, mert az a vallás, amelyben a kultúránk gyökerezik, úgy véli, hogy az Istenség végérvényesen megdicsőült és kiengesztelődött, mégpedig egy bizonyos Názáreti Jézus halála által, akinek a halála áldozati halálnak számít. Éppen ezért a kereszt az alapvető szimbóluma a kereszténységnek. A Jézus halálát áldozatnak tekintő felfogás azonban kétféleképpen értelmezhető. Az önmagát felvilágosultnak tartó modern értelmezés a végeredményből indul ki, és a végeredményt elválasztja attól a folyamattól, amelynek köszönhetően megvalósult. A végeredmény nyilván az, hogy vége szakad minden rituális áldozatnak — és többről nem is lehet szó. E nézőpontból tekintve a kereszténység az áldozat eszméjének képzetlenségét igazolja. Ily módon ahhoz az áldozatokon gyakorolt kritikához kapcsolódik, amely már a zsidó prófétáknál is megjelent, és az 51. zsoltárban is felhangzik, ahol azt olvassuk, hogy „áldozatokban nem leled kedved”. Az a páli kijelentés, mely szerint keresztjével Krisztus békét szerzett, és ledöntötte a zsidókat és a pogányokat elválasztó falat, a racionalista felfogás szerint azt állítja, hogy Krisztus egyértelművé tette: ez a válaszfal merő fikció, azaz kezdettől fogva látszat volt. A másik, az ortodox felfogás viszont realista, azaz tényleges történelmi dialektikából indul ki, s azt állítja, hogy a végeredmény mindörökké ahhoz az eseményhez kötődik, amely révén előállt. Jézus halála előtt valóban létezett a zsidókat és a pogányokat elkülönítő válaszfal. Csakhogy nem kezdettől fogva létezett, hanem már korán elkövetett bűn miatt jött létre. A szóban forgó bűnnek azonban nem a válaszfal felépítése volt a tartalma, hanem, éppen ellenkezőleg, a válaszfal jelenti az első lépést a bűn felszámolásának útján. Krisztus el is ismeri ennek a falnak a meglétét, amikor azt mondja, hogy nem a pogányokhoz, hanem csak Izrael házának elveszett fiaikhoz szól a küldetése. Krisztus halála és a templom függönyének

széthasadása után azonban már nincs létjogosultsága. E felfogás szerint az emberiség áldozatainak sem azért szűnik meg a jogosultságuk, mert immár kiderült, hogy abszurd vagy egyenesen rossz szándékból fakad az áldozat eszméje, hanem azért, mert az áldozatok a helyes irányban tett elégtelen kísérletek voltak, mindaddig, amíg a Golgotán meg nem történt az, amit egyetlen ilyen kísérlet sem tudott elérni. Ezen értelmezés szerint a rituális áldozatok eltörlése szervesen összefügg ezen egyetlen áldozat soha meg nem szűnő jelentőségével. A katolikus és az ortodox egyházban az egyetlen áldozat örök jelentősége annak folytonosan megismételt rituális megjelenítésében, azaz a miseáldozatban konkretizálódik. A mise valóban összeegyeztethetetlen azzal az értelmezéssel, amely szerint Krisztus halála véget vetett az áldozatoknak, mert lerántotta a leplet az áldozat eszméjéről. A mise örök érvényűvé avatja az áldozat eszméjét, mégpedig úgy, hogy magasabb síkra helyezi: a nap mint nap bemutatott áldozat megemlékezve megjeleníti a múltban egyszer s mindenkorra a bűnök bocsánatára kiontott vért.

René Girard elmélete

Aki azonban ilyen kifejezéseket használ, olyan beszédmódot alkalmaz, amely nem tűnik összeegyeztethetőnek a modernitás beszédmódjával. A modernitásnak ugyanis először is meggyőződése, hogy az egyén abszolútumhoz fűződő viszonyának szempontjából senki sem léphet a másik helyére. Másrészt egyértelműnek számít, hogy csak azok a cselekedetek racionálisak, amelyek a természet törvényeihez igazodó összefüggéseken belül konkrét célok megvalósítására irányulnak vagy más emberekkel folytatott szimbolikus kommunikációt végeznek. Az isteni valóság viszont nem számít olyan tárgynak, amelyre hatást lehetne gyakorolni, és nem is tartozik a szimbolikus kommunikáció szempontjából szóba jöhető partnerek közé. Végül pedig a modernitásban uralkodó felfogás szerint valamely érték erőszakos elpusztítása csak akkor lehet értelmes, ha illeszkedik a racionális cselekvés mintájához, azaz a világon belüli optimális állapot megvalósulását szolgálja. Ebből a szempontból pszichológiai tényezőknek lehet szerepük, ténylegesen vallásiaknak viszont semmiképpen, kivéve, ha valójában tisztán pszichés mechanizmusok elidegenedett formájának tekintik őket. Ebben az értelemben fogja fel őket az a szerző, akinek a rituális áldozat értelmezésének legérdekesebb kísérletét köszönhetjük: René Girard. Girard pontosan látja, hogy az elkülönített szakrális szféra kialakulása és a rituális áldozat szorosan összefügg egymással. A szakralitás és a hozzákapcsolódó istenkép az áldozatban gyökerezik. Girard szerint az áldozat meghatározott pszichológiai mechanizmuson, a bűnbak jelenségén alapul. A társadalmi csoportok a bűnbakképzés révén biztosítják saját létüket, mivel az emberek közötti általános agresszió pusztító erejét a kollektív erőszak formájában meghatározott áldozatra vezeti át, olyan áldozatra, amelyet a közösség egyúttal megváltó erejűnek is tart, és a szakralitás szférájába emel. Girard alapító erőszakról, *violence fondatrice*-ről beszél. Nézete szerint a jelenség vallási értelmezése nem ismeri fel az alapító erőszak lényegét,³

³René Girard: *La violence et le Sacré*. Grasset, Paris, 1972.

de érvényben tartja, pontosan azért, hogy elfedi. Az áldozati ideológiákat nevétségés színben feltüntetető modern értelmezések Girard szerint viszont szintén tévúton járnak, mivel nem vetnek számot az alapító erőszak változatlan meglétével, s éppen ezért ismétlési kényszert idéznek elő. Az erőszak láncolatát csakis Krisztus töri meg, aki ellenállás nélkül vállalja a bűnbak szerepét, s ezzel rávilágít a lényegére. Csak e ponton nyilvánul ki az igaz Isten, akinek semmi köze e világ áldozatokat követelő fejedelméhez.

Kézenfekvő a kérdés: ha kizárólag a pincében rejlő holttest szavatolja a ház biztonságát, mi lesz a házzal, ha lemondunk a hulláról? Girard valóban kínál szekuláris és racionális pótlékot a ritualizált áldozatért cserébe, mégpedig a jogállam központosított erőszakát. Ez azonban meglehetően naiv optimizmusnak tűnik. Mert nem azt látjuk-e, hogy a jogállam a szent dimenziójának továbbéléséből táplálkozik, olyan dimenzióéból, amelyet nem tud előállítani, de még csak reprodukálni sem? Nem ahhoz köti-e az *Oreszteiában* Athéné a város boldogulását, hogy nem távoznak belőle az Eumenidák, akiket éjszakai formájukban Erinnüszöknek hívnak, s akiket korábban maga Athéné győzött le?

A modernitás úgy vélte, hogy figyelmen kívül hagyhatja ezt az összefüggést. De éppen ezért tapasztalhatjuk, hogy a felvilágosodás idején, a felvilágosodás egyik legnagyobb képviselőjénél és a jogállam elméletének keretében töretlenül újjáéled az Erinnüszök hatalma. Kant ugyanis azt írja, hogy annak az államnak, amely úgy dönt, hogy megszűnik, kötelessége, hogy előbb még végrehajtsa a halálos ítéletet a gyilkosokon, mégpedig azért, hogy ne terhelje ki nem engesztelt bűn a különváló polgárokat.⁴ A keresztény középkor már nem beszélt e mitikus nyelvet. A középkori embernek meggyőződése volt, hogy Krisztus egyszer s mindenkorra engesztelést adott. Aquinói Szent Tamásnál az állami büntetőjog a közjó igényének szempontjaihoz igazodik. Kant azonban elvetette a helyettesítő és megváltó áldozat eszméjét. És így vissza is térnek az Erinnüszök!

René Girard azért bírálja az etnológia és az újabb valláselmélet körében megjelenő racionalista áldozatelméleteket, mert nézete szerint nem ismerik fel az áldozat és az engesztelés eszméje mögött húzódó valódi problémát. Ugyanakkor úgy vélem, hogy Girard is foglya maradt bizonyos előítéleteknek, hiszen egyértelműnek tekinti, hogy az áldozati cselekmény eleve csak azon alapulhat, hogy elfedi azt, ami valójában a lényegét alkotja. A lényege pedig valójában az, hogy az agresszió közösségre káros megnyilvánulását a közösségre nézve hasznos formává alakítsa? Maga az agresszió Girard-nál nem szorul magyarázatra, mert ugyanolyan természeti adottság, mint az erőszakra erőszakkal felelő reakció. De nem lehetséges-e, hogy a mögött is rejlik még valami, amit Girard értelmezése feltár? És hogy ez a másvalami pontosan azért rejlik el, mert egészen nyilvánvalóan megmutatkozik, vagyis „szent nyilvánvaló titok”, ahogyan Goethe mondja? Azzal pedig, ami egészen nyilvánvalóan megmutatkozik,

⁴Immanuel Kant:

Az erkölcsök metafizikájának alapvetése.

(Ford. Berényi Gábor.)

Gondolat, Budapest, 1991.

Az áldozatbemutatók önértelmezése

a filozófia foglalkozik. A filozófia nem olyasmit kutat, ami a jelenségek „mögött” húzódna. Azon van, hogy akként értse meg a jelenségeket, amiként megnyilvánulnak. Girard szemében az erőszak a legnagyobb rossz. Az áldozatoknak az a funkciójuk, hogy a közösség számára elviselhető, sőt a közösséget létében megtartó erővé alakítsák át a rosszat.

Ha mindezt hajlandóak vagyunk feltenni (bár meg nem engedni), akkor valójában már csak egyetlen láncszem hiányzik ahhoz, hogy hivat verjünk a mechanizmus „leleplezése” és az áldozatbemutatók önértelmezése közé. A hiányzó láncszemet az biztosítja, hogy az áldozatbemutatók mindig is tudták, amit René Girard tud. Ezért nem róluk kell beszélnünk, hanem nyugodtan beszélhetünk velük is, nem az értelmezés tárgyai, hanem beszélgetőtársaink. Mi van akkor, ha maguk is rossznak tartották, azaz bűnként fogták fel saját erőszakosságukat? És ha szükségét érezték annak, hogy jóvátétel formájában eleget tegyenek az igazságosság követelményeinek? Ha nem változtak volna meg igazán, s ezért tárgyi adományokkal próbáltak megszabadulni a vétküktől, vagy éppen mások élete árán, esetleg állatok életét kioltva? Ez az áldozatokról nyújtott magyarázat voltaképpen nem is magyarázat, hanem egyszerűen az áldozatbemutatók önértelmezését írja le. Szinte közhelyesen hangzik. De csak e szemléletmód révén válik érthetővé a próféták és a Zsidó levél áldozatokon gyakorolt bírálata. Mert mit mondanak a próféták? Azt, amit az 51. zsoltár: „A töredelmes lélek áldozat Istennek, a töredelmes, alázatos szívet, Isten, nem veted meg.” Áldozatok helyett töredelmes lelket ajánlanak. De hogyan lehetne valami jobb megfelelője valami másnak, ha a kettőben semmi közös nem lenne, ha a kettő funkciója teljesen ellentétes lenne (ahogyan Girard állítja)? Csak akkor van értelme annak a kijelentésnek, hogy a bűnbánó szív megfelelőbb áldozat, ha az áldozatok valóban valamilyen bűnért engesztelnek, s az a feladatuk, hogy megbékítsék az Istenséget.

Az a gondolat, hogy létezik ilyen engesztelés, és minden véges létezőnek kötelessége, valójában az első gondolat, amelyet a filozófia megfogalmaz, mégpedig Anaximandrosz híres állításában: „Amikből keletkeznek a dolgok, azokba történik a pusztulásuk is, szükségszerűen, mert büntetést és jóvátételt fizetnek egymásnak jogtalankodásaikért az idő elrendelése szerint.”⁵ Minden létező más kárára létezik. Lényegénél fogva erőszakos. Végül azonban helyet ad másoknak, amivel jóvátételt ad, s így nem sérül az örök jog. A halál az étellel járó erőszak ára. Az áldozatok egy részletét próbálják megadni ennek az árnak, vagy éppen másokkal próbálják megfizettetni. Az ember azonban nem egyszerűen csak a többivel egyenrangú láncszeme a keletkezés és az elmúlás folyamatának. Tudatos viszonyt tud kialakítani a végbevitt és elszenvedett erőszak láncolatával. Nem kell a pusztulásával fizetnie a létéért, hanem megpróbálhat igazságos lenni. De éppen arra is kísérletet tehet, hogy áldozatokkal rászedje az Istenséget. A prófétákhoz hasonlóan Platón is azért bírálja az áldozatokat, mert sokszor az istenek megvesztegetésére irányulnak. Ugyanakkor Platón még messze jár attól, hogy a belső átalakulást az engesztelés alkalmasabb megfe-

Létezés és engesztelés az ókorban

⁵Geoffrey Stephen Kirk – John Earle Raven
– Malcolm Schofield:
*A preszókratikus
filozófusok.*
(Ford. Csiszter Kálmán
és Steiger Kornél.)
Atlantisz, Budapest,
2002, 183.

lelőjének tekintse. A *Gorgiaszban*⁶ kifejezetten azt mondja, hogy aki felismerte a saját igazságtalanságát, önként fog büntetést keresni magának, hogy lelke megszabaduljon az igazságtalanságtól. Platón szerint az igazságtalanság felismerése és az igazságtalanságtól való elfordulás önmagában még nem egyenértékű a gyógyulással. Az ember véges lény, s ezért büntetést kell szenvednie, sőt akarnia kell a bűnhődését, máskülönben nem lehet ismét értelmes lény. A belső világban van valami valószerűtlen, és ki van szolgáltatva az önámításnak.

Anaximandrosz nem emberekről, hanem dolgokról beszél, amelyek pusztulásukkal jóvátételt fizetnek egymásnak. Az áldozatot bemutató emberek viszont már kapcsolatba kezdenek kerülni az igazságosság szférájával. Nem egymásnak, hanem Istennek vagy az isteneknek mutatnak be áldozatot. A rituális áldozatokkal azonban mindig együtt jár elégtelenségük tudata, s ezért állandó ismétlésre szorulnak. Az az ember, aki tudatában van lényegi vétkességének, valójában csak saját pusztulásával tudná levezekelni a vétkét. Másrészt viszont egészen paradox dolog jogtalannak minősíteni az erőszakot, ha egyszer az élet eleve erőszakból fakad, másrészt a jogtalanság pontosan az élet elfojtásában áll. Ezért a buddhizmus abszurditásnak tartja az életet. Az a történet, amelynek elbeszélése a kereszténység középpontját alkotja, feloldja a paradoxont. Először is (a gnoszticizmussal ellentétben), nem állítja, hogy a teremtés azonos lenne a bűnbeeséssel, a végesség pedig eleve vétkes lenne. Úgy véli (szemben a buddhizmussal), hogy Isten maga is élet és a véges élet forrása. Számol egy olyan élet lehetőségével (a paradicsom eszméjének formájában), amely nem igényel erőszakos önérvényesítést. Meggyőződése továbbá, hogy az egyén és az emberiség nem tud kiszabadulni másként az erőszakos önérvényesítés (végül mégis kialakuló) végzetes köréből, csakis annak az embernek a követése révén, aki eleve nem is bonyolódott bele ebbe a körbe, hanem engedte, hogy „áldozatként” magába nyelje. A bűnbak szerepének vállalásával egyúttal teljesül is az áldozatok történetét uraló belső szándék (az a szándék, hogy kiengesztelhető legyen az Istenség), mégpedig az igaz ember rehabilitálása révén — de ehhez az kell, hogy ez az ember ne egyszerűen olyan legyen, mint a többi, hanem az isteni Logosz megtestesülése, aki mások helyett és másokért feláldozza véges életét és létét.

Az áldozat eszméjéhez kapcsolódó kérdések

A kereszténység nem létezhet az áldozat eszméje nélkül. Ám az áldozat eszméje azok közé tartozik, amelyek gondolati szempontból a legkevésbé világosak. A következők során néhány olyan kérdést szeretnék megemlíteni, amely behatóbb magyarázatra szorulna.

1. Tekinthető-e egyáltalán egységes jelenségnek az áldozat? Elvégre a rituális áldozat mögött húzódó elgondolások és célkitűzések rendkívül sokfélék. Az áldozatok lényegüknél fogva adományok. Az emberek azért mutatnak be áldozatot, mert cserébe szintén valamilyen adományra számítanak. Előfordulhat, hogy már előre részesültek is benne, és ebben az esetben hálaáldozatról beszélünk. Lehet, hogy az elnyert adomány valamely bűnt megbocsátását jelenti, például az engesztelő áldozat esetében. Lehet, hogy egyszerűen a világ további

folyásával egyenértékű. Még csak kegyesen rendelkezésre bocsátott adománynak sem kell feltétlenül mutatkoznia. Olyan elképzelések is vannak, amelyek szerint az áldozatok erőt adnak bizonyos kozmikus hatalmaknak. Úgy vélem, a vallásfilozófia még mindig adós az áldozat jelenségének pontos meghatározásával.

2. A szorosabb, vallási értelemben vett áldozatok esetében a feláldozott dolog szinte mindig megsemmisül. Az emberek sértetlen formában adják át egymásnak adományaikat. De hogyan lehet adni valamit az Istenségnek? A Biblia szemlélete szerint úgy is, hogy a felebarátunknak adunk valamit. A próféták szerint ebben nagyobb kedvét leli Isten, mint az áldozatokban. Csakhogy az 51. zsoltárnak az a verse, mely szerint Istennek nincsenek tetszésére az áldozatok, azzal a (később hozzáfűzött) képpel folytatódik, hogy ismét felépül a templom, ahol Isten újra *oblaciones et holocausta* fogad el, vagyis a legszorosabb értelemben vett áldozatokat, olyanokat, amelyekben jelen van a negativitás, a feláldozott dolgok megsemmisülése. Ugyanakkor az áldozat prófétai megfelelőinek is van negatív jellegük, a szívbeli töredelemnek éppúgy, mint a lemondásnak. Az özvegyasszony két fillérjéről szóló elbeszélés pontosan ezt domborítja ki. Nem az adomány objektív nagysága számít, nem is az, hogy mivel gazdagítja azt, aki részesül benne; csak az fontos, hogy mit veszít, aki adományt ad. A veszteségen van a hangsúly. A lemondás nem elkerülhetetlen feltétele az adománynak, hanem maga az adomány. Hogyan kell ezt elgondolnunk? Mi teszi értelmessé a lemondást, önmagában véve?

3. E ponton segítségünkre siethet a lélektan. Az engesztelés eszméje a jelek szerint szervesen hozzátartozik az emberi élethez, de értelmezésre szorul. Nem hinnénk el, hogy egy bűnöző felhagyott visszás életmódjával, ha az átalakulását nem kísérné az általa előidézett szerencsétlenség fölött érzett fájdalom. Ezzel kapcsolatban semmi értelme a haszonelvű számítgatásnak. A megbánás ugyanis a másoknak okozott fájdalmat további fájdalommal, tudniillik az egykori bűnös saját fájdalmával egészíti ki. És aki valóban megbánást tanúsít, úgy érzi, kénytelen további veszteséggel sújtani önmagát (ahogyan a *Gorgiaszban* Platon írja). Saját magának okozott vesztesége felszámolja a másoknak okozott veszteséggel járó igazságtalanságot. Anaximandrosz állításának mélyén is ez a meggyőződés rejlik. Isten elfogadja Dávid bűnbánatát, megbocsát neki, de ettől függetlenül meg kell halnia a gyermeknek, akit házasságtöréssel nemzett.

Aki engesztelő áldozatot mutat be, elismeri Isten igazságosságát és fenségét. Az is lehetséges azonban, hogy egy szenvedő emberrel vállalt szolidaritásból valaki spontán módon lemondást tanúsít, de lemondása révén a szenvedő másik semmilyen egyéb nyereségre nem tesz szert, mint a szolidaritás átélésére. A haszonelvűség e ponton is csődöt mond, ahogyan általában sem tud mit kezdeni az áldozat eszméjével: nem tehet mást, mint hogy értelmetlennek nyilvánítja.

4. Hasznossági szempontból értelmes dolog, ha megadjuk annak az árát, hogy megszerezzünk valamit. Nyilván óhatatlanul le kell mon-

danunk arról, ami ily módon a megszerezni kívánt dolog árának számít. Ám a lemondás még nem azonos a megfizetendő árral. Az ár mit sem változna, ha meg sem érezné az, aki megfizeti. Az áldozat eszméje teljesen más síkon mozog, mint a hasznossági megfontolások, hiszen az áldozat esetében maga a lemondás a megfizetendő ár. De mégis mit vásárolunk meg ezen az áron? Az ókorban azt mondták: megbecsülést és dicsőséget. A szűk látókörűek anyagi előnyökre vadásznak, Arisztotelész szerint a tág perspektívájúak számára viszont a megbecsülés fontosabb, mint a nyereség, mégpedig csakis azok megbecsülése, akiknek az ítélete számít. A kereszténységben már csakis Isten ítélete számít, mert csak ő látja az emberi szívet. Ahhoz, hogy valaki kivívja Isten megbecsülését, azaz „örök jutalmat” kapjon, arról is le kell mondania, ami a pogány ókorban a lemondás egyetlen jutalma volt: a földi dicsőségről. Akinek még fontos a földi dicsőség, az az Újszövetség szavaival élve már megkapta a jutalmát. Az áldozat logikája a feje tetejére állított világ logikája. A lemondás már eleve magában foglalja a nyereséget, a nyereség a lemondás belső dimenziója. Az pedig már a filozófia feladata, hogy fogalmi szinten kifejtse ezt a felismerést.

5. A modern tudat szempontjából a mások helyett meghozott áldozat eszméje jelenti a legnagyobb nehézséget. Az ókorban, amikor az áldozatot bemutató személyről leválasztható adomány volt fontos, nem okozott gondot a helyettesítés gondolata. De mit mondjunk akkor, ha már csak a töredelmes és alázatos szív számít? Kialakíthat magában valaki ilyen szívet mások helyett? Létezhet-e helyettesítés a személyes szférában? Megfizetheti-e bárki valaki más helyett annak erkölcsi adósságát? Lehet-e valaki jó mások helyett? A kereszténység paradoxonnal ad választ erre a kérdésre. Csak akkor valósul meg erkölcsi helyettesítés Krisztus áldozata révén, ha átalakul annak belső világa, akinek javára a helyettesítés történik. Ám belső világának átalakulását csak a helyettesítő áldozat teszi lehetővé — hiszen az ilyen ember belső átalakulása a helyette bemutatott áldozatért érzett hálából fakad. Ugyanakkor ha csak ennyit mondanánk, nem lépnénk túl a pszichológia síkján. A belső átalakulás, a „megtérés” ugyanis olyan előzetes hatásból fakad, amit a személy nem tud megadni saját magának: „felülről” érkező kegyelem idézi elő. A bűnösnek adott kegyelem azonban csak a helyettesítő áldozat jóvoltából válik lehetségessé. A bűnös ember tehát nem belső átalakulása miatt részesül a kegyelemben, hanem a kegyelem az oka belső átalakulásának.

Minden arra vall, hogy az áldozat eszméje szervesen hozzátartozik az emberi élethez. Véget ért a tömeggyilkosságok, a holokauszt évszázada. Az emberben az a gyanú ébred, hogy az átvitt értelemben vett áldozatok tengernyi sokasága természetes következménye azok vakságának, akik megfeledeztek a lényegi értelemben vett áldozat szükségességéről.

Görföl Tibor fordítása

A megváltás szentsége: az Eucharisztia mint áldozat

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG

1972-ben született Budapesten. Domonkos szerzetesnővér, teológus, az Árpád-házi Szent Margitról nevezett Szent Domonkos rendi Nővérek Apostoli Kongregációjának általános főnöknője, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola dogmatika tanára, a Vigilia munkatársa. Legutóbbi írását 2016. 11. számunkban közzöltük.

Az áldozat-mivolt elsőbbsége az Eucharisztia megértésében

¹Lásd Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae*, III.q.83.a.4.

²Lásd Helmut Hopping: *Il mio corpo dato per voi. Storia e teologia dell'eucaristia*. Queriniana, Brescia, 2015, 364.

³*Summa theologiae*, III.q.73.a.4. ad 3.

⁴Lásd KEK 1328, illetve SC 47.

Az Eucharisztia üdvösségünk teljes titkát magába foglalja.¹ Szentségi módon van jelen benne a megdicsőült Krisztus: mind léte (igazi, valóságos, lényegi jelenlét), mind műve (Krisztus egyetlen áldozata). Úgy is fogalmazhatunk, hogy a megdicsőült Krisztus lesz jelen az Eucharisziában, élete felajánlásának gesztusában, amelybe belevon minket.² Szent Tamás megfogalmazásában: „Az Eucharisziát hostiának [áldozatnak] nevezzük, mert Krisztust magát tartalmazza, aki üdvösséges áldozat.”³

Éppen az Eucharisztia titkának nagysága, fensége indokolja, hogy egyetlen szó vagy teológiai fogalom nem tudja visszaadni a gazdagságát.⁴ Amikor a teológia le akarja írni, akkor úgy beszél róla, mint áldozatról, mint Krisztus valóságos jelenlétéről, mint kommunióról vagy lakomáról (a szentáldozás révén közösség Krisztussal), mint ami az egyház egységének jele, és mint a jövőendő dicsőség zálogáról.

Az egyház története folyamán a hangsúlyok természetesen változtak. Amikor azonban az Eucharisztia lényegét akarjuk megragadni, nem elég, ha pusztán arányok megtartására kívánunk koncentrálni, hiszen az Eucharisztia egyetlen valóság, akció, amelynek különböző dimenziói szorosan egybetartoznak. Ezt az egybetartozást a Katolikus Egyház Katekizmusa is aláhúzza: „A szentmise egyszerre és elválaszthatatlanul a kereształdozatot megörökítő áldozati emlékezés és az Úr testével és vérével való közösség szent lakomája. Az eucharisztikus áldozat ünneplése teljesen a Krisztussal történő bensőséges egyesülésre irányul az áldozás által. Áldozni annyit jelent, mint magát Krisztust fogadni, aki önmagát áldozta értünk.”⁵

Az egészen a megragadásában azonban az áldozat fogalmának bizonyos értelemben elsőbbséget kell tulajdonítanunk. „Krisztus testét a keresztes alkalmassá arra, hogy újra felajánlják és megegyék, amint azt az áldozatban való részvétel megköveteli.”⁶ Az Istennel való egyesülést kifejező lakoma feltétele, ahogyan az ószövetségi áldozatok, például a Sínai hegyi szövetségkötés esetében is (Kiv 24), az áldozat. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az eucharisztikus áldozat szentségi módon teszi jelenvalóvá Krisztust abban a cselekményében, amelyben az Atyának ajánlja fel magát értünk, s e gesztus által testéből és véréből, melyek az oltáron jelen vannak, létrehozza magát az áldozatot. Krisztus ön-

⁶KEK 1382, EE 16. Az Eucharisztia különböző szempontjairól lásd továbbá Dolhai Lajos: *A szentségek teológiája*. Szent István Társulat, Budapest, 2011, 192–195.

⁶*Summa theologiae*, III.q.81.a.3. ad 1.

⁷Lásd *Summa theologiae*, III.q.76.a.2. ad1.

⁸Lásd Max Thurian: *L'Eucharistie*. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1963, 196.

⁹Hasonlóképpen a Római Misekönyv Általános Rendelkezéseinek előírása, hogy a miséző pap csak a szentélyben lévőknek adja át a béke jelét – amely szertartás egyébként is választható. (154)

¹⁰Rövid áttekintést erről lásd Joseph Ratzinger: *Teologia della liturgia*. In uő: *Opera omnia XI. La teologia della liturgia*. Lev-Herder, Città del Vaticano, 2010, 732–734.

¹¹Lásd erről Joseph Ratzinger: i. m. 740–741.

¹²Matthew Levering kifejezése, lásd uő: *Sacrifice and Community. Jewish Offering and Christian Eucharist*. Oxford, Blackwell, 2005, 8–12.

ajándékozó halálának jelenvalósága nélkül az Eucharisztia csak megemlékezés, vacsora, közös étkezés lenne. A feltámadt és dicsőséges Krisztus válik jelenvalóvá a misében, de itt a földön a dicsőséges Krisztust csak sebhelyein keresztül, feláldozott valóságában érjük el.

Az áldozatbemutatásnak, illetve az utolsó vacsorán a keresztáldozat elővételezésének „logikája” megvilágítja Jézus alapító szavait: ahogyan az utolsó vacsorán, úgy a szentmisében is, a test és a vér elkülönítése Krisztus szenvedését jeleníti meg, hiszen a vér ott is különvált a testtől.⁷ Amint Max Thurian megjegyzi, amikor az apostolok az utolsó vacsorán magukhoz vették Krisztus testét és véré, maguk előtt a kenyérben és a borban Krisztus testét és véré látták, mint a feláldozásra váró új Húsvéti bárányt, vagyis egy áldozat jeleit.⁸ De ez a „logika” átjárja a szentmise liturgiájának gesztusait is. Ilyen például az, hogy az áldozat nem teljes az étkezés nélkül, ezért szükséges legalább a pap áldozása a misében. Szintén az áldozatbemutatás logikáját idézi a pap és az oltár fizikai kapcsolata a felajánlástól a pap áldozásáig. Így az 1917-es egyházi törvénykönyv még azt is előírta, hogy a miséző papnak nem szabad a misén belül olyan távolságban lévő hívőket áldoztatnia, ahonnan az oltárt nem látja (868. kánon).⁹

Az Eucharisztia, a többi hitigazsághoz hasonlóan, nem önmagában, izoláltan áll. Amikor az Eucharisztiairól mint áldozatról beszélünk, akkor ezért is érdemes emlékezetbe idéznünk, milyen más hitigazságokkal van összefüggésben: elsősorban Krisztus üdvözítő művével, a megváltásnak mibenlétével, hiszen az Eucharisztia a megváltás szentsége; aztán azzal, hogy a közvetítésben milyen szerepe van Krisztus emberségének; továbbá, hogy hogyan kapcsolódhat bele Krisztus üdvözítő művébe az egyes ember és az egyház. Az Eucharisztiaának mint áldozatnak megértése tágabban olyan, a teológia egészét átfogó kérdésekkel is kapcsolatban van, hogy például milyen viszonyban van az Újszövetség istentisztelete az Ószövetségi kultusszal, illetve, hogy isteni kegyelem és emberi szabadság milyen viszonyban vannak, mennyiben mondható autonómnak, vagy aktívnek az emberi szabadság.

Manapság az Eucharisztiaának mint lakomának, közös étkezésnek, kommúnióának értékelése nem jelent nehézséget, annál inkább az áldozaté. A hatvanas évektől jelen van a katolikus teológiában is az Eucharisztiaának mint áldozatnak a kritikája, szoros összefüggésben a megváltásnak mint engesztelő áldozatnak, mint elégtételnek az elutasításával.¹⁰ Különösen a felvilágosodás deizmusa után nehézséget jelent a biblikus helyettesítés, helyettesítő engesztelés és elégtétel gondolata. Ezek a fogalmak egyrészt feltételezik, hogy a bűn nem csak elkövetőjét rombolja, hanem az Isten által akart rendet is megsérti, és így valamiképpen magát Istent is; valamint azt, hogy egy kiválasztott személy másokat képviselhet Istennel való kapcsolatukban.¹¹

Ennek a kritikának eredménye olyan „eucharisztikus idealizmus”,¹² amely az áldozat rovására hangsúlyozza a kommúniót, illetve a kettőt szétválasztja. Olyannyira, hogy a közelmúltban, II. János Pál pápa

¹³Az áldozatnak erről az elsőbségéről lásd Aidan Nichols: *The Holy Oblation: on the Primacy of Eucharistic Sacrifice*. The Downside Review 122 (2004) 259–272. Ma megújult érdeklődésnek lehetünk tanúi az áldozat tágabb, vallástörténeti fogalmát illetően. Lásd Philip McCosker áttekintő cikkét: *Sacrifice in Recent Roman Catholic Thought: From Paradox to Polarity, and Back Again?* In: *Sacrifice in Modern Thought*. (Ed. Julia Meszaros, Johannes Zachhuber.) OUP, Oxford, 2012, 132–146.

A reformátorok kritikája: nem áldozat, hanem emlékezés

¹⁴Lásd Matthew Levering: i. m. 10–12.

¹⁵Lásd Luther Márton: *Az egyház babiloni fogságáról szóló könyvecske*. (Ford. Masznyik Endre.) Aeternitas, Felsőörs, 2005, 30.

¹⁶Lásd Luther Márton: i. m. 34.

¹⁷Joseph Ratzinger: *L'Eucaristia è un sacrificio?* In: *Opera Omnia XI. La teologia della liturgia*, i. m. 294–307.

utolsó enciklikájában, melyet az Eucharisztia titkának szentelt, egyensúlyvesztéstől fél, vagyis hogy az áldozat rovására az Eucharisztia pusztán testvéri összejövetel lesz, étkezéssel (*Ecclesia de Eucharistia*, 10). Ezért ő az első helyet nyomatékosan az áldozat szempontjának adta, ezzel is hangsúlyozva, hogy az Eucharisztia elsősorban áldozati cselekmény.¹³ Éppen emiatt sok szempontból ígéretes Matthew Levering könyve, aki az ószövetségi hagyomány alapján mutatja be, az áldozat hogyan az Istennel való közösség, egyesülés feltétele. Az Eucharisztia beteljesíti Izrael vágyát az Istennel való közösségre, amely az áldozatból való részesedéssel valósult meg. Így Krisztus áldozata beteljesíti, és nem egyszerűen feleslegessé teszi az ószövetségi áldozatokat.¹⁴

A Tanítóhivatal a reformátoroknak válaszolva fejtette ki különös gondossággal a valóságos jelenlét és az áldozat szempontjait, hogy a titok teljességét megőrizze. Ezért is érdemes felidéznünk a zsinati tanítás háttérét és lényegi mondanivalóját.

A reformátorok kritikája az egyház eucharisztikus hitét és gyakorlatát illetően nem korlátozódott a nyilvánvaló visszaélésekre. Luther joggal harcolt olyan, a késő középkorban az egyház gazdag eucharisztikus életének talaján elharapózott visszaélések ellen, mint például a misék értékének mennyiségi szemlélete (mely szerint egy emberért bemutatott mise értékesebb, mint sokért), vagy a votívmisék sokasága; harca azonban nemcsak a visszaélésekre irányult, hanem általában az egyház eucharisztikus áhítata és a miséről mint áldozatról szóló tanítás ellen is.

Luther már egyik viszonylag korai művében (*Az egyház babiloni fogságáról*) megfogalmazza a „pápás misével” kapcsolatos véleményét: „A fent említett szentség harmadik fogsága az az igen istentelen visszaélés, aminek következménye, hogy mainapság csaknem semmi nincs az egyházban, amit jobban tartanának, és amiről inkább meg lennének győződve, mint hogy a mise valami jó cselekedet vagy áldozat”.¹⁵ A mise valójában Krisztus ígérete, „testamentuma”, örökhagyása a kiengesztelődésre és a megváltásra, amelyet hittel kell befogadnunk. Krisztus ingyenesen ígéri meg minden bűnünk bocsánatát, ezt az ígéretet erősíti meg testének és vérének odaadásával, és a kenyeret és a bort az ígéret jeleként hagyja.¹⁶ A római mise viszont Istennek felajánlandó áldozat azzal a céllal, hogy kegyelmeket nyerjünk el.

Amint Joseph Ratzinger megjegyzi, a hit általi megigazolásról szóló tanítás a mise áldozat mivoltát illetően lesz igazán érthető és éles.¹⁷ A Krisztus-eseménynek éppen az a lényege, hogy az ember nem saját erejéből, áldozatok és egyéb cselekedetek felajánlásával akar az Istennel kiengesztelődni, ahogyan ez az ószövetségi törvény uralma alatt történt. Krisztus újdonsága abban áll, hogy maga Isten vet véget ezeknek az emberi kezdeményezéseknek, és Krisztus által Ő maga adja az üdvösséget, amelyet az ember soha nem lenne képes kiérdemelni. A római mise tehát elvetendő, mert a tettek által nyert megigazolás

műve, miközben az üdvözítő áldozatot elfogadni kellene csak, nem felajánlani. Az igazi istentisztelet deformálásáról van szó, ha az üdvösség hittel történő elfogadása helyett az ember újra áldozatokhoz folyamodik: így megint a Törvény foglalja el a kegyelem helyét.

Egyetlen igazi áldozat van tehát, a kereszt véres áldozata — hangsúlyozza Luther helyesen a Zsid 9,12 alapján —, amely helyettesítette az ószövetségi áldozatokat. Erre az áldozatra az egyház *emlékezik* az úrvacsorában, ezért ad hálát, befogadja Isten bocsánatát, és a részvétel által közösségbe kerül Krisztussal. Mivel emlékezés, az ajándék hittel való elfogadása, ezért nem lehet *felajánlani*. A mise nem egyfajta „jócselekedet”, amellyel Isten tetszését megnyerhetjük. „Sokkal helyesebb, ha mindent tagadunk, mintha helyben hagyjuk, hogy a mise cselekedet vagy áldozat.”¹⁸ Ha a szentmise áldozat lenne, akkor ez elhomályosítaná a keresztáldozat engesztelő erejét. Luther kritikája azt feltételezi, hogy a bűnök bocsánata csak Krisztus vére árán lehetséges (Zsid 9,22 alapján) — a szentmise ezért sem lehet valódi áldozat, hiszen ott nem történik vérontás. A mise konkrét formája elleni harc is az áldozati mivolt tagadásából ered: „De még egy más botránykövet is el kell utunkból távolítani, és ez sokkal nagyobb és különösebb, tudniillik, hogy szerte hiszik, miszerint a mise áldozat, mely Istennek áldoztatik; s e nézettel a kánon szavai is egybehangzónak látszanak.”¹⁹ Luther ezért támadja a misekánon (mert szerepelnek benne az áldozatra, és az áldozat felajánlására vonatkozó szavak), a felajánlás imáit, a halottakért felajánlott miséket, a magánmiséket és a szolgálati papságot.

Lutherhez hasonló módon Kálvin azt gondolja a mise katolikus felfogásáról, hogy az engesztelő áldozat Isten haragjának csillapítására.²⁰ A misének szerinte csak hála- és dicsézőáldozatként van értelme. A szentmiseáldozat, az áldozat felajánlása Krisztus szenvedését és halálát semmivé teszi, sőt feltételezi, hogy Krisztus halála hatástalan volt: „Krisztus keresztje menten elveszti erejét, ha oltárt állítanak”.²¹ „Amekkor a különbség van az adni és kapni között, annyira különbözik az úrvacsora sákramentumától az áldozat.”²²

A lutheri és kálvini kritika alapján adódnak tehát azok a kérdések, melyekre a Trentói zsinatnak válaszolnia kellett. Mi a viszony az utolsó vacsora, a keresztáldozat és a szentmise között? Engesztelő áldozat-e a szentmise, vagy csak dicséret- és hálaáldozat? A keresztáldozat egyszeri történeti esemény-e, és ha nem, akkor milyen módon hat, aktív a jelenben? Mi a szerepe az egyháznak, egyáltalán az emberi közvetítésnek, kiemelt módon a papnak, az áldozat felajánlásában? Egyáltalán, miért van arra szükség, hogy az emberi közreműködés mintegy aktívvá tegye Krisztus egyszeri áldozatát? Ha a mise engesztelő áldozat, akkor hogyan értjük az „ex opere operato” hatását?

A Trentói zsinat tanítása

A zsinatnak először is azzal kellett szembenéznie, hogy a felvetett kérdéseket a késői skolasztika nem tárgyalta alaposan. Bizonyosság volt arra nézve, hogy a szentmise áldozat, de arra nem volt pontos teológiai válasz, hogy mi a kapcsolat az utolsó vacsora és a szentmise kö-

zött. Valóban tisztázatlan volt, hogy a szentmiseáldozatban a keresztáldozat megismétléséről van-e szó, vagy esetleg új áldozatról: ebben a tekintetben tehát Luther lényeges kérdést vetett fel. A zsinatot közvetlenül megelőző időszakban több teológus, így például Tommaso de Vio (Caietanus), akit X. Leó pápa legátusaként küldött az augsburgi diétára 1518-ban, vagy Melchior Cano már igyekeztek megmagyarázni, hogy a szentmise áldozata ugyanaz, mint a keresztáldozat.²³ A szorosan vett dogmatikai kérdéseken túl, a zsinat foglalkozott az összes olyan kérdéssel az Eucharisziát illetően, melyet a reformátori kritika vetett fel, így tehát a mise áldozat mivoltával, az átlényegüléssel, és a két szín alatti áldozással, továbbá megvédte a katolikus gyakorlatot (misék a szentek tiszteletére, magánmisék, a szentmise szertartásai stb.).

A Trentói zsinat három dokumentumban foglalkozott az Oltáriszentséggel: dogmatikai szempontból, mint szentséggel (DH 1635–1661), és mint áldozattal (DH 1738–1760), valamint a két szín alatti áldozás kérdésével (DH 1760). A két tanító dekrétum a zsinat különböző szakaszaiban született meg. A zsinat programjában először az Eucharisztia mint szentség szerepelt, a második periódusban így a valóságos jelenlétről, az átlényegülésről, az Oltáriszentségről mint eledelről és az Oltáriszentség tiszteletéről értekezett a zsinat. A valóságos jelenlét tisztázása nem járt együtt ekkor az áldozat taglalásával. Szentség (valóságos jelenlét és lakoma) és áldozat szempontjainak ez az eredetileg nem szándékolt szétválasztása olyan, előre nem látott hatásokkal is járt, hogy a későbbiekben a teológia szintjén nehéz volt egységben látni a hit tartalmát. Így a valóságos jelenlétről szóló tanítás gyakran szinte izolálódott. Ennek a megélt hitben az lett a következménye, hogy a szentmise egyetlen „értelme” sokszor az lett, hogy Krisztus valóságos jelenlétét mintegy „létrehozza”, elfelejtve, hogy a teljes Krisztus van jelen, tevékenységében. Közvetve ez hozzájárult a szentmise teljes liturgiájának leértékeléséhez is, hiszen „a lényeg a konzekráció érvényessége”.

A szentmise mint áldozat témája először a zsinat bolognai periódusában (1547–48) került terítékre, ekkor még csak a teológusok tárgyaltak róla. A zsinat második szakaszában, 1551–52-ben mind a teológusok, mind a zsinati atyák tárgyaltak róla Trentóban. A kiinduló pont mindkét esetben a reformátorok tételeiből összeállított lista volt. A második periódus nem ért a vita végére, a zsinati dekrétum csak a harmadik periódusban született meg.²⁴ Ekkor a zsinat az egyházi rend szentségével együtt kezdte tárgyalni a szentmiseáldozatot. A kettő szorosan összefüggött, hiszen a szentségi papság legfontosabb oka az eucharisztikus áldozat bemutatása.²⁵ A zsinat ebben az esetben nem akarta az eucharisztikus áldozatot kimerítően tárgyalni, és tartózkodott attól is, hogy a még nyitott kérdéseket lezárja.

A zsinati dekrétum szerint Krisztus egyszer ajánlotta fel magát a kereszt oltárán, és ezzel örök megváltást szerzett (Zsid 9,12) Megkülönbözteti ettől az egyszeri keresztáldozat szentségi aktualizációját az

²³Lásd erről bővebben Hubert Jedin: *Storia del concilio di Trento*. Vol. III, Morcelliana, Brescia, 1973, 492skk.

²⁴A téma tárgyalásáról lásd Hubert Jedin: i. m. vol. III, 49–73, 377–407.

²⁵Hubert Jedin: i. m. vol. III, 475–505; vol. IV, 273–326.

²⁶Zsid 10,12.

²⁷Lásd Charles Journet:
*Le mystère de
l'Eucharistie*. TÉQUI,
Paris, 1980, 33.

Eucharisziában. A szentmise tehát nem új áldozat, vagy az áldozat sokszorozása, ismétlése, illetve felújítása, mintha Krisztus egyszeri és tökéletes áldozata nem lett volna elégséges vagy hatékony,²⁶ hanem újra jelenvalóvá tétel (*repraesentatio*): Krisztus áldozatának örök jelenébe kapcsol be minket a szentmise. A szentmiseáldozat megvalósulása az idő csodája: az idő, amely a mi jelen pillanatunkat a Kálváriától, Krisztus időbeli gesztusától elválasztja, eltűnik, és ebben a pillanatban megvalósul a közvetlen kapcsolat a világ megváltásának eseményével. Ami ismétlődik, az a *szentségi cselekmény*.²⁷ Vagyis épp hogy nem a keresztdozat leértékeléséről van szó, hanem a középontba, ragyogó fénybe való helyezéséről.

Krisztus áldozata nem pusztán egyszeri történelmi esemény. Univerzális jelentősége miatt akarta Krisztus, hogy legyen látható áldozat, hogy „azzal tegye jelenvalóvá a kereszten ama egyszer véresen megtörténtet, és annak emléke a világ végéig fennmaradjon, és annak az áldozatnak az üdvösségszerző ereje a tőlünk naponta elkövetett bűnök megbocsátására legyen alkalmazva” (DH 1740). Vagyis maga Krisztus az, aki azt akarta, hogy áldozata, az egyszeri történelmi esemény, rituálisan jelenvalóvá tehető legyen a szentségi jelek alatt, hogy annak hatása elérhető legyen (*applicatio*) minden időben. A keresztdozat és a miseáldozat tehát elválaszthatatlan. „Egy és ugyanaz az áldozat, ugyanaz a felajánló is — most a papok szolgálata által — mint aki akkor a kereszten önmagát föláldozta, csakis a feláldozás módjában van különbség” (DH1743).

Mivel ugyanazt a Krisztust tartalmazza, aki a keresztdozatán áldozta fel önmagát, ezért a szentmise — a keresztdozathoz hasonlóan — engesztelő áldozat, melyet fel lehet ajánlani élőkért és holtakért. Ha a megváltásnak engesztelő hatása van, akkor a megváltás szentségének is. A szentmise így nem hozzáad Krisztus engeszteléséhez, hanem annak hatását az egyéneken megvalósítja. Hangsúlyozza viszont a zsinat — ismét a reformátori kritikára válaszolva —, hogy nem a bűnök automatikus, *ex opere operato* megbocsátásáról van szó: „ezen áldozat által történik, hogy, ha igaz szívvél és helyes hittel, félelemmel és tisztelettel, megtört szívvél és bűnbánóan Istenhez »járulunk, irgalmat nyeriünk és kegyelmet találunk, amikor segítségre szorulunk« (Zsid 4,16). Ettől az áldozattól megengesztelődve az Úr, a bűnbánat ajándékát és kegyelmet adva, még a legnagyobb bűnöket és vétkeket is megbocsátja” (DH 1743).²⁸

A trentói dekrétum több, a zsinaton vitatott kérdésben nem foglalt állást, vagy olyan megfogalmazást választott, amely nyitott volt különböző értelmezésekre. Nyitva hagyja például, mennyiben volt engesztelő áldozat az utolsó vacsora. Nem lezárt kérdés az sem, hogyan ajánlja fel magát Krisztus a pap által.²⁹

²⁹Lásd *uo.* 120.

Keresztdozat és szentmiseáldozat: „Amikor felemelnek a földről, mindenkit magamhoz vonzok” (Jn 12,32)

A zsinat nem törekedett a szentmiseáldozat kimerítő tárgyalására. Ezért az alábbiakban két olyan mozzanatot szeretnék bővebben kifejteni — keresztdozat és szentmiseáldozat viszonyát, valamint az emberi bekapcsolódás kérdését —, amelyek a teológiát különösen is foglalkoztatták.

Mint láttuk, a zsinati tanítás központi állítása, az egyház hitét megvallva, hogy a szentmise áldozata és a kereszt áldozata egyetlen áldozat, a szentmise Krisztus szenvedését jeleníti meg: „egy és ugyanaz az áldozati adomány; a papok szolgálatával fölajánló személy ugyanaz, mint aki akkor a kereszten föláltozta önmagát, csak az áldozatbemutatás módja különbözik”. „(...) ebben az isteni áldozatban, mely a szentmisében történik, ugyanaz a Krisztus van jelen és áldoztatik föl vérontás nélkül, aki a kereszt oltárán »egyszer véresen áldozta föl önmagát«.”³⁰

³⁰KEK 1367; DH 1743.

Az egyszer megtörtént esemény jelenvalósága, jelenvalóvá tétele ellentmondásnak tűnhet, de az egyház hite töretlenül ragaszkodik ehhez. Az egyház liturgiája, melyet több II. Vatikáni zsinati dokumentum is idéz, így fogalmazza meg jelen pillanatunknak a megváltás pillanatával való egybeesését: „Valahányszor ennek az áldozatnak emlékéit ünnepeljük, megváltásunk műve megy végbe”.³¹ Hasonlóképpen, II. János Pál az *Ecclesia de Eucharistia* enciklikában „szentségi módon megörökített áldozatról” beszél (EE 11, SC 47). De hogyan lehetséges, hogy a múlt egy eseménye — a keresztáldozat — jelenvaló lesz? Hogyan lehet a múlt egyszerre jelen is? Sem a Trentói zsinat, sem a Tanítóhivatal nem nyilatkozott definitív módon arról, hogyan lehetséges ez, és miben is áll egészen pontosan az áldozat valósága.

A 20. század első felének legnagyobb teológusait foglalkoztatta ez a kérdés (Maurice de La Taille, Marius Lepin, Anscar Vonier stb.). Ezek a szerzők az áldozatnak alapvetően a vallástörténet alapján definiált fogalmát alkalmazták az Eucharisztia, és azt keresték, hogyan lehet Krisztus földi életéhez vagy megdicsőült mennyei mivoltához kapcsolni az áldozati gesztust. Odo Casel misztérium-teológiája (misztérium mint szentségi cselekmény, ami újra aktualizálja Krisztus megváltó művét) is válaszkíséret kívánt lenni erre a kérdésre, tudniillik hogy egy történeti esemény hogyan lehet jelenvaló. Nagyhatású okfejtése szerint a megváltás aktusának lényege — amely időfeletti, örök — van jelen, aktualizálódik a szentségben. Nem Krisztus változik, hanem ő vonja be a jelent mennyei valóságába.

Charles Journet szerint az átváltoztatás által a dicsőséges Krisztus van jelen. De papságának örökké tartó mivolta azt jelenti, hogy ahogyan szenvedésével és halálával egyszer és mindenkorra üdvözíteni akart minket, úgy örök közbenjárása miatt, megváltó aktusával van jelen. Ezt fejezi ki a Jelenések könyvének leírása (5,6) a Bárányról, aki úgy áll, mintha leölték volna: mintegy bemutatja az Atyának az egyetlen áldozati gesztust.³²

A továbbiakban az Ige által felvett emberség megértése mutathat utat, hogy megértsük az áldozat jelenvalóságát. Jézus emberi cselekedetei — a személyes egység (*unio hypostatica*) miatt — az Ige saját, személyes cselekedetei. A felvett emberség az Ige „eszköze” lett (*instrumentum coniunctum divinitatis*), némiképp hasonló módon, mint ahogyan az emberben a test a lélek eszköze. Jézus emberi tettei ezért nem pusztán történeti, pontszerű emberi cselekedetek, hanem az isteni személy eszközei és jelei lesznek. Krisztus történeti embersége így az isteni hatékonyságnak a jele és eszköze. Az ember Jézus csele-

³¹Jelenleg 2. évközi vasárnap, idézi SC 2, illetve LG 3, és XII. Piusz pápa *Mediator Dei* enciklikája, AAS 39 (1947) 551.

³²Lásd Charles Journet: *The Mass. The Presence of the Sacrifice of the Cross*. St. Augustine's Press, Indiana, 2008, 63–65.

³³Lásd Benoît-Dominique De La Soujeole: *La présence dans les saints mystères. Réflexions à propos du*

présence christologique de l'Eucharistie. Revue Thomiste 104 (2004), 395–419.

³⁴Lásd továbbá KEK 519–521.

³⁵Blaise Pascal: *Gondolatok* (Brunschvicg-szöveg, n.553). (Ford. Pődör László.) Gondolat, Budapest, 1983, 261. Lásd továbbá KEK 478.

³⁶Lásd Benoît-Dominique De La Soujeole: i. m.

³⁷Ez hatással van arra is, hogy gondoljuk el a „keresztény időt”: nem egyszerűen „Krisztus utáni idő”, hanem Krisztus földi életének, amelyet a Húsvét foglalt össze, kiterjesztése. Lásd erről a fenti cikk, 415–419.

Krisztus áldozata és emberi közreműködés

³⁸*Deus Caritas est*, 13.

³⁹Lásd bővebben Aidan Nichols: i. m. 268–269.

kedetei tehát, amelyek jelzik, feltárják az üdvösség egyetemes akarását és véghezvitelét, részesednek az Ige örökkévalóságában. Ezeknek az emberi cselekedeteknek, így a szenvedésnek, a személyes egység (*unio hypostatica*) miatt, egyetemes hivatásuk, rendeltetésük van. De a szenvedés megváltó hatását Krisztusnak az a tökéletes, minden embert átfogó, minden ember üdvösségére irányuló szeretete adja, amely a szenvedésében nyilvánult.³³ Krisztusnak ez a minden ember üdvösségére irányuló, mindenkivel „kortárs” tökéletes szeretete, az isteni örökkévalóság részese egyrészt a személyes egység miatt, másrészt azért, mert Krisztus már földi életében nemcsak úton lévő (*viator*), hanem már célba is ért (*comprehensor*), vagyis az üdvözültek istenlátását és szeretetét bírta emberségében is. Krisztus földi élete titkainak ezt az örök jelenvalóságát így fogalmazza meg a LG 7: „*a szentségek által [a hívők] titokzatos és valóságos módon egyesülnek a szenvedő és megdicsőült Krisztussal*”.³⁴ Így az egyszerű emberi cselekedeteken keresztül érhet el minket ma is Krisztus kegyelmének hatása.

Ez teszi érthetővé a misztikusok beszámolóit, akik személyesen tapasztalják a szenvedő Krisztusnak minden emberrel megvalósuló egyidejűségét. Pascal így adja vissza ezt Jézus szavaival: „*Gondoltam rád a halállal viaskodva, vérem e cseppjeit éretted hullattam*”.³⁵ Krisztus történeti tettének ezt a jelenbeliséget „folytatólagos történetiségnek” hívhatjuk.³⁶ Így tehát Krisztus történeti misztériuma aktív a szentségekben. A megváltás hatásai Krisztus történeti megváltó tetteinek a közvetlen hatásai az egyes emberben. Ezek nem új cselekmények, hanem a „történeti Krisztus cselekedetei”, amelyek mintegy „rekapitulálódtak”, összetömörültek Húsvétjában, s amelyek örök dimenziójuk miatt érinthetnek meg minket itt és most.³⁷

„*Az Eucharisztia egyesít bennünket Jézus önátadásának aktusával. Mi nemcsak statikusan fogadjuk be a megtestesült Logoszt, hanem részeseseivé válunk önátadása dinamikájának.*”³⁸

A katolikus hit vallja a teremtményi együttműködés lehetőségét a megváltói mű aktualizálásában, alapvetően azért, mert a megváltott emberi szabadságot az isteni kegyelem integrálja saját működésébe.³⁹ Amikor tehát azt állítjuk, hogy a szentmise felajánlója maga Krisztus, ez nem zárja ki azt, hogy ebben eszközül embereket használjon fel (elsősorban a felszentelt papot, aki az önmagát felajánló Krisztust jeleníti meg), nem adunk hozzá Krisztus áldozatához olyant, amely ne tőle függne, és kapná erejét. Az egyház felajánlja Krisztus áldozatát, és ezzel állítja, hogy az ember, embersége szerint, bekapcsolódhat a megváltás aktualizálásába, és nem csak a megváltás passzív befogadásáról van szó.

Luther és a reformátorok ezt az emberi közreműködést vetik el: az úrvacsorában kizárólag a felülről lefelé induló irányt hangsúlyozták, kizárva az embertől az Isten felé irányulót. Amint arra Wilhelm Averbeck rámutat, ennek az elutasításnak a kegyelemtanin túl krisztológiai eredete van. Luther nem tulajdonít aktív szerepet Krisztus emberségének a megváltás művében: Krisztus Isten képviselője, de nem

képviseli az embereket Isten előtt. Ha viszont az emberi nemet képviseli Isten előtt, és emberségének ebben aktív szerepe volt, akkor érthető, hogy az egyház bemutatja az Atyának Fia áldozatát. A lutheri kritika — más esetekhez hasonlóan — itt is alábecsüli az ember képességeit és túlhangsúlyozza Isten mindenhatóságát.⁴⁰ Ahogyan a megváltásban is, Krisztus önfelajánlása a misében sincs az emberiség részvétele nélkül: az ember arra kap meghívást, hogy bevonódjon ebbe az önfelajánlásba, saját magát és magát Krisztust is felajánlva.⁴¹ Krisztus felajánlása így magába foglalja az emberek felajánlását is. Ez nem autonóm cselekvést jelent az ember részéről, hiszen az Istennek adott emberi kegyelmi választ mindig megelőzi Isten kegyelme. A misében tehát Krisztus saját cselekvésébe vonja be az egyház cselekvését.

Végül a megváltott emberi szabadság távlatairól szóló katolikus hit nyilvánul ki abban is, hogy a megkeresztelt hívő Isten számára áldozattá válik, képes az új istentiszteletre (lásd Róm 12,1), de csak akkor, ha belép „Jézus Krisztus testben megvalósult szeretetébe”,⁴² engedelmességébe. Ez a belépés az Eucharishtiában lehetséges. Ebbe az áldozatba kapcsolódnak be a hívők, akik a pappal együtt ajánlják fel magukat, s így bizonyos értelemben ők is az Eucharisztia felajánlói lesznek: „Az Eucharishtiában Krisztus áldozata az Ő teste tagjainak áldozata is lesz. A hívők élete, dicsérete, fájdalma, imádsága és munkája egyesül Krisztus életével, dicséretével, fájdalmával, imádságával és munkájával és az Ő teljes odaadásával, és ezáltal új értéket nyer. Krisztus oltáron jelenlévő áldozata minden keresztény nemzedéknek megadja a lehetőséget, hogy egyesüljön az Ő áldozatával.”⁴³

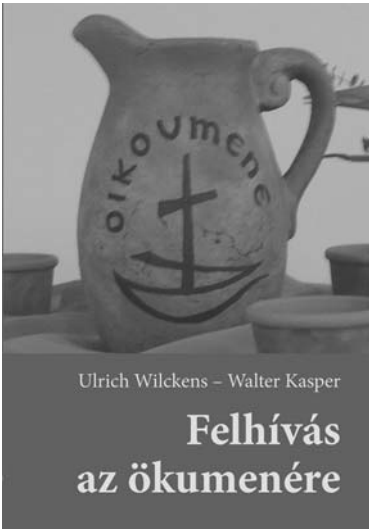
⁴⁰Edward Kilmartin: *The Eucharist in Recent Literature*. Theological Studies, 32 (1971) 233–277: 251.

⁴¹Lásd Charles Journet: *The Mass. The Presence of the Sacrifice of the Cross*, i. m. 25.

⁴²Joseph Ratzinger – XVI. Benedek: *Názáreti Jézus II.* (Ford. Martos Levente Balázs.) Szent István Társulat, Budapest, 2011, 178.

⁴³KEK 1368; lásd SC 48 és LG 11.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLTATA



ULRICH WILCKENS – WALTER KASPER
Felhívás az ökumenére

„Az Evangélium az igazi keresztény hit középpontja. Isten azt akarja, hogy az összes keresztény ismerje el Urának Jézus Krisztust, az ő egyszülött Fiát, akit értünk keresztre feszítettek, és aki feltámadott. Akarja, hogy mindannyian az egyetlen Isten Lelkének, a Szentléleknek erejéből éljünk. Közösséget alkotott, az egyetlen egyházat, amelynek azért kell katolikusnak lennie, mert evangélikus, azaz evangéliumi. (...) Felhívásunk az ökumenére erre akar ráébreszteni.”

A reformáció jubileumi évében Walter Kasper bíboros és Ulrich Wilckens ny. lutheránus püspök ezekkel a szavakkal hív meg mindnyájunkat a belső megújulásra. „Négykezes” könyvük katolikus és evangélikus megvilágításban sorra veszi a legfontosabb témákat, amelyek az ökumenikus párbeszéd során fölvetődnek.

Ára: 2.400 Ft

IANCU LAURA

Ta-ní-tás

Be irigyeltem, Gyermekjézus,
 makulátlan talpadat!
 Enyém bocskort növesztett
 és '91 tele is ráfogyott!
 Szád végéből
 nem hullott
 morzsa,
 és ruha takarta pocakodat,
 amikor vad hajjal énekeltem
 hozzád
 oláhul egyszer,
 máskor
 csak úgy, magyar szavakat.
 Tanítottam:
 É-des-a-nya! Gyere, és mondd utánam!
 Szótagolva még szebb, mint
 egybemondva!
 Szád járását tisztán
 látom,
 de a hangod ma is
 néma.

A Kálvária út

Búcsúzásod napján
 eljött házunk elé egy
 madár. Gyalogosan. Tört szárnyal.
 Bolondos esthomályba hullott
 utánad kiáltott szavam —
 marasztaltalak volna még
 a diófák között.
 Az úton.
 Meglátta piros szívemet
 a tél és
 hószoborrá falazott. Nem hitte, hogy
 vasárnap
 nem vétek homlokon csókolni
 fekete-fehér arcodat...

Neved

olyan volt
 mint jó estét kívánni
hegyek közé szorult
 szorongó mennydörgésnek
olyan volt
 mint túl nagyot harapni
véget vetni az éhségnek
 olyan volt
megégett szájjal hívni
 biztosabb szóval
 a kigyózó villámnál
mintha egyhetes hallgatás után
 nevedet
tévesen mondanám

Fecskék

A kezem öregebb, mint
 a szívem. Naphosszat
azt játssza, hogy megérint.
Estére összemarkolja
 fájdalmait,
 földig érő reszketéseit,
églakó bőröd melegét,
 és amikor a villásfarkú fecske
 etetni kezdi fiait,
szélnek ereszti arcodat.

„Szóljunk a politikáról, szóljunk a szerelemről”

BAZSÁNYI SÁNDOR

Nádas Péter értekező prózája az 1990-es évek közepéig

1969-ben született Miskolcon. Irodalomtörténész, kritikus, esztéta, a PPKE BTK Esztétika Tanszékének megbízott vezetője. — Alábbi írása egy Nádas Péterről szóló hosszabb munka egyik fejezetének részlete.

Nádas Péter nyolcvanas években kibontakozó esszéművészetét — amelynek műfaji előzményeit fellelhetjük már a hatvanas-hetvenes évek könyvismertetéseiben és színházi írásaiban — sokan az *Emlékiratok könyve* vonatkozásában értelmezik és értékelik. És nem is joggal. Hiszen az 1986-ban megjelent regény keletkezéstörténetét feltáró, miközben egyszerre egzisztenciális és poétikai kérdéseket tárgyaló, ráadásul mindvégig mesterien ritmizált és helyenként fülbemászóan dallamos esszé, a *Hazatérés* (1984) tényleg érzékelhető úgy, mint a nyolcvanas évek értekező prózavonulatának valamiféle eredetszövege, amelyből azután — a rendszerváltozást követően — egyre tágabb körökben és irányokban gyűrűznek tovább a regényírói műhelyben fogant, a szerzői észjárásra jellemző kettősségek nyomán működő gondolatok, vagy még inkább gondolatalakzatok: képzeletről és tapasztalatról; alkatról és környezetről; emberről és nemről; európaiságról és magyarságról (németiségről, franciaságról...); lélekről és testről; egészről és részről; „kölcsonosségről” és „viszonosságról”...

Az időszak legfőbb esszétémáit — „Szóljunk a politikáról, szóljunk a szerelemről.” — tételesen kijelölő, *Mélabú* című írás történetesen abban az évben született, amikor az *Emlékiratok könyve* megjelent — és így akár szimbolikus jelentőségűnek is vélhetjük, hogy Nádas jó néhány értelmezője éppen ezzel a szöveggel kapcsolatban fogalmaz meg olyan kérdéseket és kételyeket, amelyek nyomán tényleg nem észlelhetik máshonnan az ekkoriban keletkezett esszéket, azok sajátosságait, mint az *utániség* óhatatlanul normatív nézőpontjából, a nagyszabású regényvilág nyelvi és szemléleti érzékiségének fényében, azazhogy árnyékában. Így például a monográfus Balassa Péter szerint „az esszék nyelve (...) nagy mértékben az *Emlékiratok könyve* alkatából és szövegszerkezetéből származik (...). Kimunkálása és az egész korszak bevezetése a *Hazatérés* mellett a *Mélabú* című nagyeszszé.” Angyalosi Gergely ellenben élesen szembeállítja a Balassa által rokonított két írást: míg a *Hazatérés* „szuggesztív személyessége” megalapozza az értekezői nyelv „feszítő élvezetességét”, addig a *Mélabú*-ban a „személyesség visszaszorulása” eredményezi a gondolatmenet „naivan kategorikus, ellentmondást nem tűrő ízét”, amely így

„önmagában megvonja érvényessége határvonalait”. Sőt, Gács Anna olvasatában „a személyes, elbeszélő jellegű részek [is] általában csak ugródeszkául szolgálnak az általánosítás felé” — vagyis ő nem lát lényeges különbséget a két esszétípus között. A *Játéktér* című kötet (1988) írásait mérlegelő Beck András jóval elfogadóbban, leíró értelemben beszél ugyanerről a kettősségről, mégpedig az „írói filozófia” és a „geometrikus” szerkezetű „teoretikus filozófia” megkülönböztetésével, ráadásul ugyanazon két esszé kapcsán: „...a legszemélyesebb hangú *Hazatérés* jelzi az írások egyik »szélét«, míg a leginkább »geometrizált« *Mélabú* áll a másikon”. Nádas értekező stílusának kettősségét hangsúlyozza az *Emlékiratok könyve* érzékiségére elismerően hivatkozó, egyúttal a kritikaműfaj lehetőségeit mérlegelő Radnóti Sándor is, aki szerint az esszék akkor „bámulatosak, amikor az író és/vagy a kritikus szólal meg bennük [az utóbbira hozza példának a Pina Bausch táncszínházáról szóló, 1995-ös írást], és ezért mesterkéltek, amikor a spekulációt erőlteti”.

Ugyanakkor a *Mélabú* szerzője már írása legelején sem másra alapozza a kritikusi szerint „kategorikus” és „spekulatív”, ráadásul „retorikusan magabiztos” esszéjét, mint az általuk hiányolt „tárgyias-szenzuális” látásmódra, pontosabban a szóhangzást („mélabú”) kihangosító érzékelésmódra, és innen építi tovább fokozatosan a gondolatmenetét a valóban nehezen követhető, mivel nehezen is működtethető — „Minden szó ide tart. Ide még nem lépett be szó.” — fogalmi játékiig:

„Legszebb hangalakú szavaink között is egyike a legnemesebbeknek.

Az első szótag minden erőszakosságtól mentesen, ám élesen hasítja a térbe, amit a második szótag azonnal eltompít; hogy aztán az élesség és a tompaság ellentétének feszültsége, mint valami szivárványló buborék, immár egyként pattanjon meg a harmadik szótag mássalhangzóján, s az így támadt üresség hosszan és mélyen zengjen ki a szó végén.

A hiány szólítja meg a teret ebben a nyitott végű szóban, és a hiány óriási teret kíván magának; a nem elképzelhető terek legnagyobbikát.

Amennyiben a halál az élet elképzelhető jelensége lenne, akkor azt mondhatnánk, hogy a világ jelenségei átélhetőek és megérthetőek.”

A létbeli „hiányt” megszólító fogalmi „tér” kisvártatva átváltozik a romantikus Caspar David Friedrich egyik tengerparti festményének érzéki „terévé”, amely egyfelől ugyanúgy az ábrázolhatatlan „hiánya” nyílik, másfelől viszont játékban tartja Nádas érzéki látás- és írásmódját (háttérben az *Emlékiratok könyve* emlékezetes képleírásai-val). A tragikus alapszerkezetű létezés iszonyatát és a rávonatkozó fogalomhasználat hiábavalóságát egyaránt átérző mélabúnak vagy melankóliának tényleg nincs nyelve. Illetve Nádas fogalmi nyelve most leginkább arra lehet képes, hogy körülírja a festmény érzéki tapasztalatát, amely viszont ez esetben nem korlátozódik a látás körére: „Mi egy kicsit *benéziünk* a képbe, és a kép ugyanígy *lehel ki* ránk” (kiemelések: BS). Nem beszélve arról, hogy a mélabú sötét titkának megközelítéséhez választott kép maga sincs közvetlen kapcsolatban a tár-

gyával — és ezt Nádas is kiemeli a festő műtermét ábrázoló Georg Friedrich Kersting-kép rövid elemzésével: „Nem győzöm hangsúlyozni annak az életkörülménynek a fontosságát, hogy a természetes fénynek háromszor kell megtörnie, háromszor kell átváltoznia, míg a szemébe juthat. Először a folyó tükrén, aztán a mennyezetén, végül a vászon friss festéktől sima felületén. Caspar David Friedrichnek ezeken az átváltozásokon kell átpillantania ahhoz, hogy azt a fényt láthassa természetesnek, amelyet éppen megteremt.” A Friedrich-mű háromszoros képi közvetettsége hatványozódik tovább a Nádas-esszé nyelvi közvetettségében, annak leginkább nyelvi formájában, a fogalmiságban. És itt valóban a Beck által említett „geometrizált” térszerűségben találjuk magunkat, ahol már nem feltétlenül tudunk az egyes fogalmak jelentéseiből összeálló értelemszerkezet birtokában olvasni, ehelyett kénytelenek vagyunk a hangsúlyos kifejezések közötti geometrikus viszonyok szerint tájékozódni — például az *érzés-kép-lélek* és a *tudás-fogalom-szellem* fogalmi hármasságait párhuzamosan forgató tengelyszerkezet háromütemű mozgását követve:

„(1) Az érzés képet alkot, a tudás fogalmat alkot.

(2) *A mélabús ember tevékenysége pedig arra irányul, hogy érzéseinek képeit és tudásának fogalmait egymásra vonatkoztassa, egymással vagy egymásból magyarázza. Erre irányuló tevékenységével alakítja ki azt a holt teret, amely a tudás úrjéről való érzés vagy az érzés úrjéről való tudás, és ilyen értelemben fölöttébb mozgalmatlan tér.*

(3) *Ebben a térben az érzés nélküli tudás alanyát szellemnek, a tudás nélküli érzés alanyát pedig léleknek szoktuk nevezni.*” (kiemelések: BS)

Nézzük hát röviden, mi történik a fogalmakkal a Nádas-féle szövegalkítás során: (1) az első bekezdés *páros szembeállításában* hézagmentesen összekapcsolódik egyfelől az „*érzés*” és a „*kép*”, másfelől a „*tudás*” és a „*fogalom*”; majd (2) a második bekezdés *felépített tükörszerkezetében* komótosan kihegyeződik az ellentét a „*tudás úrjéről való érzés*” és az „*érzés úrjéről való tudás*” között; csak hogy végül (3) a harmadik bekezdés *ünnepélyes hangú összegzésében* a tükörjátékkal fokozott ellentétből látványosan kiemelkedjenek a „*szellem*” és a „*lélek*” tekintélyes bölcséleti múlttal rendelkező fogalmi. A kétszer három fogalom között kiépített kölcsönviszony természetesen csakis a Friedrich-festményt elemző *Mélabú* játékterén belül működik, még akkor is, ha a gondolatvezetés logikája és retorikája valamiféle általános érvényűséget sugall. Merthogy mindezt általánosítani kizárólag a többi Nádas-esszé, pontosabban a Nádas-esszékre jellemző eszjárás és stílus irányába lehetne. Ami éppenséggel megfelel az esszé (*essai*) klasszikus műfaji meghatározásának: kísérlet, amelynek fedezete a gondolkodó és fogalmazó személy egyedisége, az értekezői alkat.

Nádas egyébként azt vallja magáról játékos iróniával a *Menekülés az érzelembe* című, 1983-as írásában (a Mikes Kelemen Kör 1981-es konferenciáján elhangzott előadás írott változatában), hogy „a fogalmi gondolkodás területén legalább annyira járatlan, mint amennyire képzetlen”. Mindazonáltal, „*járatlanság*” ide, „*képzetlenség*” oda, esszé-

írás közben nem idegenkedik a fogalmak, sőt fogalmi rendszerek egyéni — némely kritikusa szerint túlságosan is egyéni — használatától. Érdekes ebből a szempontból végigkövetni *Az öröm és boldogság között* című, alig kétoldalas szövegét, amelyet válaszként írt a Vigilia 1984-es évváró körkérdésére, és amely tömör iskolapéldája lehet az értekezői stílusát meghatározó — némelyek szerint egyenesen gúzsba kötő — fogalmi játéknak, a játék működésmódjának és távlatainak. (Egyébként az 1988-as *Játéktér* legkorábbi, *Burok* című esszéje is a hetvenes években Nádaszt színházi kritikusként foglalkoztató Vigilia felkérésére született, illetve jelent meg a folyóirat 1977. decemberi számában, *Az érzékelhető hiány is jelenlét* címmel.) A rövidke alkalmi írásban Nádas arra vállalkozik, hogy a lehetőségek szerint minél megnyugtatóbban rendezze három fogalom számára teljességgel nyugtalanító viszonyát, tudniillik az „örömét”, a „boldogságát” és a „szenvédését”. A logikai műveletet azzal kezdi, hogy az ellentételező párhuzamosság kétszer kettes tüköralakzatába tereli a három szót, vagyis retorikailag négyet csinál a háromból: „Kérdezik, milyen összefüggést és különbséget találok az öröm és a boldogság között. Milyen kapcsolatot látok öröm és szenvedés között?” (kiemelések: BS). A gondolatnyitó tételmondatok után további fogalmak („kereszténység”; „zsidóság”; „élvezet”) bevezetésével árnyalja, vagy inkább súlyosítja, az ellentétes jelentésű szerkezetek alaki kiegyensúlyozottságára épülő nyelvi játékot, amelynek során megpróbálja kimozdítani az „öröm” fogalmát a „keresztény kultúrában” elfoglalt alárendeltségből — és ehhez az alábbi mondat szerkezeti szilárdságára támaszkodik, illetve próbálja azt jelentésében, sőt igazságtartalmában is megszilárdítani (hátha így elbírja majd az „öröm” fogalmát): „Az én felfogásom, helyesebben élettapasztalatom szerint, a keresztény kultúra centrumában a szeretet, a szenvedés, a boldogság fogalmi hármasának teljesen egyenrangú kölcsönösségi viszonya áll.” Különös tapasztalata lehet a rövid távra méretezett esszéfutam olvasójának, hogy a felütés kérdező hangfekvését mindvégig megtartó gondolatmenet során, különösen a szövegfejlesztés retorikai csúcának számító, „És ilyenképpen mondhatnám-e...” kezdetű dallamívben, fokozatosan elmaradnak, sőt szinte teljességgel eltűnnek a mondatokból az igék. Például az alábbi mondatban, amely állhatatosan rákérdez „az öröm és a boldogság fölcserélésének köznyelvi kísérletére”, annak kulturális következményeire, egyetlenegy ige sincs, csupán afféle igényomokat érzékelünk az igenevekben — ám a kérdéses hőfoka változatlan marad: „S e fogalmi csere, összemérés, párhuzamba vagy akár ellentétbe állítás, nem a szenvedés önkéntelen és önkényes megkerülésére szolgáló köznapi eszköz-e?” Talán éppen a feszített tempójú kérdéses szenvedélyének tartós tüze perzseli pőrére a szöveg testét, amelyből végül csak a mondatok statikus szerkezete marad, a mondatfejlesztés dinamikája nélkül. Mindvégig megőrződik viszont a gondolatmenet személyességét jelölő „mondhatnám-e” fordulat, amelynek már-már bizonyossággá erősödő ismételtetése az utolsó

bekezdésben hirtelen átfordul a „mindezt kérdezem” végső bizonytalanságába. És itt már nincs is más dolga az értekezőnek, mint hogy elforduljon — és elfordítsa olvasója figyelmét is — a „fogalmak” elvont világtól az „érzések” érzéki valósága felé: „Mindezt kérdezem, mert nem tudom se állítani, se kijelenteni. S így a fogalmak átlátható világából megint csak visszacsapódtam az érzések igen homályos világába.” A fogalmi kalandra vállalkozó kisesszé ezzel befutotta a maga retorikusan kimért, dallamosan ritmizált szövegívét, és egyúttal fel is számolta önmagát. Nádas értekező prózájának, az éppen adott témától függetlenül, ám a témakidolgozás minőségének arányában, ez volna a legfőbb erénye, mi több, elsődleges tulajdonsága: a szerkezete, az íve, a ritmusa, a dallama. A gondolat érzéki teste, sőt húsa. Márpedig a mindig testszerű gondolatmenetek olykor egyenesen a testről, a testi létezésről elválásztatatlan szerelmi tapasztalatról szólnak.

A bölcséleti igényű esszék közül, már csak a *Mélabú* végén említett témák — „Szóljunk a politikáról, szóljunk a szerelemlről.” — egyikének terjedelmes kibontása miatt is, kiemelkedik *Az égi és a földi szerelemlről* című, külön kötetben megjelent mű, amelynek alapszövege 1989-ben hangzott el előadásként a Fidesz Akadémián (*Előadás az égi és a földi szerelemlről*), és azután kiegészült egy fogalomalapozó bevezetővel (*Bevezető az égi és a földi szerelem témájába*), valamint egy hosszasan töprengő jegyzetsorral (*Jegyzetek az égi és a földi szerelemlről*). Nádas tehát a nagyszabású téma feldolgozásának három lehetséges és érvényes műfaji változatát kínálja olvasóinak. Az elhangzott előadásszövegben például azonnal körültekintően tisztázza a szerelemlről szóló nyilvános beszéd (és egyáltalán, a bármiről szóló bármilyen beszéd) alaphelyzetét és lehetőségeit — és ehhez *A lakoma* című Plátón-dialógus alábbi mondatát „hívja segítségül” (Telegdi Zsigmond fordításában): „Én először is azt akarom elmondani, hogy miképpen kell beszélnem, s csak aztán akarok beszélni.” A továbbiakban pedig „két nyelvhasználati módot” különböztet meg: a „személyes vallo-más nyelvét” és a „tudomány nyelvét”, amelyek közül az utóbbi, a tárgyilagos, a nyilvánosságban egyre inkább háttérbe szorítja az előbbit, a személyeset. Nádas viszont olyan csapdajellegű beszédhelyzetben érzékeli önmagát, amely „a mágikus, a titkos, az éjszakai nyelv” és „a szociális, a nyilvános, a nappali nyelv” között nyílik: „...aki az egyiket beszéli, megéri ugyan a másikat, mégsem tudja az egyiket a másikba átfordítani. Mert maga a szerelmi cselekmény kizárólag mágikus nyelven ért, míg a benne részt vevő személyek kizárólag szociális nyelven tanultak meg egymással beszélni.” Nagyon úgy tűnik, hogy *Az égi és a földi szerelemlről* szerzője még leginkább a *Beszéd-töredékek a szerelemlről* Barthes-jához áll közel, aki a szerelmesek „zsongító nyelvéről” ír, amely viszont nem nyilvános, nem megosztható, nem megérthető. Valamiféle nyelven kívüli nyelv, olyan, amelyre nincs nyelvünk. Legfeljebb, legjobb esetben, körülbeszélhetjük — a szépirodalmi igényű leírás ábrázolóerejével:

„Ha pedig mégis úgy esik, hogy megtörjük a bölcs hallgatást és beszélni kezdünk a szerelemről, akkor ezeknek a nyögésekkel, méla csöndekkel, dadogással, sóhajokkal és zokogással kísért beszélgetéseknek a helyszíne inkább egy sötét utca szeglete avagy a szoba, ahol az első és az utolsó mondat között bealkonyult. Ezeknek a beszélgetéseknek megfelelőbb helyszíne a liget padja, vagy nagyon jól el tudok képzelni egy ápolat, régi parkot is, ahol finom folyami kavics csikorog a léptek alatt, a holdfényben megemelkedett tisztásokon szivacsossá likacsosodott kőistenek állnak, és az elhangzó emberi szavak között éji madarak hallatják a maguk beszédjelét.”

A szerelemről beszélő Nádasnak tulajdonképpen az a dolga, hogy átmenetileg berendezkedjen a nyelvnélküliség tapasztalatával szembesülő — de mégiscsak — nyelvi tapasztalatban. Hogy a nyelv hiányelvű közegében visszaidézza a szerelmi jelenlét érzéki valóságát. Hogy megtalálja a „szerelmi cselekménnyel” egyidejű s így egylényegű „szongító nyelv” utóidejű megfelelőjét. És hogy közben elkerülje a tárgyiasító nyilvános beszéd kitaposott zsákutcáit, amelyek ráadásul többnyire nem is a szerelem „kölcsonosságához” vezetnek, hanem a szexualitás „viszonosságához”. Az értekező Nádas tulajdonképpen ugyanazt a nehézséget járja körül, amelyet a regényíró Nádas visz színre — mégpedig nagyon különböző változatokban: míg az *Emlékiratok könyve* a „személyes vallomás nyelvét” próbálja átültetni az óhatatlanul eltávolító történetmondás világába, addig a *Párhuzamos történetek* arra tesz nagyszabású kísérletet, hogy epikai síkon egyenrangúsítsa a szerelemre és a szexualitásra vonatkozó beszédváltozatokat, a „vallomás nyelve” és a „tudomány nyelve” mellett az „obszcenitás nyelvét” és a „szimbólumok nyelvét” is. Az 1991-es esszé látásmódja mintha az 1986-os regényhez állna közelebb, ám megannyi nyitva hagyott kérdésre majd csak a 2005-ös regény ad teljességgel meghökkentő választ, pontosabban átbillenti mindezt egy merőben más nyelvi-szemléleti térbe. Ám most még egyelőre *Az égi és a földi szerelemről* háromsztatú beszédcsapdájában vagyunk.

Mindenesetre a szerelemről szóló beszéd tulajdonképpeni módja: a szerelmes beszélgetés. Tudta ezt már a Nádas-esszé kitüntetett hőse, Szókratész is, akinek mitikus alakja nyomán érdemes lehet hangsúlyozni az érzéki szerelemtárgy és a fogalmi nyelvhasználat feloldhatatlan feszültségében (eddig leginkább erről volt szó) megnyíló bölcséleti távlatokat is — ahogyan például Balassa teszi: „A szerelem-könyvben azonban az író tulajdonképpen mindvégig eldöntetlenül szerepelteti egymás mellett a görögség mitikus világképének referenciáját és a születő, mentális, logocentrikus metafizika világképének referenciáját. Mindvégig a rendkívül kritikusan és ironikusan interpretált Szókratész, de mégiscsak ő a főszereplő, *A lakoma* nagyon is kevert: mitikus és metafizikus világának aktora.” Ahogyan Szókratész félúton áll a „mitikus és metafizikus világok” között, úgy az immár teljességgel „metafizikus” vagy „mentális” kultúrába született, ámde menthetetlenül „mitikus” (azon túl „mágikus” és „archaikus”) távlatokba szerelmesedett Nádas is folyamatosan ingázik a szerelemtapasztalat nyelvi megragadhatóságára vonatkozó szkep-

szis és a fogalmi erőfeszítésbe vetett hit között. Tudván tudva, hogy a „mitikus” kultúrával foglalkozó Kerényi Károly lányától hallott „közhelynek” van „realitása” a „mitikusra” irányuló fogalmi erőfeszítés terén is (ahogyan Mihancsik Zsófiával folytatott beszélgetésében olvashatjuk): „Kerényi Grácia mondta mindig, hogy »Peti, soha ne felejtse el, hogy nem az történik, amire számít«. És tényleg soha nem az történik.” Valami viszont — megfordítva a mélyen igaz „köz-helyet” — mindig történik a kockázatvállaló irodalomban, most éppen Nádas belső ellentmondásoktól feszülő szerelemességében.

A Nádas-mű nyelvhasználati és bölcséleti kettősségeinek vállaltan — módszertani bizonytalanságok formájában többször is szóvá tett — kérdéses voltára világhíthat rá egy kézenfekvő képzőművészeti párhuzam: a fiatal Tiziano *Égi és földi szerelem* című, két női személyt (és egy gyerekalakot) ábrázoló festményén nem lehet teljes bizonyossággal eldönteni, melyik főalak melyik szerelemfaját allegorizálja, hiszen a meztelenül megjelenített nő egyképp jelölheti a testiséget vagy a tisztaságot, miként az előkelő ruházatú párja is ugyanúgy utalhat a csábításra vagy a szemérmességre. A festmény elemeinek összlátványa tehát egybeforrasztja mindazt, amit a címe elválasztani látszik. És amit a Nádas-esszé címe is úgy tűnik, hogy elválaszt. Ám ha komolyan vesszük *Az égi és a földi szerelemről* címben szereplő „és” szócska mellérendelő nyelvtani szerepét, akkor mégis inkább úgy vélhetjük, hogy a szerelem „égi” és „földi” változatai egymás mellett, egymás vonatkozásában, egymást kiegészítve léteznek — és nem egymás ellenében. Mint ahogyan Nádas esszéjének is talán azok lesznek a legemlékezetesebb helyei, ahol a szerző nem csupán „égi” magasságból, fogalmi szerkezetek abroncsában értekezik a szerelemről, hanem „földi” körülmények között, érzéki szövegeseményként ábrázolja is azt — nyelvi cselekmény formájában ismételve a tényleges „szerelmi cselekményt”, annak teljességgel persze elérhetetlen hőfokát. Mint korábban az *Emlékiratok könyvében*, vagy később a *Párhuzamos történetekben*. De nézzük most a *Mélabú* programszerű zárómódatában a „szerelem” mellé terelt (tehát nem tőle elválasztott!) másik fontos esszétémát, a „politikát”, mégpedig a többek által is vitatott, *Szegény, szegény Sascha Andersonunk* című, 1992-ben megjelent írás tükrében — annak egyrészt súlyosan politikai-etikai tárgyú összefüggésében, másrészt szembeszökő retorikai-esztétikai teljesítményében.

A volt NDK-s titkos ügynök (és szépíró) megítélhetőségét alaposan körüljáró, nyolc számozott részre osztott esszé bevezető egységében máris belekerülünk abba a sokszorosan összetett játéktérbe, amelynek leginkább meghatározó jegyei: Nádas sajátosan működő észjárása, személyiségének nyomatékos jelenléte és felfűtöttségében is cizellált stílusa. A magyarországi hatvanas évek sorozatgyilkosának perével összefüggő, nyíltan életrajzi felütésre („Amikor újságíró iskolába jártam, és a bírósági tudósításról beszélünk...”) következő érzelmes, sőt indulatos szövegek („Ám ez a vérszopó vadállat, akire a közönség a legszívesebben rávetette volna magát...”) nem is annyira moralizáló, mint inkább retorikus sínré terelik az esszét. Nádas egy-

szerúségükben hatásos stílus eszközökkel készíti elő eszme futtatásának jóval összetettebb és vitathatóbb főtémáját — és ezt még a gondolatmenet etikai ajánlatával élesen szembe helyezkedő Radnóti Sándor sem tudja nem tekintetbe venni: „A Sascha Andersonuk-esszé persze súlyos írás. Nem azért, mert hozzájárulás volna az erkölcs filozófiai újraalapozásához, hanem mert (...) [i]rodalmi értékéhez és hatásához a logikát csorbító belerejtett sötét tudás is hozzátartozik.” És ez a „sötét tudás”, amely a bűn elkövetésének (a beszerződések) erotikát sem nélkülöző, érzéken izzó pillanatára vonatkozik, még „kifejtetlenül is felforrósítja a textust és jelen van a gondolatmenet árnyékaként”. De lehet, hogy ez a nyugtalanító „árnyék” éppen hogy: az esszé teste maga; azé a gondolati-stiláris építményé, amely viszont tényleg *árnyéket* vet a volt Stasi-besúgó gyors és egyértelmű megítélésének bizonyosságára, egyáltalán az 1989-es fordulat megelőző időkb en elkövetett vagy el nem követett cselekedetek és mulasztások utólagos etikai, időnként moralizáló, esetenként gyűlölködő megítélésének Elbán inneni gyakorlatára.

Vagyis teljességgel igaz, de azért nem eléggé igaz Balassa elismerő summázata: „A Sascha Anderson-esszé ismét megmutatja, hogy Nádás számára az igazi *prima philosophia* — az etika.” A Nádás-esszé etikája ugyanis mindenképpen kiegészítendő a Nádás-esszé erotikájával — abban az értelemben, ahogyan Radnóti is látja, csak éppen most az övénél nagyobb nyomatékka l. Még akkor is, ha ezáltal nagyon közel kerülünk az esszé „érvelésének csúsztatásait” szavá tevő Gács Anna makulátlan gondolatvezetésű, ám következtetésében némileg egyoldalú értelmezéséhez, amely a valóban kényes tárgyú írás alábbi két részletére épít — az elsőben a Kádár-rendszer állambiztonsági szervei által a hetvenes években megkörnyékeztet Nádás esztétikai ellenérzéséről (finnyásságáról) olvashatunk, a másodikban pedig a bűnös államhatalommal való „békés koegzisztencia” össznépi gyakorlatának órá is érvényes etikai következményeiről (felelősségérzetéről):

„De attól, hogy ezt a szerepet egyszerűen esztétikai okokból nem kívánhattam volna elvállalni, egyáltalán nem érzem magam felhatalmazva arra, hogy felüljek a magas morális lóra.”

„Erre [a beszerző tiszteknek adott, ironikusan kitérő válasz egyik szavára] nem mondhatom, hogy lényegtelen, azt sem mondhatom, hogy egyszerű stilisztikai vétség lenne, és az erkölcsi felelősségemet nem sózhatom senkinek a nyakába (...) Ezzel az egyszerű szóval legitimáltam magamban azt a társadalmi berendezkedést, amely sértette a kényes erkölcsi érzékemet.”

A kritikus gondolatmenete így szól: „Ezek szerint tehát úgy festene a helyzet, hogy ha jó vagyok, annak esztétikai magyarázata van, ha viszont rossz, akkor megvonom magamtól az esztétikai-stilisztikai indoklás lehetőségét, és tettemet etikai szempontból kell értékelnem. A két idézet összehasonlítása azt a kérdést veti fel, hogy van-e értelme morális vétségről beszélni akkor, ha a helyeset megfosztjuk morális tartalmától, és mint pusztán esztétikait fogjuk fel, hogy ez az *ad absurdum* vitt önkritika, az ítélkezés árnyalásának szándékával szem-

ben, nem olvasztja-e fel az etikát a feltéten egyéni és kollektív bűnös-ség ingoványában.” Ámde nem jelentéktelen, már a mondatok nyelv-tani szintjén is megmutatkozó különbség, hogy Nádas nem úgy fo-galmaz, valamiféle általános alany nevében, hogy „ha jó vagyok, annak esztétikai magyarázata van”, illetve „ha viszont rossz [vagyok], akkor (...) tettemet etikai szempontból kell értékelnem...”, hanem egészen egyszerűen csak tisztességesen, úgy is mondhatnám, egy-szerre etikusan és esztétikusan jár el, amikor a hangsúlyosan egyes szám első személyben fogalmazott mondatban nem a könnyebbik, azaz „esztétikai-stilisztikai” magyarázatot választja (önmagának). De hogy miért választja azt akkor, amikor egyes szám harmadik sze-mélyben beszél (Sascha Andersonról)? Nos, erre a kérdésre akár a *Levélről levélre* sorozat hetedik darabjában is megtalálhatjuk a választ, ahol Nádas nagyon hasonlóan, vagyis az etikai szempontot az eszté-tikaival — nem semlegesítve, hanem — kiélesítve beszél az egykor antiszemita író, Gregor von Rezzori egyszerre etikai és esztétikai „finnyáságáról”: „Azt sem hirdeti, hogy ő antiszemita volt és most már nem az, hanem az emberi lélek esendőségét nem kis esztétikai élvezettel föltárja magában. (...) Finnyásága a megtalált öntudat és a hamis közösködéssel szembeforduló bátorság fedőneve.” De térjünk vissza a Sascha Andersonról szóló esszé idézett bírálatához. Itt mintha a kritikus éppen azt tenné, amit általában a kritikusok szoktak, több-kevesebb joggal, tenni a Nádas-értekezések olvasásakor: a különböző mondatok különböző nyelvtani alanyainak különböző jelentés-irá-nyultságait figyelmen kívül hagyva, határozottan továbbhajtja, jólle-het a szerző szempontjai nyomán, az esszé egyik fogalmi kettősségé-vel mozgásba hozott logikai lendkereket, de közben nem veszi kellőképpen tekintetbe annak retorikai felépítettségét. Pedig a kettő — a logika és a retorika — szervesen összefügg. Ha tetszik, Nádast éppen az utóbbi védi meg az előbbi veszélyeitől. Nem arról van szó tehát, hogy az önkényes szerző szembeállítaná az esztétikát az etiká-val, vagyishogy lecserélné a morális nézőpontot a stilisztikaira, azaz-hogy merő stíluskérdést csinálna a bűnből, hanem inkább az történik, hogy gondolatmenetében hol az esztétikai, hol az etikai nézőpont ér-vényesül jobban — nem kizárva, csupán ideiglenesen elfedve a má-sikat —, mikor melyiket kívánja meg a szövegmozgás belső logikája, amely azután külsővé válik a szövegfelület retorikáján. A Nádas-esz-szék olvasásakor és értelmezésekor érdemes óvatosan, figyelmesen és lassan haladni kívülről belülré.

Az esszé még akár bombasztikusnak is nevezhető retorikai moz-dulatai valójában a kifejezni vágyott igazság szolgálatában állnak, amely viszont már nem is annyira bombasztikus, mint inkább iszo-nyatos: Nádas véleménye az ember — azon belül Sascha Anderson — történelmi és antropológiai „realitásáról”. (A „realitás” szó, meg persze az általa jelölt valóságismeret, pontosabban annak hiánya és követelménye, kap majd egyre nagyobb teret a következő évek-évti-zedek esszéisztikájában — és nem véletlenül.) Vagyis az alábbi két mondathoz hasonló mondatokat nem egymástól függetlenül, hanem

egymás tükrében kellene olvasnunk. Az első idézetben inkább logikai-retorikai, a másodikban inkább antropológiai-retorikai síkon van szó ugyanarról:

„Nekem ugyan nincsenek kétségeim afelől, hogy jobb hősként megdőgni, mint erkölcsi hullaként életben maradni, de nem tudhatom előre, hogy egy ilyen helyzetben [a beszerzési kísérlet pillanatában] képes vagyok-e megfizetni az árat, amit éppen kívánnak.”

„Mi, emberek, valamennyien brutális szörnyetegek vagyunk. Van, aki jól érzi magát, van, aki nem érzi jól magát szörnyetegként, ám a pusztá érzés még nem bizonyítja annak, hogy ne lenne mindenki szörnyeteg.”

A Sascha Anderson-írás szerzője tehát a retorika segítségével mozdul tovább, és kívánja olvasóit is továbbmozdítani, az esszé logikai szintjéről annak antropológiai szintjére, amelynek „konstans és sötét tudása” hozzásegíthet „minket, embereket” ahhoz a nézőpontváltáshoz, amelyről *valójában* szól az esszé: hogy tudniillik mi segíthetne abban, hogy minél pontosabban lássuk az elmúlt korszak „realitását” (a besúgás mellett a „békés koegzisztencia” összes többi formáját) az új korszak „realitásának” (az ügynöklisták kezeléskultúráját magában foglaló műtfeldolgozás egészének) vonatkozásában, és persze abban is, hogy minél tisztességesebben, azaz mindenféle moralizáló részrehajlás, gyors ítélezés és még gyorsabb önfelmentés nélkül elemezzük mindezt.

Beszédesen keretezi a tárgyalt időszakot két kisebb jelentőségű, ám annál különösebb műfajú írás: az 1986-ban megjelent *Mese a tűzről és a tudásról* és az 1994-es *Mese az elcsereált kiskirályokról és az őrangyalukról*. A korábbi mesében az „ismeretlen indítékból és ismeretlen körülmények között, a négy sarkánál fölgyújtott” Magyarország „még megmaradt lakói” végül olyan „közös csöndben” találják magukat, ahol „közös lett a csöndről való tudásuk” is: „Közös csöndjük mélyén valamennyien hallották a tűzvész lobogásának zaját.” A későbbi mesében már nagyon másféle „csöndről” olvashatunk: „Odakinn meg éppen dúlt a soros háború, minden égett, perzselődött, csupán idebenn volt béke, csönd, az anyatej langyos, zsíros, mézédés illata, a nagy cuppogások és a fenenagy remények.” Szokták mondani, és talán mondhatjuk most is, hogy a mesék rólunk, a mi saját valóságunkról *is* szólnak. Márpedig az 1989-es politikai fordulatot megelőző és követő évtizedek „csöndjei” között óriási a különbség: míg az előbbi még a „tűzvész lobogásának zajában” lefojtott *várakozásé*, addig az utóbbi már a „fenenagy reményekkel” álcázott *csalódásé*. A kilencvenes évtized első felének „soros háborúját”, a balkáni háborút övező „csönd” és más hasonló „csöndek” — vagy éppen fülsértő harsányságok — ellenében hallatja a hangját rendszeresen az értekező Nádas, aki a későbbiekben is minduntalan arra próbál rávenni minket, hogy ne fordítsuk el a tekintetünket attól az új „realitástól” (a demokráciától), amelyet csak akkor érthetünk meg, ha alaposan tisztázzuk a viszonyunkat a régihez (a diktatúráéhoz) is. Ez a szellemi és etikai beállítódás öröklődik és erősödik tovább — új hangzásbeli árnyalatokkal gazdagodva — a kilencvenes évek közepétől születő esszéekben.

Apazsoltárok

Sorompó

Holnap meghalok,
és még mindig
nem fogom tudni, jókor
engedtem-e le a
sorompót, jókor emeltem-e
fel. Volt, ami átszáguldott
nyugodtan, pedig nem kellett
volna, és akadt, ami nem
siethetett, pedig nagyon
kellett volna. És ami
éppen jókor, az nem mindig
szerzett akkora örömet. Vagy
talán csak az ember vár el túl
sokat? Én biztosan túl
sokat vártam el, de hát
nem lehettem vonat is, sorompó
is, bakter is. Fütty, az nagyon
lettem volna. Majd
legközelebb.

Méh

Lesz-e legközelebb? Nem
mondom, hogy ez a kérdés, csak
ez a kérdés. Nem is a hiúság, vagy
a mohóság, csak a vágy, hogy
valamit végre jól, végig
hibátlanul. Zümmögni, virágról
virágra szállni, mézet ereszteni, és
megszűnni. Olyan nagy
kívánság? Megbántottam
a lányomat, és még
élek.

Tisztaság

A farkasoknak kicsordul a könnyük
 — olyan megható —,
 Miközben legördül, almamaggá válik,
 A földben fa lesz belőle,
 A kígyó azt mondja nekik, hogy
 Ez a jó és a rossz tudásának fája,
 És ha megéheznek, nyugodtan ehetnek gyümölcséből,
 De a farkasok nem esznek belőle,
 Kettéharapják a kígyót, ami keserűbb,
 Mint az alma magja, aztán
 Leülnek az élet fája alá, és egymást nyalogatják.
 Nem veszik észre, hogy meztelenek.

A terminátor könyve

A prédikátor könyve szerint
 Az ember utolsó lehelete az égbe száll,
 Míg az állaté a földbe,
 De ez se biztos.

Az ember utolsó leheletét úgy képzelem,
 Mint egy apró ejtőernyőst,
 Felhőszínű, mint egy medúza,
 Visszahullik az égbe,
 Talán még integet is a testnek,
 Ami a földön maradt,
 Aztán egy belézésnél eltűnik Isten tüdejében,
 És évszázadokig vár a következő kifújásig.

Az állatok utolsó lélegzete selymes bundájú,
 Fekete állat, nem lát semmit, csak lapátkezeivel tapogat,
 És belefúrja magát a földbe,
 Valószínűleg így keletkeztek a vakondok,
 Minden vakond egy állat utolsó lehelete,
 Sírhalmodokat túrnak a kertbe.

Aki bújt

(regényrészlet)

1965-ben született Sopronban. Író, költő, műfordító, 2006 óta Norvégiában él.

A visszapillantó nagyot csattant, hátracsuklott, az üvege megrepedt, de az autó oldala nem ütközött. A szembejövő kamion továbbcsuhant mellettünk a másik sávban.

Miután elrántottam a kormányt, már hiába tekertem. Az autónk a négy kerék összes nyűgétől megszabadult, többé nem engedelmeskedett. Úgy viselkedett, mint egy magára ébredő lény, amely elindult a saját útján. Ráeszmélt, hogy nem egy fémdoboz, sokkal inkább madárféle, aki repülne, de legalább lazac, aki úszna. A szakadéka akarta vetni magát, ahol elérheti a felhős eget vagy a gleccserfolyót.

Nem lepett meg az autó metamorfózisa. A megálló időben, a kivételes ragyogásban ez is magától értetődő volt.

Erzsit és Valit néztem a visszapillantóban, akik között már nem Nagy Bagó ült. Új útitársuk lett, az apám.

Mindig csodálkoztam gyerekként, amikor valaki valahol jót mondott rá. Nem kétkeltem a dicséret őszinteségében, azért is döbbsentett meg. Viszont rávonatkozthatni sem tudtam. Megingathatatlanul hittem, hogy ő egy rossz ember, vagy — ami még riasztóbb volt — egy emberi kategóriákba besorolhatatlan lény, egy szörnyszerű csodabogár, akit szégyellenem kell. Arra jutottam, hogy lakik benne egy másik ember, akit én nem pillanthatok meg. Most megpillantottam. Határozottan jóképű, megnyerő, tiszta tekintetű férfi volt, a Jóisten is szerető férjnek és apának teremtette — sőt nyájas nagypapának. Csitítgatta a két kislányt, hogy ne féljenek. Simogatta a buksijukat, ahogy az enyémet soha. Számára a gyöngédség csúcsa volt, ha egy fájós barackot nyomott a fejemre, amitől mindig dühbe gurultam. Hogy meri egy ócska tréfával megcsúfolni az iránta érzett szeretetemet? Most csak könnyeztem és vigyorogtam. Megállapítottam, hogy halálunk óráján, a híreszteléssel ellentétben, mégsem pereg le filmként a teljes életünk. Lám, az enyéből egy egészen aprócska mozzanat villant elő színről színre, az igazság tükrének egy szilánkjá.

Nemcsak a két szememmel láttam. Az egész környéket egyszerre. Bár az apámat a visszapillantóban vettem észre, nézhettem volna akárhonnán, oldalról vagy a háta mögül is. Mindenhol jelen voltam.

A távolodó kamion rakterében ládák tornyosultak több sorban, szorosán egymás mellett. Számolás nélkül is pontosan tudtam, hogy mindegyik ládában háromszázhatvanöt kisebb skatulya van. Mindegyik skatulyában egy aprócska nap sütött, és fénylett a párja, egy változó hold. A skatulyák elmúlt nappalaim és éjszakáim voltak,

ahogy a ládák az éveim. Ez utóbbiakból mind a negyvenhat. A kamion az életemet vitte el, bedobozolva.

A hegyi folyó völgyet váltott, egy tágasabb másikból zuhogott elő a kanyar után, de az út a szűkebb völgyet követte. Régen egy terméskőből rakott hídon vitt át a mélyben tajtékzó víz felett, ma már több méterrel magasabban, egy acélszerkezetű viadukton. Elszabadult autónk akkora lendületben volt, hogy a terméskő híd peremén még átfordulhatott volna, de a viaduktról nem tudott leesni. Felfogta a szalagkorlát. Abba bikázott bele teljes erőből. Az ütközés átlökte az út másik oldalára, ahol szintén szalagkorlát várta. Így csapódott néhányszor ide-oda az úttest két széle között, amíg le nem csillapult.

A viadukton túl kiszélesedett a leaszfaltozott rész. Szélén egy viking stílusban ácsolt pavilonféle állt, amely a környező hegyi tanács buszmegállója volt. Innen szedte fel nem sokkal előttünk a reggeli iskolabusz, amely Kakashalmon túl Sogndalba, a szomszédos nagyobb településre ment, az ingázó középiskolásokat, illetve azokat az afrikai menekülteket, akiket a járás errefelé szállásolt el, és norvégtanfolyamra jártak be.

Itt akadt el végleg az autónk.

A helyi Niagara csillárját lekapcsolták az út túloldalán. Az eleven kristály csillogó alakzataiból újra szürke víztömeg lett, amely reménytelenül zúdult le a sötét sziklafalon. Az eső, amelynek az előbb még minden cseppje tündökölt, siváran esett tovább.

„Miféle fény volt ez, gondoltam magamban, miféle ragyogás?”

Megvilágosodásom hamisnak bizonyult. Álmodó agyam tünevényének. Mégse az életem végére értem. Megakadt egy pillanat, de nem tartott örökké. A rövid csend után, amit az autó lefulladó motorja okozott, velem együtt felébredtek a zajok, és új erővel nekikezdték. Dobolt az eső a tetőn, dübörgött a zuhatag.

Apám már kiszállt. A két kislánnyal hármásban maradtunk megint összezárva.

Mocorogtak. Erzsike sírni kezdett, majd Vali is bekapcsolódott. Kicsatoltam magam. Feltérdeltem az ülésre, hátrafordultam hozzájuk, miközben futólag megállapítottam, hogy semmi tagom se fáj, ergo nem sérültem meg. Megtapogattam őket: ők se. Ki akartam szállni, de az én oldalamon beragadt az ajtó az ütközéstől. Átkászálódtam az anyósülésre, ahova Nagy Bagó időközben előrerépkült, és most a szélvédőhöz préselődött. Ez az ajtó kinyílt.

A reggeli munkába menés forgalma elmúlt. Kihalt volt az út. Áldottam a szerencsénket, hogy a kamionon kívül más kocsi nem jött szembe.

Rogyadozó lábakkal tereltem be a két kislányt az eső elől a vikinges pavilonba. Leültünk a padra, az autónk roncsával szemben. Két ripityára tört reflektorával úgy meredt ránk, mint egy óriási koponya üres szemgödrökkel.

A koponya mögött egy kamion magasodott. Ugyanaz volt, ami az előbb még szembejött és elsuhant. A vezetőfülkéje fölénk tornyosult. Elvette a kilátást, sötétbe borult tőle a pavilonunk.

Hol tudott megfordulni a szurdokban? Ilyen hamar visszajönni? Egyáltalán hogyan nem vettem észre, amikor beállt mögénk?

Kihagyva a lépcsőfokokat, a magasból a sofőr egy puha ugrással előttünk termett.

— Jól vagytok? — kérdezte.

Hüledezésem egy csapásra elmúlt. Valami indulatosat vágtam volna a fejéhez, de norvégul nem csúszott ki a számon. Amíg fogalmaztam, bevillant, hogy nem feltétlenül vérlázító pimaszságot álcáz az aggodalma.

Az első norvég telünkön történt, még kocavezető koromban. Nyugtalan Zug felől kanyarodtam ki a főútra, amelyet a temető kőfala, a rá hullott hóval, eltakart. Csak az utolsó méteren vettem észre, hogy a főút szembejövő sávjában egy autó közeledik. Az volt bennem, hogy nem szabad tétováznom. Gyorsan kifordultam előtte. De a kocsni nem volt lendületben, erőteljesebben kellett volna a gázra taposnom, és nem számoltam a tapadós latyakkal, amelyen kipörgött a kerék. Nem értem volna át, ha az érkező autó bele nem fékez. Így is csak centiken múlt, hogy az orra elkapja a csomagtartót. Az mentette meg a helyzetet, hogy a másik a hirtelen fékezésről megcsúszva félresodródott.

Megadóan visszatolatam. Amikor kiszálltam, a sofőr már az autójának támaszkodott, és mélyeket lélegzett. Ismertem. Az egyik pénztárosnő volt a bubifrizurájával a Rimi 1000-ból. Nemcsak bevásároltam nála, de szerdánként a vikinglottómat is bevette, és ő adta ki a postai küldeményeinket, ahogy a gyerekek fájdalomcsillapítóját is, mivel a pultja nemcsak a szupermarket pénztára, de lottózó, posta és gyógyszertár is volt. Az udvariasságtól mentes, szótlán kakashalmiak között üdítő színfolt volt beszédessége és előzékeny stílusa. Most fülem-farkam behúzza oldalogtam oda.

— Nagyon sajnálom — rebegtem — még friss a jogsim.

— Ez a latyak a tapasztaltakat is becsapja.

Megengedően legyintett, majd dörzsölni kezdte formás, középkorú keblei között a mellkasát.

— Csak a szívem ugrott ki a helyéből.

Nem akartam volna silányabbul reagálni, mint akkor a pénztárosnő, akivel azóta se változott a mosolygós viszony, bár el se mélyült. Azért annyit megjegyeztem:

— Jobban lennénk, ha békén hagytad volna a visszapillantónkat.

Tökéletes értetlenség ült a kamionos arcán.

Frusztrált, hogy norvégul mindent kereken ki kell jelentenem. Ha szőrmentén fogalmaztam, a kakashalmiak úgy bámulnak rám, mint saját birkáik. Lám, most ez is. Ráadásul sosem voltam biztos, hogy ők nem érnek fel csavaros mondanivalómhoz, vagy én töröm-e kerékbe a nyelvüket.

Már azon voltam, hogy élesben is kimondom, amit gondolok, de megakadt a pillantásom a kocsinkon.

A szalagkorláttal való küzdelem összes nyomát viselte. Lőkhárítója leszakadt, motorháztetője felpúposodott, elszabadult vezeték lógott ki belőle, a reflektorai helyén lyukak ásítottak. De a visszapillantóin egy karcolás se volt. Azok nem ütköztek semmivel.

Megértettem végre.

A kamion nem szembe jött, hanem mögöttünk.

— Köszönöm, megúsztuk — válaszoltam csendesen.

Huncut mosollyal a kislányokhoz fordult.

— Kértek valami finomat?

A kamionjához ment, fellépett két lépcsőfokot, és kutatni kezdett az ülés mögött. Két nyalókával jött vissza.

— Szabad? — nézett rám.

Bólintottam. Kiosztotta a nyalókákat.

— Neked is van valamim.

— Én most nem kívánom — hártottam.

— Nem édesség. Mérőműszerek forgalmazásával foglalkozik a cég. Van néhány repi karórám, amiből az egyik a tiéd lehet.

— Kösz, de mobilon nézem az időt.

A zsebéből hosszúkás tokot vett elő. Felnyitotta.

— Nemcsak időt mér. Tartozik hozzá két tucat lapos kis korong, amit feltapaszthatsz a homlokodra. Hordhatod ékszerként, de a hajad alatt is.

— Valami kütyü?

— Agyhullámot mér, továbbküldi az órának, ami riaszt, ha elalszol.

Rátett két korongot a tenyeremre. Az egyikken egy nap, a másikon egy hold csillogott.

Az ábrákat látva leesett az állam.

— Véletlenül nem órával van megpakolva a kamionod is?

— De, rádiós ébresztőkkel.

— Kocka alakúak, körülbelül ekkorák? — mutattam a kezemmel —, és ugyanez a nap meg hold van rajtuk?

— Pontosan. Már jártál a honlapunkon?

Anyegin elkallódott levele

FECSCKE CSABA

sokat gondolk magára mostanában
ott rejtőzött valahol agyam rejtett zugában
és most megcsillant mint tócsa a napsütésben
ki hitte volna még tegnap nem gondoltam én sem
hogy így lesz életem spirituális része lett
ez az egész olyan váratlan annyira meglepett
hogy válaszol majd nem is reméltem
magával így reményt fájdalmat cseréltem
észrevétlenül bőröm alá költözött ráfonódott
a csontjaimra nem tudom a közelség mire ad módot
ne féljen nem kérek semmit magától
amit érzek gondolk néha röpit néha meg gátol
azt mondja Nietzsche más a szó és más a tett
egy költő pedig hogy csak az van ami lehet
úgy gondolni magára ahogyan én gondolk
talán tapintatlanság de jó okom van rá
minden kis gesztusát dekódolom merész
fölismerések mocsaráig jutott az ész
elképzelem és ez olyan jó hogy megfogom a kezét
„ha Istent ismer gondolatban se vét” hát jó
visszafogom magam csak az legyen de az nagyon
ami van elhasználódik elvásik az ember míg eljut
a tündöklő pillanat peremére — a vágyig
melynek sötétlő mélyén ott a másik

leszáll az októbervégi est vigasztalanul esik
a világ elveszítette vidámabb színeit
a zöld sárga lett majd barnaként szelelt el
szél-kócolta dáliákat tett a vázába reggel
a lecsupált kertben még tartja magát néhány zaklatott
őszirózsa és dália megérhetnek még egy-két napot
beleremeg amikor kinéz a párás ablakon
hova menekülhetne nem mutatja semmi nyom
sorstársának érzi a megnyomorított kertet
ahol a szél nedves szirmokat és leveleket emelget
s messze a folyóparton túl sovány fák mögött
hatalmas fehér bálait görgeti a köd
ősz van nagyon de még nincs veszve
minden jöhet szép és jó életembe

lehet hogy egyszer majd meglátogatom
addig is ezt a reményt pátyolgatom
rejtegetem fényesítgetem a bőrömön összegyűlt
napfényt viszem el magának
melegét életem legszebb nyarának
sose kérdeztem még volt-e valaha boldog
voltak-e vannak-e álmai a boldogság tudom mindig
egy fűszál éjjelében tűnik tova
ami emberi csak annyira örök mint vízbe dobott
kő nyomán hangtalanul gyűrűző vízkörök
egy perc sem telik belé és elsimulnak
ránctalan víztükör rejti a mélyt a múltat
a kezdet nem ezt ígérte sokat veszítettünk
de azért még így is megérte sok szép lett
általunk megélve mindazért amit kaptunk és kapunk még
itt vagyunk cserébe éjszaka lesz ha vége a napnak
véget ér az éj és itt a reggel a semmi gödreit
próbáljuk betömni életünkkel mindig minden
átadja helyét valami másnak szeretiünk
így vetünk tört a halálnak nem tudom eloltani
a tüzet mely lefojtva izzik bennem szakadatlan
Istenem hol vagyok magamra maradtam
vigyázzon eltörök ha durván eltaszít
csorba edénye leszek az eljövendő időnek
mosolyt cseréljünk inkább mint könnyet
adjon lehetőséget hogy szépen visszavonuljak
én nem tudok összekötni jelent és múltat
néha úgy gondolom hogy megszökött innét
és falura költözött ahol csönd van és nyugalom
szívét szelíden körbefolyja az idő
tűnődve gondol az elmúlt és jövendő napokra
kicsiny szigetének uralkodója foglya
ki tudja mit visz és mit hoz a holnap
semmi sem múlik el egészen lesz ami volt
és lesznek akik valaha voltak

Vilma

1935-ben született Budapesten. Író. 1956 után Franciaországban, majd 1964-től Puerto Ricóban élt. A kétezres évek elején költözött haza Magyarországra. Legutóbbi írását 2017. 1. számunkban közzöltük.

Múlnak az évek. A karibi asszony megtanult magyarul. Elég jól ahhoz, hogy elolvassa a leveleimet. A reklámokat kidobja, ha valamit nem ért, felolvassa nekem. Mint ezt a meghívót, ami a Terror Házából érkezett.

Egy megemlékezésre voltunk hivatalosak: hetven éve történt, közölték, hogy egy Vilma nevű rokonunkat a Dunába lőtték a nyilasok. Utánanézttem, valóban volt egy nénikém, akiről a családban senki se tudott. Bernovits Vilma, egy kassai rokon. Amikor szóba hoztam, anyám azt mondta: bolond volt szegény. Sültbolond.

— Elmegyünk! — jelentette ki Conchi. Bolond? Ő minden ilyen kategorikus kijelentést kétkedéssel fogadott. Mióta vele élek, egész sor előítélettől megszabadultam itt, a Kárpát-medence alacsony égboltja alatt.

Egy szó, mint száz, megjelentünk az Andrássy úton. Lány, kora tavaszi délután volt, a sugárúton sziporkázott a nap.

A Hűség Háza előtt — valaha ez volt a neve — szokatlan látvány fogadott. Az épületen négy emelet magasságában, fiatal nő arcképe mosolygott. Alatta, az utcán, dobogó és széksorok.

Minket, kettőnket fenntartott hely várt az első sor közepén. Nem is részletezem. Még Munkácsról is érkeztek az eseményre rokonok. Átszállás nélkül, oda-vissza, a húszórás éjjeli személyvonat úton.

Nem tudom, mit érezhetett trópusi társam a Dunába lőtt fiatal nő négyemeletes arcképe alatt. Később még ittunk egy kávét az Oktogonon, felírtuk a munkácsiak címét, és amint az már ilyenkor szokás, megígértük, hogy ezentúl tartani fogjuk a kapcsolatot.

Így ért véget ez a nap.

*

A családomról feleségem keveset tud. Most elmondtam neki apám történetét. Az orvosét, akit a változatosság kedvéért agyonverték a nyilasok. Őt is 1944 decemberében — mit ad Isten — ugyanazon a napon.

— Zsidók voltak? — kérdezte Conchi, és én elmagyaráztam, hogy nem voltak azok.

— Te vállalnád? — kérdezgetett tovább. — Hogy mit? Hát például, hogy úgy, mint ők, elrejtéd a barátaidat.

Akkor, 1944 decemberében, gyerek voltam. Kilencéves kiskamasz. Mégis jól emlékszem a háborúra. Galyatetőn, ahová a bombázások elől vitt fel minket anyám, szóval, a Nagyszállóban hadifoglyok: francia tiszték éltek. És ez nem valami romantikus emlék. Később lett ezeknek a katonáknak valami egyesületük. 1956 után ők adtak nekünk, menekült diákoknak, francia ösztöndíjakat.

A Notre Dame de Sion-ban, az apácáknál is megmentett gyerekek voltak az osztálytársaim. Igaz, hogy a Mackós iskolában a ta-

nító néni, Dolozselek Aranka rekedt zokogása is itt van a fülemben. Hogyne sírnék! — kiabálta. — Elviszik a gyerekeimet!

Szóval, csupa ilyen emlék.

— Szerencséd volt! — sóhajtotta a karibi asszony. Az emigráns-
létről egyet s másót ő is tudott.

— Hogy miért? Hát mert nem láttad, hogy mi történik a másik
oldalon.

Így társalgunk. Időközben összeszedtem Vilmáról minden elér-
hető adatot.

— Ez a legkevesebb! — mondta Conchi. Az ő unszolására írom
ezeket a sorokat.

*

Személyes emlékirataim között egyetlen egy szerepel. Egy szom-
szédány két gépelt oldalas szövege. Tucika (ez volt a kis Vilma
neve) „törékeny és bájos” ebben a visszaemlékezésben. „Halk sza-
vú és tartózkodó modorú, szeretetreméltó egyéniség.” Példaadóan
vallásos. „Már nagylánynak számított — írja az emlékező — és
mégis szóba állt velem.”

Szüleiről megtudjuk, hogy az édesapa mérnök és feltaláló. A csa-
lád Kassán, a Felvidéken él, ahol 1901-ben a kis Vilma is megszüle-
tett. Egy másik iratban az áll, hogy a lányka már fiatalon életcéljá-
nak tekintette a szegények, az elesettek segítségét. Jótékonykodott,
szüleivel dacolva is be szándékozott lépni az orsolyiták szerzetes-
rendjébe.

A Nagy Háború után a család elszegényedik, 1929-ben Vilma Bu-
dapestre kerül, és édesanyjával egy otthonban, a ferencvárosi Bok-
réta utca három szám alatt lakik. (Az édesapáról nem tesznek em-
lítést az iratok.)

Vilma a fővárosban elvégzi a Hitoktatóképzőt, és egy leánygim-
náziumban lesz óraadó tanár. Már az üldözések kezdetén feljegyzik
róla, hogy „a zsidómentésben buzgó, vakmerő és áldozatos”. Az il-
legális munkával járó feltétel nélküli engedelmességet azonban ha-
tározottan visszautasítja. „A maga útját járja” — áll az irataiban.

— Zongorázni is tanult? — csodálkozik feleségem. Honnan tud-
hatná, hogy annak idején minden úgynevezett úri családban zon-
gorázni tanultak a leánygyermekek!

— Még én is! — vonogatom a vállam. — Eljåtsszam neked a
Türkischer Marsot?

— Inkább ne! — Conchi túlságosan szereti a klasszikusokat. —
Csak azt nem értem...

Hogy mit, azt nem árulja el nekem.

Ami engem illet, minél többet olvasok róla, annál inkább tiszte-
lem — de csak tisztelem! — mártír ősömet.

Nagyon más, mint én, ez a Vilma. Ha másért nem is, a vallásos-
sága miatt. Én soha nem akartam apáca lenni. Igaz, amikor hittan-
tanárom, Boroska páter, végigkérdezte az osztályt, hogy ki, mi sze-

retne lenni, azt feleltem: apáca. A fiatal pap nem haragudott meg. Emlékszem, azt felelte:

— Az lehetsz, fiam. Csak mamáca nem!

Már akkor is bujkált bennem valamiféle lázadás. De hát ezt nem kell elmagyaráznom Conchinak.

*

Bernovits Vilma életmentő tevékenysége kezdetben abban állt, hogy a keresztelkedni szándékozókát előkészítette. A keresztszüelői szerepet sok esetben ő maga vállalta. Amikor a sárga csillag viselésére kötelezetteknek gettóba kellett költözniük, nyíltan bejárt a „csillagos házakba”, és minden előkészítés nélkül keresztelt.

A Szociális Testvérek mintegy ezer üldözöttet bujtattak. Ebből huszonöt zsidó talált menedéket a Bokréta utca három szám alatt. Egy alkalmazott árulta el őket. Másnap, december 27-én, Vilma délután jött haza. Már messziről látta, hogy a ház kapujában fegyveres nyilas áll.

Odabent, az óvóhelynek kinevezett alagsori ebédlőben már összezsúfolódott az otthon összes lakója. Folyt az igazoltatás. Vilma akkor még szabadlábban volt. Innen hat személyt vittek tovább a fegyveresek, a Ferenc körút és az Üllői út sarkán működő nyilas központba. „A főnöknőt és a hitoktatónőt” — Salkaházi Sárát és Bernovits Vilmát „jegyzőkönyv felvételre” — mondták. „A többieket oda, ahová valók.”

Egy szemtanú elmondása szerint, amikor a Duna-partra kísérték őket, Sára és Vilma önszántából a csoporttal maradt. Egyedül egy fiú menekült meg, mert még idejében vízbe vetette magát és elúszott. Mindez a Fővámház melletti parton történt. A Duna elvitte a holttesteket.

A húsz évvel későbbi zuglói nyilas-per egyik vádlottja szerint volt egy alacsony, fekete hajú nő, aki szembefordult kivégzőivel, majd letérdelt, és széles, nagy keresztet vetett.

Ez minden, amit Vilma életéről és mártírhaláláról tudok.

*

— Csak azt nem értem — kérdezte feleségem —, hogy miért nem írod meg. Csak panaszkodsz, hogy nem találod a nagyregényedet.

— Más talán belevágna — magyaráztam. — De én nem vállalom. Én valahogyan más vagyok.

— Te, más?! — kiáltotta társam.

Ő úgy találta, hogy ha valakihez, akkor ehhez a nénikémhez hasonlítok.

— Te is ilyen vakon hiszel az emberekben, önféjú vagy — magyarázta. — Benned is van valami ostoba bizalom. Számodra — hogy mást ne mondjak — csupa szép emlékből áll ez a borzalom.

Hallgatom őt, és eszembe jut, hogy szentképeket festettem én is tízéves koromban. Véres szívű, töviskoronás Jézusokat. Volt egy ba-

rátom a premontreieknél, akinek megmutattam ezeket a rajzokat.
Ő meg — soha nem felejttem el — megveregette a vállamat:

— Krisztus urunknak — vigyorgta — mint minden halandónak,
középen volt a szíve!

Szóval, hogy nem baloldalon.

— És hát — folytatta feleségem — azt sem tagadhatod, hogy a ki-
semmizettek, az útpadkára szorultak krónikása vagy!

Eszembe jut nagyapám, a professzor. A szocializmus, amiről
minden reggel beszélt, útközben, iskolába menet.

— Arról nem is beszélve, hogy akárcsak Vilma, te is a tanításban
találtad meg magad. Szerzetes lettél. Vagy mi más lett volna ez a
negyven év a trópuson?!

Ami engem illet, én inkább önzőnek tartom magam. Óvatos du-
hajnak. Az a néhány kamaszos lázadás nem sokat számít.

— Szerzetes vagy te is! — sóhajtotta Conchi. — A te rendházad
az irodalom. Erre tetted fel az életedet. Még én is csak ehhez kellek.
Csak erre vagyok jó neked.

Mindig ide lyukadunk ki. Ilyenkor meg szoktam simogatni a tró-
pusi asszonyt, aki ide, a hideg Északra is követett.

Hát csak így. Hogy Vilma bolond volt. És bolond volt szegény
apám is. A bolondok királya. Lehet, hogy egyszer még rólam is ezt
fogják mondani.

Nézzük egymást Duna-parti trópusiak. Íme, mi minden meg-
fordult a fejünkben egy fiatal nő négyemeletes arcképe alatt.

JUHÁSZ ANIKÓ

Mandulafán a hó

Ki kit ismer valóban?

*Talán csak az Isten
minket és a létezés
legvaskosabb és
legapróbb csuprait...*

*Erdőben fákat hajlít sorsuk felé,
járókelőnek megadja a választás
örömét és imbolygó kínjait,
hintán a gyermeket a Nap ismeretére
tanítja, katicabogárból
ő nem analizálja ki a pirosat,
napernyő tövééről a földet
le nem rázza, hegyekben fenyőfát
el nem veszejt, mandulafán a*

*havat ékesnek találja, boróka
váratlan nevetésén derűsen mereng,
bűnös ajtajához a megbánás
kulcsát ő nem felejt,
és ha kell, egy-egy pillanatra
a városban is hóban fürdeti
karácsony lélekmosdató,
gyermekfény szülte örömét.*

Konfetti

*Amikor a hónap megnő tisztasága,
akkor az Isten bő fényt hint reája,
szilveszter éjjelén konfetti a
dal is, hol az égbe repül,
hol fázón jajgat is,*

*utcasarkon, járdán
pocsolyákba bújjik,
hintát lenget égig,
és közben alszik is,
vízbe csúsztat Holdat,
kopogtat a fákon,
hadd érkezzon holnap
a friss levél-álmom,*

*kalapot megforgat,
és cipőt is bélel,
a múlt időt mégsem
szaggatja ő széjjel,
jelenbe forgatja,
sok-sok porcikáját,
koldusból kivonja
a semmi gitárját,*

*megbánást költöztet
bűnös börtönébe,
lelket is utaztat
fel az öröklétbe,
ablakot függönyöz,
éveit ráarakja,
háború porára
békét is maratna.*

Klukon Edittel, Ránki Dezsővel és Ránki Fülöppel

VÖRÖS ISTVÁN

„A sok és rendszeres munka — szinte szerzetesi életet élve — elkerülhetetlen”

Áprilisvégi késő délelőtt, a Városmajor Csaba utcai sarkán találkozunk Márcsai Jánossal. Kicsit előbb érkezem, a templom előtti kis piacon veszek egy téglal alakú házikenyert, berakom a hátizsákomba, megérkezik János, beszállok mellé az anyósülésre, hogy ezen a zenei beszélgetésen megpróbáljak végig így mellette lenni, tőle támogatást kapni. Nem mintha szükség lenne támogatásra, beszélgetőtársainkból árad a segítőkészség, a finom odafigyelés, érzékenység. Egyszóval a nagy művészet. De mire másra is számítottam? Egyelőre elindulunk a Városmajor utcát keresztezve, valahová fölfelé, de olyan utakon, amelyeken még nem jártam. Néha ismerős tereken hajtunk át, utcákat keresztezünk, ám olyan sorrendben, ahogy azok egyszerűen nem lehetnek. Fantáziavilágba megyünk fölfelé? Egy álomba a művészetről. Vagy egyszerűen csak nem szoktam autóval erre közlekedni?

A Farkasréti temetőn is túl járunk már, följebb, beljebb az ismeretlenben, érződik, hogy itt még gyümölcsösök vannak akkor is, ha a helyüket már átvették a házak, keskeny utcák. Ránki Dezsőt és Klukon Editet nem kell bemutatni, állócsillagok a magyar szellemi életben, ezért beszélek helyettük a környékről, ahol élnek. János azt mondja, amikor kiszállunk egy út-öblösödésben, ahol le lehet állítani a kocsit, hogy gyerekkorában egy ismerősének barackosa volt itt. Talán épp Ránkiék házának helyén.

Közben már megnyílt az első kapu, megyünk befelé egy füves szolgalmi úton, kocsibehajtón, a következő kapu mögött feltűnik Klukon Edit. Elegáns. Elindulunk befelé, mivel Jánossal tegeződnek, magyarázat nélkül én is belekerülök a baráti megszólításba. Nyelek egyet. Jobbra előttiünk a ház, balkézről a fahér faház. Itt vannak a zongorák?, kérdezem. A ház maga is válaszol. Azt képzelem, hogy Bartók 3. zongoraversenyének zongoraszólama hallatszok ki, na de hát a süket fülem felől van a faház, azt hallom, amit akarok. Most ott Fülöp gyakorol, majd ha elmentek, megmutatom, mondja Klukon Edit. Belépünk a házba. Utoljára Weöres Sándorékhoz érkezve volt hasonló érzésem. Hogy itt! Hogy most valakivel! Akkor a mester beengedett a kertbe egy távnyitóval, de elkerültük egymást az udvaron, úgy jutottunk be a házba, hogy egyszer csak a hangja mögöttünk szólalt meg. Most egy napfényes ebédlőkonyhába lépünk, ami egyúttal könyvtár is, a falon festmények. Az ablakok több irányba nyílnak, és az ajtókon is átlátni. Dezső, gyere!, kiált Edit. Ránki a könyvtárszo-

bából lép elő, leülünk a hosszú asztalhoz, szemben Klukon Edit, mellettem Ránki Dezső, jobbról szemben Mácsai János. Nem rossz társaság. Előveszem a telefonom, János is a magáét, bekapcsoljuk őket, de kiderül, hogy a háziaknak van egy profibb hangrögzítőjük, Ránki Dezső előhossa, három készülék kezd üzemelni. Az asztalon három nagy fatányérban mandula, kesu, nagyobb magok.

Klukon Edit: Készíthetek zöld teát és kávé?

Mácsai János: Kávé.

Vörös István: Zöld teát. Köszönöm. (Hozzáfogunk:) Kreatív írást tanítok, így aztán nekem gyakran mondják, hogy az írást nem lehet tanítani. Zenével kapcsolatban ezt persze senki nem mondja.

Ránki Dezső: De mondja.

VI: Na, akkor máris el vagyok tévedve. Én azt hittem, ez a kérdés nem annyira vitatott. Mégis megkérdem, hogyan lehet a zene lényegét, a művészi oldalát tanítani?

RD: Mondd!

KE: Átadod?

RD: Most kezd el, amíg én gondolkodom.

KE: Ha az ember részesülhet abban a kegyelemben, hogy isten-áldotta tehetséggel születik, a későbbiekben leginkább rajta múlik, hogyan segíti kibontani saját szárnyait. Dönthet úgy is, hogy szunynyadni hagyja a lehetőségeit. Gyermekkorunk találkozásai mélyen befolyásolják egész életünk vonulatát, lelkünk mélyén hordozzuk hatásukat. Csodálatos tanítókkal áldott meg a sorsom, hálásan gondolok rájuk. Hogy csak egy példát említsek, az általános iskolában Biczó Judit néni. Művészettörténetet tanított nekünk.

MJ: Én is jártam hozzá, közönséges rajztanár, de rendkívüli ember volt.

KE: Ő mesélt nekünk a görög művészetről, elmondta, hogy ha a gombát így vagy így vágjuk fel, akkor melyik oszlopfő válik láthatóvá. Azóta is úgy szeletem a csiperkét, shiitakét! Kiskorom óta rendszeresen járok koncertekre. Egyik első, mindent meghatározó élményem Szvjatoszlav Richter zongorajátéka, személyiségének kisugárzása volt. Szavakkal nehezen kifejezhető, amit tőle kaptam, messze túlmutat a csupán zenét illető határon. Fantasztikus tanárok, szülők, művészek kísérnek bennünket, de lényegében az öntanítás az, ami-re leginkább támaszkodhatunk. Befolyásolhat egy kiállítás. Esetemben például egy gyűjteményes Seurat-kiállítás. Hazajöttem Párizsból, és éreztem, hogy másképpen zongorázom.

VI: Mi változott az ő hatására?

KE: A transzparencia és aprólékosság, érzékenység és finomság lehetővé teszik, hogy tolakodás nélkül közvetlen kapcsolatot teremthessünk a befogadóval. Közele a rokonság Dukay Barnabás alkotásaival. A gondosság és a tökéletes rend az, ami végtelen szabadságot ajándékoz nekünk. Ugyanilyen hatású volt Monet sorozatképeinek gyűjteményes kiállítása Londonban. Soma látta a legjobban, mert a nyakadban ült végig. A tíz roueni katedrális egymás mellett. Csodálatos, hogy együtt láthattuk. A zsenge-zöld borostyánlevél vagy a szeretettel főzött táplálék is hat a zongorázásunkra.

RD: Visszatérve, hogy lehet-e a zenét tanítani, meg a technika és a zene viszonyára. Szétválaszthatatlan a kettő. A zenélés csak akkor működik, ha a zenei tehetséghez megfelelő fizikai adottságok társulnak, hogy amit elképzelünk, képesek legyünk megszólaltatni, vagy legalábbis megközelíteni. De az az érzésem, hogy ezt lényegében nem lehet tanítani. Csak azt, amire magunktól is rájövünk, ami az egyéniségünkben eredendően benne van. Persze meg lehet könnyíteni a folyamatot, de ez minden.

MJ: A technikában is az öntanítás a végső megoldás? Azt se lehet megtanítani?

RD: Előbb-utóbb mindenki rájön saját magától a megoldásokra. Lehet bizonyos buktatókat kikerülni olyan módon, hogy valaki a tapasztalat alapján megmondja, hogy ez miért van így, miért van úgy, hogy könnyebben megtalálja a célhoz vezető az utat. De az adottság döntő.

KE: Lehet többet gyakorolni rosszul, és lehet egy kicsit kevesebbet, de nagyon jól. A sok és rendszeres munka — szinte szerzetesi életet élve — elkerülhetetlen. Kevés az, hogy „nagy művész vagyok”, kimegyek a színpadra, és aztán ott történik valami. A nagyobb mennyiségű értelmetlen gyakorlásból sem születik sok jó.

RD: Előfordul olyan állapot is, hogy csak nagy erőfeszítéssel szánjuk rá magunkat a munkára. Ilyenkor is nekifogunk persze, és bizonyos idő eltelte után többnyire termékennyé válik a dolog.

VI: Olyan nincs, aki briliáns technikával játszik, de üres?

RD: Van, akinél túltengenek a fizikai képességek és nincs mögötte más. Meg az ellenkezője is gyakori, hogy kiválóan érzi, de nem tudja megvalósítani, mert nem elégségesek az eszközei. Az olyan, akinél mindkettő a legmagasabb fokon van meg, a legnagyobb ritkaság. Például Richter.

VI: Mért akkora legenda ő?

RD: Állítólag utálta az analízist. Két dolgot utált nagyon. Az analízist és a hatalmat.

MJ: Az analízisben kicsit színészkedett, mint oly sok mindenben, mert ha nem is mondta el magának szó szerint, a játékából látszott, hogy milyen hihetetlenül tudja.

RD: De nem úgy, hogy nekiült és kielemezte, hanem egyszerűen átélte, pillanatok alatt átlátta az egészet.

VI: Tőle az analízismentes zeneiséget lehet tanulni?

KE: Ezt nem is nagyon lehet körülírni. Hatalmas felelősséget érzett. Mindig hallható volt a feltétel nélküli szeretet a zene, a zongorázás és az emberek iránt.

MJ: Nem is játszott olyan darabot, amit nem szeretett, egy 24 részes Chopin etűdsorozatból képes volt kettőt kihagyni, mert azt nem szerette.

RD: Nem az összes Beethoven-sonátát játszotta, és nem az összes Sosztakovics-prelúdiumot, a 24-ből csak 16-ot. A többit meg sem tanulta. Sosztakovics haragudott is rá emiatt.

KE: Hála Istennek, sokat járt Magyarországon, rendszeresen hallgathattuk őt.

RD: Egyszer néhány nappal azelőtt szölt, hogy úton Nyugat-Európa felé megállna nálunk, végül húsvéthétfőn délután ötkor a Zeneakadémia kistermében játszott egy tiszta Hindemith-műsort. A terem erre is megtelt.

KE: Néha csak vidéken állt meg.

RD: Győrben például, 1986-ban. Beethoven és Schumann. A Beethoven-koncerten nem volt jó formában, bár a Diabelli-variációkban — a második részben — már igen.

MJ: Azt előtte játszotta Prágában. Ki az még, aki alapvető élményt jelentett számotokra?

KE: Nekem például Callas. A feketelemezeit együtt gyűjtöttük, csak úgy, mint Celibidache és Carlos Kleiber felvételeit. Neked [RD] fontos Furtwängler, nekem ő kevésbé.

RD: Kicsit eltávolodtam én is Furtwängler világtól, ugyan most is ugyanúgy érzékelem a nagyságát, de már kevésbé kívánom hallgatni.

KE: Amikor túlcsoordul a szenvedélyesség, az okozhat békétlenséget, fáradtságot a lelkünkben. Több nyugalomra és átláthatóságra van szükségünk, ahogy idősödünk. Celibidache koncertjeiről mindig gyogyultan, jobb állapotban jöttünk haza.

RD: Vele kapcsolatban volt egy ijesztő élményünk. Münchenben voltunk a koncertjén, Brucknert vezényelt csodálatosan. Utána a közönség reakciója egyszerűen félelmetes volt. Tíz percig állva tapsoltak, megszállottként.

KE: Alig vártuk, hogy kimeneküljünk. Szinte rosszul lettünk, de ennek nem a koncerthez, hanem a hisztérikus reakcióhoz volt köze.

RD: Arra asszociáltunk, ahogy annak idején, a 30-as években az a rettenetes világ kialakulhatott.

KE: Talán elgondolkodhatnánk a taps létjogosultságán. Egyszerűen csak rossz szokás, úgy tudom, csak néhány száz éves. Mindig nagyon boldog vagyok, ha el tudom kerülni, és az a meglepő tapasztalatom, hogy a közönség sem hiányolja igazán. A zenei hangok hatásával térhetnek haza, és a taps bárdolatlansága nem mossa ki a fülekből és lelkéből az utórezgéseket.

MJ: Beethoven idejében még a tételszünetben is tapsoltak.

Belép Ránki Fülöp, aki úgy látszik, befejezte Bartók gyakorlatását.

KE: Gyere enni nyugodtan!

Klucson Edit föláll, átmegy a konyharészbe, tálal. Fülöp egy látványkonyhához illő tányér étellel telepszik le az asztal konyha felőli végén. A tányéron kukoricakása, csirkehúskockák, párolt kel. Külön edényben saláta. Jó étvágyat kívánunk neki, eszik, hamarosan indulnia kell a Zeneakadémiára. Közben azért ő is részese lesz a beszélgetésnek.

VI: A változó világban megmarad-e a zene exkluzív helye a kultúrában? Egyáltalán megmarad-e a kultúra?

KE: Megmarad.

VI: Mekkora az ideális közönség?

KE: Változik, játszottunk már ötezer személyes teremben is Japánban. A kisebb, intim termeket, templomokat különösen szeretem.

VI: Mik az ideális feltételek?

RD: Hidegben is lehet játszani, csak a zongorabillentyűk is kihűlnek, attól pedig elmerevedik a kezünk.

VI: A zeneoktatás nem engedte el a közönségképzésnek a feladatát?

KE: Amennyiben tovább élhet a zeneoktatás, ha nem is teljesen úgy, mint a mi időnkben, akkor nem reménytelen a helyzet. Az interneten keresztül pedig szinte minden hozzáférhető. Fülöp generációja csak begépelem, amit hallgatni szeretne, és válogathat a különböző előadások között. Természetesen az élő koncertet semmi nem pótolhatja.

VI: Egy énekhangot felismerünk. Meg lehet-e ismerni, hogy ki zongorázik?

RD: Néha igen, de legtöbbször csak találgatunk.

KE: Michelangelire például rá lehet ismerni csodálatos billentéséről, a tökéletes hangzásarányokról.

RD: Igen, és sokszor Richterre is. De néha nagyokat tévedünk. Persze jól kell ismerni az illető a játéktípusát. Vannak bizonyos emberekre jellemző nüanszok, agogikák, tempók, hangzások. Egy hegedűst felismerni egyszerűbb feladat. Ott egyedibb a hang.

VI: Ugyanez a kérdés karmestereknél is.

RD: A régi zenekaroknál és karmestereknél könnyebb dolgunk van, valaki sokszor évtizedekig ugyanazt a zenekart vezette, volt elég ideje felismerhető stílust kialakítani. Mengelberg vagy Furtwängler.

VI: Akkor van a vendégkarmesterek utazásának egyáltalán értelme?

RD: Nincs. Legtöbbször megy a felszínre a „nagy művészet”, látogatgesztusokkal, és a kevés próba csak arra elég, hogy a koncertre hirtelen összehaladják a produkciót, de nagyjából ugyanazt csinálja mindegyik zenekar minden karmesterrel.

VI: Ki határozza meg a versenymű előadását, a karmester vagy a szólista?

RD: Azon múlik többnyire, hogy melyikük a dominánsabb alkat. Kondrasin, akivel nagyon fiatalon játszottam Amszterdamban, bejött a művészszozába: Maga hogy akarja ezt csinálni? Mert én így és így — mutatta rögtön, választ sem várva. De aztán mégis alkalmazkodott a koncerten. Egy igazán jó zenész, ha hallja, hogy a másinak van elfogadható elképzelése, szívesen alkalmazkodik. Muszáj valahogy megalkudni egymással, mert fontos, hogy a darab egységes benyomást keltsen szövaljon meg.

VI: Kocsis Zoltán karmesterként úgy fogalmazott: lekísérem.

RD: Ő tényleg messzemenően alkalmazkodott a szólistához, még akkor is, ha nem értett egyet vele. Úgy fogta föl, hogy most az ő dolga ez, a szólistáé a főszerep, ő viszi el a balhét.

KE: Nem is nagyon szeretem a „versenyművesdit”, mert általában — feltehetően idő hiányában — a zenekar erre nem azon a színvonalon készül fel, mint a nyitányra vagy a szimfóniára.

RD: Pedig néhány kivételtől eltekintve a szólóhangszer és a zenekar egyenrangú, olyan, mint egy duó. Ha nem így fogják fel, a mű lényege sajnos nem szólalhat meg. Talán a Chopin-zongoraversenyeket kivéve, amit a zenekar ott csinál, az tényleg nem több pusztá kíséretnél.

MJ: Van a Pernye Andrásnak egy érdekes cikke, kétségbe vonja a hangfelvételek megítélhetőségét, csinált kísérleteket, hogy a lemezeket áttette egy másik tasakba és mindenkit meg tudott tévesztetni. Gyökeresen tagadja, hogy az előadás egyáltalán megítélhető felvételekről. Ami érdekes, de nem igaz.

VI: Merrefelé megy a zongorázás?

RD: Eléggé abba az irányba, amit a *Virtuózok* című tévéműsor tükröz. Zene közben átkapcsolnak a szülőkre, hogy mit szólnak a gyerekükhöz. Kukkoló világban élünk. Az egész műsor a magamutogatást erősíti. És mindezt állítólag a zene népszerűsítése érdekében!

KE: Ez csak a látszat. Nekem megnyugtató az új nemzedék, Soma és Fülöp generációja. Remélem, lesz bátorságuk megalkuvás nélkül képviselni azt a színvonalat, aminek hiányában nem érdemes kultúrával, művészettel, szellemi élettel foglalkozni.

VI: Mennyire lehet bővíteni a repertoárt?

KE: Nagyon szeretnék, ha lehetne bővíteni. Régebbi szerzők művei között is van rengeteg, amit nem vagy alig játszanak. Haydn és Liszt életműve sok titkot rejt még. Szoktál Haydn-miséket hallani, vagy a triókat vagy kvartetteket? A Bach-életmű nagy része sem szerepel a koncertrepertoáron.

RD: Bach mindig a tananyag része volt ugyan, de fontosnak az „előadási darab” számított. De az már sohasem Bach volt, hanem valami nagyobb, romantikus mű.

MJ: Bachnak azt a részét sose felejtették el, ami pedagógiai jellegű volt, de aztán semmi. Őt olyan darab van, ami koncertrepertoáron van ma is.

KE: Hogy milyen műsort választunk, szerkesztünk, az nagyrészt rajtunk múlik. Hacsak nem konkrét darabra szól a felkérés, mert azt vagy elvállaljuk, vagy nem.

MJ: Hihetetlenül megváltozott a zongorázás sport része. 9 évesek Chopint játszanak hanghiba nélkül családi felvételeken. A technikai szint fejlődik?

RD: Szerintem volt ilyen teljesítmény korábban is, csak most azonnal mindenki láthatja ezeket, mert minden felkerül a netre. Persze van ebben is fejlődés, most például sokkal gyorsabban is úsznak, mint 20–30 éve.

KE: És ez jó? Rendszeresen halnak meg sportolók a túlterheléstől, doppingtól.

RF: Ehhez persze hozzá kell tenni, hogy mások is halnak meg fiatalon, csak abból nem lesz hír.

RD: Én rendszeresen doppingolok koncert előtt, megiszom egy kávét.

VI: Milyen állapotba kell a koncerthez kerülni?

RD: Majdnem mindegy. A lényeg, hogy lehessen pihenni előtte. Hogy végül milyen lesz, az teljesen kiszámíthatatlan. Ha valaki rendszeren felkészül, egy bizonyos színvonalon mindig tud játszani, de volt már ki-pihenten is rossz, és fáradt állapotban igazán jó. Előfordul, hogy ha nagyon jól sikerül a kezdet, azt gondolom, hú de jól ment, most biztosan

el fogom rontani! És tényleg! Vannak aztán egyéb zavaró dolgok, például a zajt a koncerten én nem tudom kizárni. Az érzékeink kiélesednek játék közben, a fül pedig nem szelektál, nem csak a zenét hallja. Az első sorban valaki mindig lóbálja a lábát, piszkálja a fülét. Legyez. Ide-oda rakja magát.

KE: Bennem a zavaró tényezők nem váltanak ki indulatot, kár lenne eltévedni, és nem a zenével, a hangokkal törődni játék közben.

VI: Olyan történt már, hogy meg kellett állni valamiért?

RD: Volt olyan, egy vidéki koncerten a helyi tévétől valaki fölvetett kamerával a koncerten három percet, ám előadás közben rögtön kezdett elpakolni meglehetősen zajjal. Megálltam, megvártam, amíg végez, távozik, és újrakezdtem a darabot.

RF: Az is számít, hogy a zavaró tényezőkre hogyan reagál a közönség többi része. Ha valaki hosszú ideig bíbelődik egy cukorka kibontásával, fokozatosan egyre nagyobb lesz a lepisszegés, méltatlankodás zaja, amely végül a papírzörgésen is túlszerez — jobb ilyenkor különös figyelemmel segíteni a zenészeket, ignorálva a kizökkentő faktort.

RD (*kimutat az ablakon*): Azt hiszem, most épít a cinke fészket abban az odúban. Ki-be jár. A harkály nemrég nagy munkával kitágította a nyílást és bele is ment, de nem fészkelte bele. A cinkét most már ötöd-ször láttam bebújni.

VI: Verseny-e a művészet?

RD: A zenei verseny alapján véve hülyeség. Pont a lényegét kérdőjelezi meg. Mit lehet összehasonlítani? Hogy ki mennyit üt mel-lé? Persze mindez csak egy bizonyos színvonal felett érvényes. És van még egy visszatetsző dolog: a zsűritagok gyakran viszik és nyom-ják a saját növendékeiket.

MJ: Akkor is befolyásolja a többieket, ha a saját növendékére nem szavaz.

KE: Azért vannak szerencsés csillagzatok, a 69-es Schumann-ver-seny neked ilyen volt.

VI: Megelőlegeztem a nemleges választ, hiszen a következő kér-dés így szól: Ti a versenyesdirez nemet mondtok. Lehetséges egy mű-vészházaspárnak szakmai és művészi harmóniát teremteni? Mennyi munka van ebben?

KE: A verseny közénk nem férközött be soha. Eleve úgy indultam, hogy nekem bőven elég Dedit [RD-t] hallgatnom. Másodikos voltam a Zeneakadémián, amikor találkoztunk. Soha nem volt karriervágy bennünk, zongorázni akartunk, nem karriert építeni. Jól látom ezt?

RD: Ennek isszuk is a levét. Úgy nőttünk föl, hogy soha magun-kért egy lépést nem tettünk. Már nagyon más a világ.

VI: Ezen a szinten is lehetne még rátenni?

RD: Biztos lehetne, de nem teszünk.

KE: Természetesen normális mederben tartani örült nehéz, és ellent-mond a kor fő irányvonalainak. A mi egyéniségünkkel ellenkezik a mai trend, de az jó lenne, ha jönne egy angyal, és elintézné az ügyeinket, képviselné, amit fontosnak tartunk, és nekünk csak zongorázni kellene.

VI: Ezt úgy hívják, hogy menedzser...

RD: A menedzserekkel csak baj van.

KE: Én vágyom rá, hogy legyen egy, és bízom benne, hogy lesz is pályánk utolsó két évtizedében, mert még elég sok feladatot kellene elvégezni.

MJ: Az, hogy nem vagytok nyomulósak, akadályozott meg olyasmiben, amit szerettetek volna, és nem valósult meg?

KE: Nem nagyon, de mégis. Van egy speciális elképzelésünk egy gyerekeknek szóló, sok éven át tartó koncertsorozatról, ami nagyon különbözik attól, amit manapság látni lehet ebben a témában. Talán vár ránk valahol egy partner, aki anyagilag mellénk áll, és a tervünk életre kelhet.

RD: Fenn kell tartani a megfelelő körülményeket ahhoz, hogy dolgozni tudjunk.

KE: A koncertezés az egyetlen lehetőségünk anyagi hátterünk megteremtésére, pedig azzal sohasem tudtam megbarátkozni, hogy honoráriumot kell elfogadnunk a művészetért cserébe. Milyen jó lehetett Haydnnak az Esterházy-udvarban, Barnabás [Dukay] mesélte, hogy a reggel ima után rögtön nekilátott a zeneszerzésnek.

MJ: És 11-kor meg kellett jelennie a herceg előtt rizsposros parókában, egyenruhában, és meghallgatni, hogy aznap este mit akar a herceg. Kétszer herceg elé ugyanazt a szimfóniát? Hát pallosjoga volt! Gondolod, hogy élvezetből írt barytontriókat?

RF: 123 barytontrió!

MJ: Képzelted, mennyi kedve volt barytontriókat írni! Ebben téved a Barnabás.

(Ránki Dezső nevet.)

KE: Valami biztonságos háttére csak volt. Nekünk ezt annak idején a Filharmónia-szólistaság jelentette. Óriási a különbség mecenatúra és szponzoráció között. Szomorú, mikor pár tízezer forintért egy óriási molinót kell néznünk a pódiumon.

VI: Fülöp, hogy viszonyulsz ehhez a problémához? Vannak terveid erre vonatkozólag: hogyan oldod meg a karrierépítés buktatóit?

RF: Dolgozom, ahogy tudok, és reménykedem, hogy nem minden koncerten kell majd mindig mást játszani. Az utóbbi években szinte folyamatosan olyan sok dologgal foglalkoztam egyszerre, hogy végig sem tudtam gyakorolni egy nap alatt a következő hetek összes játszanivalóját, sőt gyakran a felét sem. Ez egyrésztől a tanulóévek remek tapasztalatszerzési lehetősége, másrésztől viszont nehezebbé teszi egyes daraboknál szükséges minőség megközelítését.

RD: Szokolov egy műsorral utazik egy teljes évig, csak azután enged, hogy a rádió fölvegye. De Richter például a késői korszakában nem is fárasztotta magát azzal, hogy a darabokat kotta nélkül megtanulja, csak hogy minél többfélét játszasson.

VI: Mennyivel több munka, ha kívülről játszátok?

RF: Nem több munka, mert az igazán lelkiismeretes gyakorlás bőségesen elegendő ahhoz, hogy minden beépüljön — bár fontos meg-

említeni, milyen könnyen el tudnak sikkadni a fejből gyakorlás és játékok során olyan finom szerzői jelzések, amelyek a kottából történő játéknál újra és újra segítenek közelebb kerülni a darab lényegéhez. Mindemellett nagyobb stresszt jelent a koncerten kívülről játszani. Az ember memóriája furcsa játékokat úzhat, így nekem megnyugtató érzés, ha bármikor lehetőség van a kottába való bepillantásba.

RD: Egyszer Dohnányi a Zeneakadémián Beethoven Op. 110-es szonátáját játszotta, de nem emlékezett a fúgatémára. Az ügyelőtől kérdezte meg pódiumra lépés előtt, aki természetesen nem tudta, úgyhogy Dohnányi valami odaillőt improvizált. Ez egy legenda persze, ki tudja, igaz-e. A most már több mint 45 év alatt talán tíz alkalom lehetett, amikor hirtelen teljesen elfelejtettem, mi jön, ilyenkor áthidaló megoldásként játszottam, ami a darabból éppen az eszembe jutott.

KE: Nem véletlen, hogy Richter, Argerich és mások eljutottak odáig, hogy a kottát szerették, nem szégyellték, ha belőle játszanak. Van, amit nehéz így, de van, hogy nem is lehet másképp, például Dukay Barnabás bizonyos darabjait. Dedi olyan fantasztikus kottákat csinált, hogy nincs szükségünk lapozóra sem. Természetes módon együtt élünk a kottával.

RD: Kottából játszani nehéz. A koncerten gyakrabban érzem szükségét, hogy a billentyűkre nézzek, mint gyakorlás közben, emiatt más-kor pillantok fel a kottára, mint ahogy megszoktam, ez pedig megzavar. A kotta egyébként csontváz, és ugyan minden egyes apró csont elhagyhatatlanul fontos benne, de akkor kel életre, ha eljátsszuk.

KE: A kotta mindig inspirál. Gyönyörű is, mint képzőművészeti alkotás. Az az egyetlen forrásunk.

RD: Van egy nagyon szép Ravel-történet. Megírta a balkezes zongoraversenyt Paul Wittgensteinnek, aki pár dolgot megváltoztatva játszotta a darabot. Amikor ezt Ravel dühösen számon kérte, azt felelte, hogy így jobban szól, és különben sem vagyunk rabszolgák. Mire Ravel azt válaszolta: De igen!

RF: A művön és az előadón is múlik, van-e arra lehetőség, hogy az ember hangokat is megváltoztasson. Van olyan mű, ami ezt nem engedi meg. Ha megengedi, az előadónak tudnia kell, mikor mennyit és hogyan változtathat. Ehhez stílusismeret és nagyfokú tehetség kell. Meg improvizációs készség.

RD: Előfordulnak nyilvánvaló kottahibák. Sztravinszkij zongorára készített Petruska-átiratának 3. tételéből például kimaradt két ütem. Szerintem ilyenkor jogos megváltoztatni.

MJ: Vannak az előadóművészetben is korszakok. Mióta hangfelvétel van, azóta ez bizonyítható. 30 évente megváltozik a játékművészet. Van, amikor egzaktabb, van, amikor szabadabb. Hol tartunk most, mi felé megy? A szabadabb, fantáziadúsabb vagy épp egy szigorúbb irányba?

KE: Úgy tűnik, mostanában sokaknak az a fontos, hogy extravagáns legyen az előadásuk. Általában a mű rovására. A darab széthullik, de az emberek imádják a cirkuszt. Talán a szabadságvágyuk manifesztálódik abban, hogy az előadóból az árad: én mindent merek!

MJ: Nincs leírva a kottába, hogy ez ne férne bele.

KE: Nekem nem fér bele. A tiszta konstrukció megőrzendő. Nem hamisíthatunk.

RF: A hangfelvétel elterjedése szerintem rossz irányba befolyásolta az előadók hozzáállását. Korábban elméletileg százan ugyanúgy eljátszhattak egy darabot, ha a játék pillanatában az hiteles volt, akkor elégedettnek érezhették magukat. Én ma is ezt érzem követendőnek. Most, hogy állandóan tudunk viszonyítani korábbi előadásokhoz, sokan kényszeresen keresik az újszerűséget az interpretáció kialakításakor — sokszor a természetesség és a zenei logika rovására.

RD: Az a baj, ha másnak a játékához viszonyítja valaki a saját játékát és nem a darabhoz! A másnak a játékát is a darabhoz kell viszonyítani.

MJ: A közönség ítéletvesztett, marketingfüggő, nem tudja megkülönböztetni azokat az árnyalatokat, amin pedig minden múlik. El is vész a tartalom egy idő után.

RF: Schumann azt mondta, mindig úgy kell játszani, mintha a meseterednek játszanál, függetlenül attól, ki hallgat éppen.

MJ: Titeket nem befolyásol a hagyománya egy darabnak? Iszonyatos hangfelvétel-gyűjteményed van, te magad is mindent felveszel.

RD: Persze, hogy befolyásol, de megpróbálunk függetlenedni. Rendszeresen előfordul, hogy előveszek régen játszott darabokat, és rájövök, hogy mennyi, mára hagyománnyá vált marhaság van bennük, ahogy a köztudatba beivódott. Egyszer Maazellel játszottam Brahms B-dúr zongoraversenyét. Az első tétel vége felé egy szextola-menet indul el hosszan fölfelé, majd visszafordulva gyors nonolává alakul. Rendkívül nehéz, így a legtöbben lelassítják. A próbán, mikor odaérünk, azt mondja Maazel: Itt le szoktunk lassítani. De én nem szeretnék! — mondtam. Igen? Jó! És örömmel beleegyezett. A hagyomány nem eleve jó, nem eleve rossz; attól, hogy valaki valamit valahogyan csinál, még nem zárja ki, hogy az jó legyen.

Folytatódik a beszélgetés, de lassan átúszunk vendégségbe, mi is kapunk Já-nossal azokból a gyönyörű ételekből, melyeknek az előbb szemtanúi voltunk, előétel padlizsán, főétel salátával, édesség. Zöld tea után szörp. Fehérbor. Közben Fülöp elindul a Zeneakadémiára, kimegyünk a kisházba, ahol megpillantom az egymás mellett álló három gyönyörű zongorát, a hatalmas kottagyűjteményt. Aztán már a szolgálmi út visz kifelé, a két művész velünk tart a külső kapu-ig. Mikor leérünk a városba, nem azt érzem, hogy véget ért egy álom, dehogy, hanem azt: legalább egy hely biztosan van itt a városban, ahol a művészet úgy van otthon, hogy nem lehet vitatni, senki se merné, és ez erőt ad. Nekem is, aki igyekszem egy ennél kisebb buborékot magam körül fenntartani, és igyekszem, épp a Ránki családtól tanulva ezt a buborékot kinyitni, és ráteríteni a közönségre. Én húsz emberre, néha százra, ők sokszor ezer emberre, de néha százra se félnek. A minőség a fontos. Sokat kaptam tőlük.

BOGNÁR GERGELY

A brókerek hite

1982-ben született Budapesten. Egyetemi tanulmányait az ELTE TTK fizika, a PPKE BTK filozófia, illetve a PPKE hit- és erkölcs-oktató szakán végezte. Jelenleg a győri Révai Miklós Gimnázium és Kollégium fizika-filozófia-étika tanára.

Nem illik e folyóirat hasábjaihoz, hogy közhelyes felütésekkel kezdődjenek a leközlött cikkei. A formát megbontva mégis ezt teszem, mert unalmas közhelyeink sokszor jól tükrözik gondolkodásunkat és a világhoz való viszonyunk: *„Fogyasztói társadalmunkban szinte minden a profitról, haszonról és kockázatkerülésről szól”*. Sikeres menedzserek könyvtárakat megtöltő köteteket írnak a témában, egyetemi kurzusok hosszú sora szól az optimalizált haszonról. S mindez, át lépve a közgazdaság határait, jelen van a mindennapjainkban. Ha „befektetünk” valamibe, cserébe profitot remélünk. Azért tanulunk, hogy utána jól menő munkánk legyen, azért dolgozunk, hogy (sok) pénzt keressünk, azért vetjük alá magunkat egy fájdalmas műtétnek, mert a gyógyulás „profitját” reméljük cserébe. Életünket átszövi a kockázat, a nyereség, befektetés és várható hozam folyamatos racionális elemzése. Nem is gondolnám, hogy mindez kizárólag a kapitalizmus menedzserszellemű mellékterméke lenne. Racionális döntéseink meghozatalakor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a fenti mérlegeléseket, mondhatni túlélésünk fontos eleméről van szó, mely nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a világban boldoguljunk. Rögtön az elején le kell szögeznünk, hogy nem az egyetlennről és nem is a legfontosabbról. Tudnunk kell, mindig mindent a maga közegében és a maga súlyával érdemes kezelni!

Racionális döntéseink egyik lényegi eleme, hogy mérlegeljük a befektetés mértékét, a várható hozamot és a kockázatokat. Ha a kockázat kicsi, kisebb profit esetén is érdemes a befektetés mellett dönteni. Ha magas a kockázat, de magas nyereséggel párosul, akkor is érdemes lehet befektetni. S nyilván magas kockázatot alacsony nyereséggel mindenképpen kerülni kell. Leegyszerűsítve racionális döntéseink egyik alaptételét fogalmaztuk meg. Óva intenék attól mindenkit, hogy etikai alapelveként kezelve, kizárólag ezen szabály alapján kormányozza életét. Mégis le kell szögezni, hogy számtalan esetben kifejezetten hasznos lehet egy ilyen racionális megfontolás. Például megéri-e mindennap megenni egy egész dobostortát, ha ennek következtében megromlik az egészségünk; egy lakógyűlésen nem kell-e ésszerű kompromisszumokat hoznunk, hogy békében együtt élhessünk? Az életünket behálózzák a racionális döntések.

Ha ez a rideg és számító választási elv sok esetben hasznos, néha nélkülözhetetlen, és napjainkban egyre népszerűbb, akkor miért ne alkalmaznánk pont az istenhitre? A hit alapja természetesen nem egy számító megfontolás, hanem személyes döntés, amellyel Isten felé fordulunk. Mégis, a bevezetőben említett közhellyel jellemzett korban, ha nem is a hit alapja, de a hit parazsát izzító fuvallat lehet.

¹Blaise Pascal:
Gondolatok.
(Ford. Pődör László.)
Lazi Kiadó, Szeged,
2000, 80–84.

Isten létének ilyen jellegű bemutatása egyáltalán nem előzmények nélküli. Blaise Pascal fogadás-érvében a maga 17. századi módján pontosan ezt tette. Mielőtt Pascal érvét a fentiek fényében vizsgál-nánk, a *Gondolatok* 233. töredéke¹ alapján röviden rekonstruáljuk:

Két lehetőségünk van, vagy van Isten, vagy nincsen, és két döntést hozhatunk:

Ha van, és hiszünk benne, követjük, örök életben lesz részünk.

Ha van, és nem hiszünk benne, nem követjük, örök kárhozatra juthatunk.

Nincs Isten, és hiszünk benne, tévedtünk ugyan, de halálunk után semmi következménye nem lesz.

Nincs Isten, és nem hiszünk benne, halálunk után ugyanaz a sors vár ránk, mintha hinnénk.

Egy gondolat erejéig bújunk most egy tőzsdei kockázatelemző bőrébe, s gondolkodjunk ennek megfelelően. Első lépésként szigorúan szorítkozzunk a kockázat és várható haszon relációján alapuló racionális döntésre. Ha van Isten, és mi ennek megfelelően élünk, az örök élet lesz az osztályrészünk. A várható profit oly óriásinak tűnik, hogy mindennemű befektetést megér. Ha van Isten, és mi nem élünk az ő tanítása szerint, örök kárhozat lesz az osztályrészünk. Az örök kárhozat túlságosan nagy „veszteséget” jelent mindennemű más földi vállaláshoz képest, ezért ezt a veszteséget mindenképpen el kell kerülni. Ha nincs Isten, és hiszünk benne, sőt követjük is, akkor nem lesz semmiféle jutalmunk, a befektetésünk elveszik. Ha nincs Isten, és nem is hiszünk benne, nem fektettünk be semmit, és nem is nyertünk semmit. Összegezve: ha nem hiszünk Istenben, akkor vagy nagyon sokat veszíthetünk az örök kárhozat révén, vagy nem nyerünk, és nem is veszítünk semmit. Ha Isten léte mellett fogadunk, akkor vagy hatalmas nyereségre számíthatunk, vagy a befektetésünk elvész. Melyik döntéssel vállaljuk a legkisebb kockázatot, és teszünk szert a legnagyobb profitra? A válasz egyszerű, ha Isten léte mellett törünk lándzsát. Egyedül ebben az esetben van lehetőségünk elnyerni az örök életet, és elkerülni az örök kárhozatot. Pascal nyomán egyszerű „befektetési” stratégiával az istenhit mellett kell döntenie minden értelmes brókernek.

Ha mindez ilyen egyszerű, miért nem hívó minden pénzügyi szakember?

Mint minden istenérvvel, ezzel szemben is könyvtári polcokat megtöltő kötetek születtek. Rövid kereteim között nem kívánám ezeket sorra venni, mindössze két felvetéssel élnék. Az egyszerűség kedvéért az elsőt nevezzük ateista cáfolatnak, míg a másodikat a hívó ember kritikájának. Az ateisták jogos észrevétele, hogy érvelésünk közben nem vettük figyelembe az istenhitnek mint „befektetésnek” a mértékét. Hiszen elképzelhető, hogy a hívó emberek életvitelük során túlságosan sok örömből és élvezetből maradnak ki, esetleg még szenvedniük is kell. Első megjegyzésként leszögezhetjük, az örök élet és az örök kárhozat lehetősége oly nagy profit-

²Kopp Mária –
Skrabski Árpád
– Székely András:
*Vallásosság és
egészség az átalakuló
társadalomban.*
Mentálhigiéné és
pszichoszomatika,
2004/2. 103–125.

³Uo.

⁴William James:
*Filozófiai koncepciók –
gyakorlati eredmények.*
In: *A filozófus az amerikai
életben.* (Ford. Beck
András et al.) Tanulmány
Kiadó – Pompeji
Alapítvány, Pécs –
Szeged, 1995, 67–68.

⁵Martin Seligman:
Flourish – élj boldogan!
(Ford. Bozai Ágota.)
Akadémia Kiadó,
Budapest, 2011.

tal kecsegtet, és oly nagy kockázatot hordoz, hogy ehhez képest minden más tényező eltörpül. Másfelől, egyáltalán nem állja meg a helyét az az állítás, hogy a hívők boldogtalanabbak lennének a hitetleneknél. Több szociológiai felmérés bizonyítja, hogy a vallásos emberek tovább élnek, egészségesebbek, kiegyensúlyozottabbak, sőt boldogabbak a nem hívő társaikhoz képest.² Valamint még olyan, hagyományosan liberálisnak mondott értékeket is intenzívebben gyakorolnak a nem hívőkhöz képest, mint a tolerancia, a szolidaritás és az idegenek elfogadása.³ Másfelől a vallást kifejezetten hasznosnak ítéelhetjük meg. A vallásos emberek reménye könnyen átsegítheti őket egy-egy nehéz élethelyzeten. Vigaszt nyújthat egy szerettünk elvesztésénél, vagy erőt ad a személyes tragédiák során.⁴ A pozitív pszichológia, mely a kortárs lélektan egyik legdinamikusabbban fejlődő ága, hasonló eredményekre jut a vallást illetően.⁵ Személyes meggyőződésem, hogy a vallásos hit az egyén személyes boldogulását, boldogságát segíti elő. Sajnos vannak patológikus esetek, melyek általában a vallásos hit félreértelmezéséből, bizonyos társadalmi csoportok és egyéni vezetők hatalomvágyából fakadnak, ezek nem a valódi vallás lényegi elemei, sokkal inkább csak elferdülései annak. Minden jót lehet rosszra is használni, ne csodálkozzunk azon, ha a vallást is kiforgatják néhányan.

Pascal érvelésének haszonelvű változatát a hívők jogos felháborodással fogadhatják. Miféle hit az, amit csak számító módon a várható haszon reményében fogadunk el, és nem szívünk benső indítatásának terméke? Valóban, vallásos-e az, aki csak a várható haszon vagy a veszteség elkerülése miatt követi Istent? Nyilvánvalóan nem! Nem is gondolom, hogy a valódi hit megalapozható lenne profitelvű közgazdasági módon. A hit Isten ajándéka, melyet az ember vagy elfogad, vagy nem, utóbbi az egyén döntése. Érdeemes azon elgondolkodni, hogy kit mi indít erre a döntésre. Sok esetben ez egy hosszú folyamat, melynek egy állomása vagy kiindulópontja lehet a fent bemutatott érvelés. A gondolat „trójai falóként” alkalmas lehet arra, hogy megnyissuk szívünket Isten szeretete előtt. Isten szeretete pedig átforgalmazza azt, s a végén már nem azért hiszünk, mert az hasznos, hanem azért, mert megéreztek Isten vigasztaló szeretetét. A pascali gondolat eszköz számunkra, hogy Isten felé vezessük azokat, akik első körben nem látnak mást, csak hasznot, profitot és kockázatkerülést.

A REFORMÁCIÓ EMLÉKÉV EREDMÉNYEI A MAGYAR EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁSBAN*

Lassan véget érnek az utolsó ünnepi rendezvények is, amelyeket a reformáció 500. évfordulója inspirált. A 2017-ben Magyarországon megrendezett közel négyszáz különböző program rendkívül széles palettáját fogta át a kultúrának és a tudománynak. Az már most is biztosan kijelenthető, hogy hazánkban ilyen látványosan korábban soha nem emlékeztek meg a német reformátor wittenbergi felépéséről. Az sem volt jellemző, hogy az ünnepségek túlterjedtek volna a főváros, valamint a nagyobb egyházi és szellemi központok határain, ellenben az idei évben kisebb települések és közönségek is lehetőséget kaptak színvonalas műsorok megszervezésére. Ebben minden bizonnyal az is szerepet játszott, hogy a nemzetközi szerveződéshöz csatlakozva 2010-ben létrejött a Magyarországi Evangélikus Egyház Reformációi Emlékbizottság, így a magyar gyakorlattól eltérően volt idő a programok összeállítására és megszervezésére. Az Emlékév sikeréhez az is hozzájárult, hogy az egyházi kezdeményezés mellé állt a magyar állam is, és 2014 elejétől a kormány által felállított Reformáció Emlékbizottság is részt vett a felkészülés támogatásában. Ilyenre korábban soha nem volt lehetőség, a történelmi helyzet mindig megakadályozta Luther, illetve a reformáció nagyszabású, állami szintre emelt megünneplését. Ezen megállapítás alól talán egyedül a reformátor születésének 300. évfordulója volt némileg kivétel, bár az 1883. évi megemlékezés és vállalkozások sem lépték túl az evangélikus felekezet határait. Összességében hatalmas vállalkozás zajlott az Emlékév során Magyarországon, melynek értékelésére még nem alkalmas az idő, így ezen írás is csupán egy gyorsjelentés arról, hogy a különböző keresztény felekezetek egyháztörténetének művelői és az iránta érdeklődők számára milyen hozadéka van — vagy lehet — a különböző tudományos vállalkozásoknak.

A protestáns egyháztörténet-írás érdekes utat tett meg az elmúlt százötven esztendőben. A 19. század második felében vitathatatlanul a Szilágyi Sándor nevével fémjelzett társaság számított a legprogresszívbabnak — és nem mellékesen a leginkább nemzetinek —, és ez nem változott a századforduló idején sem érdemben, amikor Payr Sándor, Révész Kálmán, Földváry László és Zoványi Jenő révén alapmunkák készültek el a magyar re-

formáció történetéből. Az általuk megfogalmazott tézisek és elméletek beépültek a polgári történetírás kánonjai közé, így az általuk vázolt kép túlélte a 20. század összes drasztikus rezsimváltását, és különösebb gond nélkül épült be a Kádár-korszak nagy szintéziseinek gondolatai közé. A földesúri — majd mellette párhuzamosan mezővárosi — reformáció fogalma, a protestáns közösségeknek a gazdaságban betöltött kitüntetett szerepének Max Weber tézisére reflektáló bemutatása, a (protestáns, tehát magyar) Erdélyi Fejedelemségnek mint a magyar állami identitás jogfolytonos hordozójaként való értelmezése a (katolikus, tehát nemzetietlen) Habsburgok kezén maradt Magyar Királysággal szemben mind-mind megkérdőjelezhetetlen faktumoknak számítottak a magyar történeti irodalomban. Az 1990-es években azonban elapadt a Makkai László, Benda Kálmán, Szakály Ferenc nevéhez (is) köthető alkotókedv, és talán az eredeti forrásoktól is eltávolodott az elmúlt két évtizedben a hazai protestáns történetírás. A fősodorban csak a legkiválóbbak tudtak megragadni, igaz Balázs Mihály, Csepregi Zoltán és Szabó András — hogy csak néhányukat említsem — folyamatos kutatási eredményei irányítúként szolgálnak a mai tudományos párbeszédben.

A katolikus történetírók kétségtelen eredményei dacára azért hosszú időn keresztül csak másodvonalnak számítottak a hazai tudományos életben. Bár Fraknói Vilmos, majd Bunyitay Vince, Szekfű Gyula és sokan mások értékaló műveket alkottak, a katolikus történeti narratíva 1945 után partvonalon kívülre szorult, és csak az ezredforduló körül tért vissza a tudományos közbeszéd elismert partnerei közé. Számukra a különböző hazai kutatóhelyek megalapítása révén az elmúlt évek egy új aranykort idéznek, amelyben számos fiatal választ magának a katolikus egyházzal kapcsolatos kutatási témát, valamint újabbnál újabb forrás- és tanulmánykötetek látnak napvilágot. E közege számára a Reformáció Emlékév arra kínált alkalmat, hogy a nemzetközi trendekhez igazodva megfogalmazza a saját 16. századáról, Lutherről és magáról a korai reformációról szóló narratíváját.

A Magyarországi Evangélikus Egyház az elmúlt években kétségkívül sokat tett azért, hogy Luthert a saját életművén keresztül jobban megismertessék a hazai olvasóközönséggel. Óriási hiátusként tártogott, hogy Luther Márton legfőbb írásainak is hiányzott a modern kritikai kiadása, és ennek orvoslására tizenkét tematikus kötetben kívánták megjelentetni a legjelentősebbnek ítélt alkotásokat. A Csepregi Zoltán, Fabiny Tibor, Ittész Gábor és Reuss András sorozatszerkesztők által felvállalt

* Készült a REB 16-1-Kutatás támogatásával.

munkából eddig öt kötet látott napvilágot. Az utolsó *Felelősség az egyházért: szemben Rómával* címmel került a boltok polcaira, és ebben olyan jelentős írások kaptak helyet, mint az 1520. sorsfordító évben született *Római pápaságról, az Egyház babiloni fogsága* vagy éppen a *Keresztény ember szabadsága* című értekezés. Száz évvel korábban ezek az iratok a legélesebben polemizáló szövegek között voltak számon tartva, újbóli publikálásuk méltán lett volna 'casus belli' a katolikusokkal szemben. Ma azonban már nem kérdés, hogy ezeket a gondolatokat az eredeti kor kontextusában és miliójében szabad értelmezni. Abban bízhatunk, hogy az eredeti vállalkozás az Emlékév után is folytatódik, és a nem túl távoli jövőben mind a tizenkét kötet elérhető lesz az érdeklődők számára.

Csak örülni lehet, hogy az idei megemlékezés, illetve az arra való felkészülés sok esetben az „ad fontes” jelszavával történt. Az 1577-ben megalkotott *Formula Concordiae* a lutheránus teológusok utolsó nagy hitvallási iratának számít, amelynek egy részét bár 1598-ban lefordították magyar nyelvre, ám a teljes szöveg kritikai megjelentetésére egészen 2015-ig várni kellett, amikor a Luther Kiadó publikálta Bohus Imre heroikus vállalkozását. A magyar nyelven *Egyességi iratok* nevezett dokumentum mindvégig részét alkotta a hazai evangélikus teológiának, ám alapos elemzésére és értékelésére csak a jelen kiadás teremt igazi alkalmat. Részben ide tartozik Csepregi Zoltán nagyszabású vállalkozása, az *Evangélikus lelkészek Magyarországon* — népszerű néven ÉLEM —, amely egy proszopográfiai kutatás, ahol a forrásokból kihámozható adatok révén olvasható minden, amit ma tudni lehet a korai hazai reformátorokról. A műfaj jellegéből adódóan a munka az interneten található meg (<http://medit.lutheran.hu/site/konyv/2286>), és a következő években megkerülhetetlen lesz a magyar (osztrák és szlovák) történeti kutatások számára. Nem mellékesen a Magyar Evangélikus Digitális Tár (MEDI:T) is az Emlékévre való készülés során alakult ki és lett mára az evangélikus tudományosság korszerű és könnyen elérhető fóruma, amely igényes kialakításával és szerkezetével segít eligazodni a kutatóknak és érdeklődőknek egyaránt.

A Magyarországi Református Egyház is igyekezett felkészülni a jeles alkalomra, sőt, náluk Kálvin János halálának 450. évfordulója remek alkalmat teremtett a főpróbára 2014-ben. Ennek kétségkívül legfontosabb vállalkozása a reformátor *Institutio Christianae Religionis I-II.* művének Buzogány Dezső fordításában való megjelentetése, ugyanis e hatalmas szellemi teljesítmény ma szinte teljesen ismeretlen még a teológia iránt érdeklődők számára is, hiába a református tanítás alapdokumentumáról van szó az *Institutio* esetében. Emellett a Kálvin Kiadó gondozásában napvilágot

látott külföldi elismert szerzők tollából Huldrych Zwingli életrajza 2008-ban, Martin Bucer biográfiája 2011-ben, valamint Martin Jung tollából egy Melanchtont és korát bemutató monográfia. A sorozat sajnos nem folytatódott, így hiába a többszöri lehetőség, sem modern Kálvin-, sem modern Luther-életrajz nem jelent meg az évfordulók során. Utóbbi terén talán még a katolikus szerzőknek köszönhetünk a legtöbbet.

Luther Mártonra sokáig nagyon ellenségesen tekintett a katolikus történetírás, így ez az első igazán komoly alkalom, amikor a katolikus egyház érdekében értelmezte a reformátor tevékenységét és egyházra gyakorolt hatását. Igaz, ennek már komoly előzményei voltak a II. Vatikáni zsinat után kivirágzó ökumenikus szemlélet, és az ebből sarjadó 1983. évi német tudományos publikációk és egyházi dokumentumok révén, ám ezekből vajmi kevés jutott el magyar nyelvtérületre. Szerencsére ez a helyzet most megváltozott, 2016-ban például a Vigilia Kiadó jelentette meg Walter Kasper bíboros Luther Mártonról írt esszéjét, amelyben az ökumenizmus oldaláról értékelt a teológus munkáját és hatását. 2017-ben pedig Walter Kasper és Ulrich Wilckens ny. lutheránus püspök *Felhívás az ökumenére. Utak a keresztények egysége felé* című „négykezes” könyvét adták ki magyarul, amelyben a szerzők katolikus és evangélikus szempontból veszik sorra az ökumenikus párbeszéd során fölvetődő legfontosabb témákat. Szintén 2017-ben az Új Ember Kiadónál jelent meg Peter Neuner *Luther Márton reformációja. Katolikus helyzetfelmérés az ökumenikus párbeszéd nézőpontjából* címet viselő monográfiája, amely minden bizonnyal a jövőben megkerülhetetlen hivatkozási pontja lesz minden Lutherről szóló tudományos munkának. Ezzel együtt a kor lenyomataként is értékelhető, hogy mindkét mű az ökumenizmus horizontjáról tárgyalja a témát, míg maga a korszak és milió belső bemutatása, ezáltal az életmű kontextualizálása némileg háttérbe szorult. Ez önmagában nem baj, ám amint Kasper bíboros megjegyezte, Luther megértéséhez a világot kell jobban megismerni, ha már Isten eltávolításával az 500 éve élt reformátor is oly idegenné vált a mai kornak. Emiatt lehet sajnálni a nagy személyiségek életrajzainak elmaradását, miként katolikus oldalon is nagy szükség lenne Hubert Jedin, illetve John O'Malley a korszakról szóló nagy szintéziseinek a magyar nyelvre való lefordítására. Amíg ugyanis nem ismerjük meg jobban az egyház belső reformfolyamatait, a Trentói zsinat eseményeit, addig nem léphetünk ki a reformáció-ellenreformáció hamis és leegyszerűsítő toposzából, és nem láthatjuk meg azt az izzó vallásos hitet, amely cselekvésre készítette a 16. század embereit.

VARGA SZABOLCS

MÉG EGYSZER VISSZAINT Búcsúsorok Vasadi Pétertől

November 24. Koradélután olvasom a gyászjelentést. Szükszavúan közli a tény, az nem derül ki, mikor érkezett a ház ura, este vagy éjfélkor, kasszóra vagy reggel, de hiszem, az Ur ígét mondott Péterre.

A gyász hír vétele utáni érzelmi megrendülést csendes emlékezés követi, alakjának, hangjának megidézése. Különös számomra, hogy még tíz éve sincs, hogy ismertük egymást. Pontosan emlékszem, hogy először az Új Forrás negyvenéves jubileumi irodalmi estjén találkoztunk, akkor én még nem voltam szerkesztője a lapnak, vendégként mentem el, elsősorban miatta. Az est után vettem a bátorságot, és odamentem hozzá. Beszélgettünk. Röviden. Arról, ami akkor fontos volt nekünk. Éppen csak annyit, hogy megismerjük egymást. Második találkozásunkkor már mintha évek óta barátok lettünk volna, úgy folyt a beszélgetés a rákospalotai ház szerzetesi egyszerűségű szobájában.

Pedig mennyire mások voltunk. Nem csak az életkorunk miatt, hogy ő a nagyapám lehetett volna. Mikor először írtam az egyik esszékötetéről, még nem ismertem személyesen. Valami feloldhatatlannak tűnő idegenséget éreztem akkor, amelyet az okozott, hogy egy olyan ember írását olvastam, akinek a hite — szemben az én esendőségemmel — megingathatatlanak tűnik, sőt ez volt az origo, ahonnan minden irányba indultak gondolatfutamai, hogy aztán visszatérjenek a lét nullpontjához, Hozzá. Ezt ma is így látom, de kellett a személyes ismeretség is, a másik felé forduló figyelemnek, a szeretet hiteles formájának közvetlen megtapasztalása ahhoz, hogy az idegenség teljesen feloldódjon bennem. De feloldódott. Azóta gondolatai az én gondolataim is, melyek elkísérnek, s észrevétlenül felszívódnak a leírt sorokba is. Sokszor szó nélkül, de nyitott lélekkel hallgattam őt, vagy olvastam leveleit, melyek a szellemi frissességnek és függetlenségnek a tiszta megnyilatkozásai voltak. Egészen idén őszig, az utolsó telefonhívásáig.

Milyen rendkívüli életpálya az övé. Majdnem negyven éves volt, mire a közlekedési vállalatból eljutott abba a szellemi közegbe, ahová valójában tartozott. Az Új Ember és a Vigília körébe. Egy hivatalos közleményben olvasom: „Szakrális költő, Pilinszky követője”. Az első megállapítást nem értem, a második pedig tévedés. Annak idején az Állami Egyházügyi Hivatal próbálta azzal az indokkal eltávolítani az Új Ember szerkesztőségéből, hogy „Nincs szükségünk még egy Pilinszkyre!” Annak, aki valaha is olvasott tőlük bármit is, nyilvánvaló a két írásművészet közötti különbség. Az ő költé-

szete persze szorosan kötődik Pilinszkyéhez, de nem követi őt, hanem egymás mellett sétálnak, közben folyamatosan beszélgetnek, s ez csak két autonóm személyiség között lehetséges. Ilyenek az ő párbeszédei egykori barátjával, ilyen Szent Ágostonnal, Assisi Szent Ferencsel, Nietzschevel, Dosztojevskijjal, József Attilával, Simone Weilrel, Edith Steinrel, Rónay Györggyel, Hamvas Bélával, Tarkovszkijjal, John Henry Newmannal, Thomas Mertonnal, Hans Urs von Balthassarral. S egyáltalán mindenki mással is.

Sokat gondolkodtam azon, hogy hol is van az ő helye a mai magyar irodalomban? Helyén van-e? Azt hiszem, őt ez sohasem foglalkoztatta, egész egyszerűen azért, mert más perspektívában gondolkodott. Egy biztos: voltak, akik számára fontos volt, s számára is fontosak voltak ezek az emberek. Költészetének megvannak azok a csúcsteljesítményei, melyek a legnagyobbak közé emelik őt. A *Mindenki aranyat sejt* című kötet 1993-ból biztos ide tartozik, s egy vers a nyolcvanas évekből, *Az öreg Renoir*. Rövid vers, muszáj teljes egészében idéznem:

*Mindenkit elfelejtettem,
de semmit sem felejték.
Tolókocsimban a görcsös ujjú
mindentudás gurul a tengerpartra.
Nem festek többé meztelen asszonyt,
lampionokat, hegyesorrú kutyaikat.
Engem fest már a tenger.*

*Feléje rándul teknőc kezem.
Kitépem rókaszőr ecsetemet a
fogai közül. Ha én nem festek,
meghal a kék, fuldoklik a lila,
az aranyszivacs kiszárad. Haraggal
sújtom e tolvajt: mielőtt
moccanna, ráfestem retinámra.*

Érdekes, hogy a saját halál érzete — a költészetnek ez az örök témája — az ő verseiben sohasem jelent meg. A másik szenvedése, elmúlása, s ezen keresztül az emberi lét múlandóságának tapasztalata természetesen állandó témája volt neki is. Először és talán utoljára — most látható csak, mennyire áttétel nélkül — a 2014-ben kiadott *Tetőzés* kötet *Hogy vagy édesanyám* című versének zárlatában jelenik meg: „Jól vagyok kislfiám. / Téged is idevárlak.”

Lassan elfogynak a szavaim. Az íróasztalom fiókja tele van a tőle kapott levelekkel, az egyetlen volt, akivel ezen a hagyományos módon leveleztünk. Most veszem észre, hogy egy lapra ráragadva az asztalon hever a post-itra írt utolsó üzenete: „Zollikám, örülök, köszönöm (több »ő« betűm most nincs). Szeretettel, barátsággal.” Az utolsó kor-

rektúrához írta még október elején. Keresgélek a könyvespolcon, a könyveit keresem. A *Világpor* dedikációja ez: „Ahogy lépdelek előre, megállíthatatlanul, úgy megyek visszafelé, a túlcsonduló örületbe, amely csecsemői, eredeti Szeretet. Vissza fogok integetni neked.” Egyszer össze kell majd ezeket is szednem. A dedikációt, a leveleit. Most már össze kellene szedni magamat.

Gyermeki szívvel arra gondolok, hogy miután Péter fogadta, az Atya, a Fiú és a Szentlélek befogadta örök áldottai közé őt, megkeresi a magyar

költőszenteket. Pilinszky hangosan jazzt hallgat, s fura bár, de most is sűrű füstfelhő veszi körül. Int neki: „Szervusz, János!” Rónay György szelíden mosolyog, és csendben megöleli őt. Babitscsal kezét fog, aki csak annyit mond: „Örülök, hogy végre személyesen is találkozunk.” Ő pedig mielőtt elindul megkeresni Attilát, visszanéz ránk, s még egyszer integet.

Ugye így van, Péter? Valahogy így?

SZÉNÁSI ZOLTÁN

„A jó harcot megharcoltam, a pályát végigfutottam, a hitet megtartottam.” (Pál II. levele Timóteushoz)

Vasadi Péter 2015-ben; Forrás: MTI/Czímber Gyula



A Család, az Emberi Erőforrások Minisztériuma, a XV. Kerületi Önkormányzat, valamint az Írószövetség és a Magyar Művészeti Akadémia fájdalomtól megrendülten tudatja, hogy

Vasadi Péter

József Attila- és Kossuth-díjas költő, író, esszéista, a Nemzet Művésze 91 éves korában, mosollyal az arcán, álmában örök nyugalomra tért.

Búcsúztatására a római katolikus egyház szertartása szerint

2017. december 22-én, pénteken 14:00 órakor kerül sor

a Fiumei úti Nemzeti Sírkert 42-es parcellájában.

(Budapest, Fiumei út 16-18, 1086, Kerepesi temető)

GYÁZSMISE ÉS FELVATOLAZÁS ELŐTTE a Szent Rita Kápolnában lesz 12:00 órától a Budapest, Kún utca 5. 1081 szám alatt.

Tisztelői 11.30-12.00 óra között **róhatják le** kegyeletüket a Szent Rita Kápolnában, illetve a temetésen.

Kérjük, ezt egy szál virággal tegyék. A temetésre autóval érkezők behajthatnak a temetőbe.

Drága emléke örökké szívünkben él!

Végül

Szeretettel ajánlom a Vigiláknak,
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 jégtükrön

a balerinák.

Íme, győztél.[...]

Vasadi Péter

BETÖR A SOKFÉLE IDŐ

Balla Zsófia: *Más ünnepek*

Sokféle idő

*látogat meg engem s mint vadóc lovat, betör.
A tejfog múlt kihull. A jelen újranő.
(Három szonett a gyermekségről — II. Boldog árnnyak)*

Balla Zsófia legújabb kötetének versanyagában a költemények a fenti címbe foglalt ige (*betör*) mindkét jelentésére rájátszanak: értelmezhetőek a személyre (a lírai énrre) irányuló cselekvést (miként a kiemelt mottóban), valamint az idő(k) terekbe-életekbe való betörését konstatáló szöveg-helyekként. Valóban, „sokféle idő” látogatja a versek lírai énjét: a régmúlttól a közelmúltig többféle múlt egymásra rétegződése, egy általánosabb és a pillanatnyi jelenvalóságként értelmezhető jelen, a részben kifürkészhetetlen, részben a múltbéli és jelenbeli egzisztenciális tapasztalatokból sejthető jövő.

Annak okát, hogy a szerző sorban tizenkettedik verseskötete a szokványosnál terjedelmesebb, mintegy 178 oldalnyi, abban kell látnunk, hogy 2009 óta nem jelent meg önálló verseskötete, minek következtében az olvasó előtt mintegy hét év költői tapasztalatának s folyamatos költői gyakorlatának részletei tárulnak fel. De nem csak az előző verseskötet (*A nyár barlangja*, 2009) megjelenése óta eltelt hét évről van szó. Balla Zsófia létélményének textualizálásába legalább annyira belejátszik (beleszámítódik) a nagyjából fél évszázadnyi költői gyakorlat, mint ahogyan az érett életévek léttapasztalatai is. A kiküzdött forma és lírai megszólalás, valamint a múltbéli és jelenbeli történekekből levonható konzekvenciák, mondhatnánk. Olyan pozícióban láttatja tehát ez a verseskötet a lírai ént, amelyből nemcsak számon tartja, emlékezetként hordozza magában vagy álmaiban idézi meg a múltban és jelenben történeteket és az életvalóság akár leghétköznapibb, akár az ezekből kiemelkedő kivételes mozzanatait, hanem amelyből egyben az idők véletlenszerűnek tűnő eseményeinek sorára is ráláthat. Nem véletlen hát, hogy a kötet versei olyan általánosnak mondható fogalomköröket vonnak a jelenségeket egyszerre szenuálisan, anyagszerűen és reflexív módon átélő lírai én látókörébe, mint lét és nemlét, élet és halál, élők és holtak, maradók és elmenők, születés és elmúlás, fény és árnyék, nappal és éjszaka, álom és valóság, haza és idegenség, az Én és a Másik, tudat és szenvedély, múlt és jelen, jelen és jövő. Valóban, csupa általános ellentétek sora, amelyekre a versszubjektum nem örök érvényű, szentenciózus válaszokat

fabrikál; ehelyett a sorsszerűség uralta mindennapi, esendő, véletlenszerű életvalóságok esetein és prizmáján át reflektál a lét „nagy” kérdéseire. Ez utóbbiak pedig versciklusokként, -sorozatokként lazán csoportosíthatóak.

A hasonmás cím alá sorolt költemények túlnyomó többségében az álmodó és ébredő vagy éber én kettőssége, egymásra utaltsága vagy épp egymást kioltó volta feszül egymásnak, miközben eldöntetlen kérdésként lebeg, hogy vajon melyik a valós én: a múltat szereplőivel újra- és visszaálmodó vagy az álomból ébredő-e. A már nem, de egykor létező tereket, pillanatokat, éveket és személyeket az álomban rekonstruáló én a nap-pali fény valóságában éltől leválaszthatatlan, olykor az utóbbit akár bekebelező alteregóként jelenik meg: „Álmodban más vagy-e, mint életemben? (...) Aki vagyok, az ébredéssel mindig tovatűnt” — áll a kötet cikluscímadó kezdőversében (*A hasonmás*, 7). Majd *Az álom tükreiben*: „Az álom szerep — én osztom magamnak. (...) Cselekvő élet is az álom, (...) Álmunkkal házalunk múltat magunknak / és szálldosó jövőt. (...) Csak az vagyok, / akinek álmodom magam. / Annak álmodom, aki voltam” (10). Az álom tükörfelületei a múltat verik vissza, s benne azokat, akik életünk részei voltak, de már nincsenek velünk. Ezen a hiánylistán, amely az álom sajátos logikája szerint különféle időtartományok és terek árnyalakjait állítja egymás mellé, jól megférnek egymással a szűkebb és tágabb család tagjai, íróbarátok és mesterek egyaránt. A metaforizáltság egyik legszebb részlete a kötetben az időt mérő óratoronyban bábként forgó és egymáshoz ütődő árnyalakok megjelenítése: „óratoronyban forognak a bábok / Anyám ütődik Apámhoz / Nagyapám Nagyanyámhoz (...) Székely Magdi Rábának ütődik, / Széll Zsuzsa Zádorral ütökzik, / Annácska csapódik Bretterhez / nénik és bácsik / nagynénik és nagybácsik / körbe-körbe zörögve / jaj, hozám ütődnek és / Rilkéhez (...)” (9). Az Én kettéválását, megkettőződését éli meg a lírai én önnön testérzékelésében is: „A testem hol én, hol nem én vagyok” (*A test, a test*, 16).

Míg a *Glossza cikluscím* alá sorolt néhány költemény az Urat szólítja meg, a *Téli átkelés* című versciklus azokat a költeményeket gyűjti egybe, amelyek a jövevénylélthez, a választott haza megéléséhez kötődő idegenségérzetet járják körül. Lásd: „Ráz ez a vidék, le akar vetni magáról. / Hova mennék a magam-választotta hazából.” (*Az idegen*, 51); „Közétek jöttem. / De sosem érkezem meg. (...) Ide igyekeztem. / És még most is jövők az úton.” (*Haza*, 52) stb. *Az ember helye* című vers

a volt, az elhagyott otthon („az otthon nevek, helyszínek halmaza, / bár minden lepusztult és elkopott.”) és a választott, új haza kettős áramában vibrál („Mint új bőr / hegesedik rá, benövi / létét egészen új hazája.” — 56). A kötet több versében-versciklusában villan egybe az elhagyott és (az áttelepülés által) választott új otthon (haza) feszítő kettőssége — pontosabban kettős idegensége. A címadó versciklus, a *Más ünnepek* néhány költeménye (*Képeslap, Kolozsvár, Vonatok* stb.) az elhagyott térség, város generálta hiányok, a „más tél”, „más ünnepek”, a képeslappá merevedő régi otthon színhelyének („A téli utcákat csak képen érem el.” — *Képeslap, 97*) vagy épp a visszatérő régi formákat, tartalmakat nem leelő üresség- és idegenségélménynek a lenyomata. A *Kolozsvár* című hosszúvers lírai énje az egykor otthonosságot nyújtó, otthont jelentő, elhagyott város romlását, „múhab” krémesei éli meg negatív élményként, akárha „egy régi város elpiszkolt goblenén”: „Itt járok benne, minden ismerős. / De senki és semmi nem azonos / magával, csak az elmállott jellel, / jövővel, más világgal” (101). „Nincs hová, soha visszatérni” — fogalmazza meg az otthontalanságot felváltó idegenségélményét, a Szilágyi Júliát köszöntő, *Születésnapra* című versben pedig az idegenségélmény térdimenzióin túl még tágabb (és képlékenyebb) dimenziókba lép: „Az vagy, akire annyi éve vársz” (111). A kinyilatkoztatásszerű mondat egy, az *Apokrif ének* című 1971. évi verseskötetből az *Ahogy an élsz* (1995) című gyűjteményes kötetbe is átkerült régebbi vers sorát idézi fel: „Ahogy an élek, az a hazám” (31). A példa arra utal, hogy Balla Zsófia számára az identitás, amelynek egyik összetevője a hovatartozás, a kötődés nyújtotta biztonságérzet, az otthonlét, nem új, hanem több évtizedre visszavezethető verstéma. A már említett, *Ahogy an élsz* című régebbi gyűjteményes kötet akkor új verseket tartalmazó záró ciklusának a címe a szójáték eredményeképp létrejött *Budatest*. A cikluson belül az azonos című költemény testtápasztalatként prezentálja a lírai én Budapest-élményét:

*Ha Budapestnek válla lenne,
szőrös melle,
odafürnám a fejem: hja, de jó
itt lenni, — suttognám.
Pestikém, Budácskám! —
fészkelődnek
gesztenyefák és hullott eprek,
morzsás levegő közein.
Ó, te, sohajtnék
fagyalttól mázasan.
Pestecském, húskám.
Mindent mondanék neki. (...)
(Ahogy an élsz, Budatest, 251)*

A költeményben szinte szétárad a város iránti rajongás, a vers lelkendező szólamai egy fel-fokozott lelkiállapot lecsapódásaként olvashatók, ám a csöppnyi iróniával (is) értelmezhető felszrófolt rajongás a többrészes költemény utolsó darabjában mégis rezignációba fut ki: „Már belátom, nem jobb sehol, sosem” (uo. 252). Ezt a régebbi költeményt amiatt volt szükséges felidézni, mert a legújabb kötet címadó ciklusában van egy inverz párja, a *Nem lettem pesti*, amely épp fordítva, a „várostesttel” szembeni distancia és idegenség verse. Az ölelés, a karolás az előbb említett (város)testélményre utal vissza, anélkül, hogy biztosságot nyújtó gesztusként értelmeződne: „Nem lettem pesti, csak egy itt-lakó / kolozsvári. Budapestet úgy értem el / zihálva, hogy majd magához ölel. / De karolása csupán egy tangóra jó” (113). A hiányérzet nem feltétlenül a városban (várostestben), hanem az azt belakókban, közöttük is a versszubjektumhoz közel álló barátokban való csalódottságban keresendő: „Csigaszarvként gyűrődtek / vissza barátok. Vagy nyomultak / hírnévbe-ködbe fel. (...) azt hittem, minden / barátság főlemel. / A látszat dagálya után / a köves, pusztá parton állok” (uo.).

Valóban „nincs hová, soha, visszatérni”, amint az előbbieken a *Kolozsvár* című versből idéztem? Balla Zsófia érett lírája túl van a tragikumon, s ha versszövegeiben mégis elégikusságra futunk rá, abban sem a megszépített múlt visszásírására tárlunk. Legfeljebb a hiányok, a visszeteségek bár fájdalmas, de rezignáltan bölcs belátására. A léttápasztalatok reflexív megélésének eredményeként könyvelhető el a bölcs belátás, a megtörténtek sztoikus tudomásulvétele.

Viszont a hiányok hiányok maradnak A *Más ünnepek* álom- és emlékeztetverseiben családtagok, hozzátartozók, íróbarátok és barátok hiánya, üres helye nyomán „Minden száraz jel marad” (72). Balla Zsófia versben búcsúztatja többek között Tordai Zádort, Rába Györgyöt, a *Hiányok kertje* cikluscímében pedig megalkotja ennek a hiánytapasztalatnak a toponimáját is. Ebben a versciklusban kitüntetett helyet tölt be a *Látom a földről* című triptichon, amely Esterházy Péter életének három „stádiumát” ragadja meg. Az *élet delén* című, első vers az író ötvenedik születésnapjára íródott, a *Hogy gyógyíthatatlan* című, második darab már címében önmagáért beszél, míg a harmadik, az *Elégia* halálvers. Különösen a triptichon második és harmadik versében érzékelhető az a fajta nyelvi feszesség, amely Balla Zsófia érett költészetét jellemzi. Költeményei kapcsán nem véletlenül merül fel a létösszegző verseket író József Attila, továbbá Nemes Nagy Ágnes (és az Újhold-hagyomány) és Rilke neve. „Ne mondd a mondhatatlant, / mondd a nehe-

zen mondható”, idézzük gyakran ezeket a Nemes Nagy Ágnes-sorokat. Balla Zsófia verstémái is ebbe a „nehezen mondható”-ba sorolhatóak (elmúlás, halál, veszteségek otthontalanság, idegenség...). A „nehezen mondható” kimondásához viszont feszes versnyelvet teremtett, amelynek keirein belül a szenzuális tapasztalat és a reflexió, valamint a személyes és az általános is megfér, egymásba simul, anélkül, hogy költője modorossá válna. Az Esterházy-triptichon költeményeiben ez a feszes, kiegyensúlyozott versbeszéd szólal meg, miként a kötet sok más költeményében is. Ezt a versnyelvet, a szikárság poétikája nyomán kialakított retorikát az egyszerű, átlátható szemantikai struktúrákban és lélegzetvételnlyi versmondatokban elhelyezett nyelvi-poétikai hangsúlyok, valamint enjambement-ok, sortörések, egyféle laza metrikai szabályosság alakítja. Még azt sem mondhatnánk, hogy a költő mindezt a poetizáltságot különösebben választékos szókinccsel érné el. „Annyi minden / elmarad már” — indítja szinte lágy trochaikus-elégikus hangnemenben a triptichon második versét, s ennek a két első sornak a nyelvi egyszerűsége folytatódik a további sorokban is: „Aki elindul, lépdel a / nemlét felé (...) Micsoda hidakat vertél / az Atlanti-óceánig. / Most majd kiderül, elvállik, / megtartanak-e. (...) Egy korszak küzd veled / a süllyedésben. (...) A titkos jelentések / megfigyeltje vagy. (...) Jössz, méz, most még itt vagy / és már nem vagy itt” (*Hogy gyógyíthatatlan*, 140–143). Vagy a halálversben: „Eddig azt hittem, örökéletű vagy. / Most mégsem múlik tőled a halál. (...) Hogy itt voltál — magas eget adott. / Könnyebb úgy élni, ha mér egy tekintet. / Okos és könnyed. Kék és szigorú. (...) Nem értjük, hol van hiányod határa. (...) Ami mindünkkel közös, / most az esett meg veled. (...)” (*Elégia*, 144–146).

A *Hiányok kertje* a kötet nyolcadik versciklusa. A halál-tematika kapcsán, a hiányok nyomán megképződött ürességre valamivel előbb, a kötet ötödik versciklusában, a Várady Szabolcsot köszöntő születésnapi vers záróakkordjaként hangzik el egy vigaszt, de inkább távlatot jelző felismerés: „Sietni kell a szeretettel” (*Sietni kell*, 87). Ilyen egyszerű — tehetnénk hozzá...

Balla Zsófia legújabb verseskötetének van két derűsebb felhangú versciklusa is: az *Én* és a *Másik* relációit tematizáló *Két időnk*, valamint *Az óriási hárs*. A derűség persze nem a lét és együttlét problémátlan voltából ered, inkább valamiféle egzisztenciális derűről beszélhetünk — annak felismeréséről, miszerint a múltbéli és jelenbeli hiányok ellenében a létezésben mégiscsak fellelhető némi

fogódzó, kivételes pillanatok. Mindkét ciklus verseiben valamiféle harmónia megélésének vágya lüktet, s ez az olykor nyelvjátékkal is fokozott lüktetés dinamizálja a versbeszédet. Különösen a kötet utolsó versciklusában lobbannak fel a megszerzettnak vélt harmónia pillanatai, szenzuális gazdagsága. A Nemes Nagy Ágnes-versek fái vagy akár Nádás Péter nevezetes körtétfáját a verselkezettünkől előhívó versciklus, *Az óriási hárs* a svájci (zugi) alkotóházban eltöltött időszak szenzuális élményeit és reflexióit gyűjti egybe. A természeti környezetben (eső, tó, nap, levegő, fák, csend, keretek nedvei, domboldal, szivárvány) csupa szenzuális élmény veszi körül a lírai ént. A „szabadság édes, erős örülete”, a „boldog erő” árad szét a versekben, s ezt az „édességet” még a rímes versbeszéd is megtámogatja. A versbéli jelenben váratlanul fellelt harmónia a múltból felmerülő emlékekből is a szikrázóbbakat választja ki („Régi nyarak remegnek ezer csillagjegyen” — *A szünet csodája*, 150). Az élni, létezni, lélegezni öröme sugárzik a költeményekből, amely a kötet előbbi ciklusainak lírai énjét sújtó otthontalanság- és idegenségérzetet is oldani látszik. „Van olyan ég, melyben otthon vagyunk” — áll az előbb idézett vers záró sorában. Mindennek csúcsa, mintegy valamiféle hazatalálás szöveghelye a kötet *Kis zugi hadjárat (avagy Feldzug)* című záró verse, annak is két záró sora: „Ez itt az összecukható, / kis tábori haza” (178). Körülbelül ezt nevezhette a kötetben többszörösen megidézett Esterházy Péter (Mészöly nyomán) ontológiai derűnek.

Amikor bizonyossá vált, hogy Esterházy gyógyíthatatlan beteg, Balla Zsófia versében Pilinszky *Apokrifjének* kezdősorába kapaszkodott („*Mert elhagyatnak akkor mindenek.*”). A zugi versek mint a kiküzdött szabadság és harmónia, a választott ideglenes (és termő) magány és elvonulás költeményei ezzel szemben a magában a Pilinszky-lírában is ritkaságszámba menő *Aranykori töredék* vagy épp a *Novemberi elízium* című költemények analógiáját vetik fel, mely utóbbiban a lábadozó lírai én szintén egy alkotóházi tartózkodás őszi ragyogásában lel rá a boldogság tűnékeny pillanataira.

A *Más ünnepek* költeményei évtizedek hiányait, fájdalmait, de a ritkán és nehezen megszerzett harmónia szolámaint is megcsendítik. A későmodern feszes versbeszéd s az emlékezetet vagy látványt átható reflexió egy sor emlékezetes költeménnyel gazdagítja ezt a dimenzióit tekintve is jelentős költészetet. (*Kalligram*, Budapest, 2016)

HARKAI VASS ÉVA

KÖNYVEK KÖZÖTT

ERDÉLYI JÓZSEF ÉBRESZTÉSE

Fekete tölgy címmel a sokat vitatott költő negyven versét szerkesztette kötetbe Medvigy Endre, a Hungarovox kiadónál, s rögtön a bevezetésben el kell mondanom: Pereszlényi Helga ezúttal is ízléses címlapot tervezett hozzá. Erdélyinek két arca volt. Az egyik: indulatos, dühös vonásokkal, belülről fakadó meggondolatlansággal, a másik: töről metszett lírai költő, tele szeretettel, a múlt iránt ismételtlen kimutatott tisztelettel és megbecsüléssel. Indulatait bizonyára Szabó Dezsőtől örökölte: titkára volt, majd — mint sokan mások is — kegyvesztettje, a *Segítség!* című regény szándékosan elrajzolt szereplője. Ugyanakkor feltámasztotta Petőfi örökségét, hatalmas hatást tett jó néhány költőre, s mint Babits Mihály *Új magyar költők* (1932) című antológiájának bevezetője nyomatékosítja: a kor magyar lírájára is. Emellett nyelvészkedett, bár ne tette volna! Megfeleltetési sokszor derűt keltenek, de környezetében aligha merték kinevetni. (Nyelvészkedő hajlamát ugyancsak Szabó Dezsőtől örökölhette, mestere azonban e téren zseniális volt, ő pedig a tipikus dilettáns.)

Felfedezésre vár újra meg újra. Amikor szélsőjobbaldali nézetei miatt hosszú hallgatással kellett felelnie úttévesztéséért, akkor is az örök élet reménye éltette: „Lelkünk, ha van, a sírunk / bús rabja nem lehet, — / élünk, amíg bennünket / valaki emleget; / élünk, ameddig hatnak / jó és rossz tetteink, — / élünk, örökké élünk, / az én hitem szerint.”

Érdekes jellegzetessége költészetének, hogy egymást követő vékonyka köteteiben nagyjából egységes témákat fogalmaz meg. Hitről, a hitből szerzett erőről, bizalomról éppúgy írt, mint a szerelemről. Sokoldalúsága Petőfire emlékeztetett, abban is, hogy szívesen vizsgálta saját tetteit, gondolatvilágát, s ennek elemeit vetítette ki környezetére. Felületes megközelítéssel azt mondták némely kortársai, hogy a modern lírát lekéste, ezért csatolt vissza a hagyományokhoz. Valóban nem volt modernnek nevezhető költő, érintetlenül hagyták a divatos izmusok, viszont mondhatni ösztönösen rátalált arra a hangra, amelyet olvasói rögtön a sajátjuknak éreztek, mert nem rejtegette, nem hallgatta el társadalombírálatát, hanem kertelés nélkül fogalmazta meg küldetésének lényegét: a romlatlan, jofosztott parasztság életérzését, amelyet az urbánus líra művelői nem ismertek. Vérei nevében szólt, kétségeiket, panaszukat és árvaságukat

vitte *Isten asztalára*, s velük suttogetta: „Uram, irgalmazz!”

Egyszer érdemes volna számba venni, hányféle jelentéssel jelennek meg a templomok a magyar lírában; 20. századi költészetünk e vonatkozásban is izgalmas érzelmi és értelmi változatokat kínál; Erdélyi költészete is sokféle variációját mutatja az alázatosan megvallott hittől a csalódottságig. Az *Isten asztala* különben a sokféle érzés-sikerült szintézise, mint e részlete is igazolhatja:

*Kápolnák, dómok, bazilikák hívnak,
ég-föld között mik remekművű hídnak
épültek hajdan századokon át,
világszépségek és világsodák.*

*Kik építették? — A szegények ingyen,
Istennek épült, ki lakik a mennyben,
kit magasztal toll, véső, ecset, lant,
és menedékek, várnak itt alant.*

*Jó menedékek, hol az üldözöttre
nem csaphat földi hatalom vasökle,
császár-király hol bűnös épp olyan,
mint ki üzetvén oltárhoz rohan.*

*Atyja az Isten császárnak királynak,
császárt-királyt ő széke elé állat,
zsákban-darócbán, mezítláb jön az,
esdekel térden: Uram irgalmazz!...*

Ezekben a költeményeiben kicsit tévován, bizonytalanul rátalált arra a gyermekien egyszerű, tiszta hangra, amely ugyancsak kezdetétől jelen volt a magyar lírában. A sorok mélyén érezni az imádságok egyszerű, bensőséges hangvételt, talán még a zsolnároket is. Erdélyitől nem volt idegen a küldött szerepe, ezzel is Szabó Dezsőre emlékeztet, de sokkal egyszerűbb hangvétellel, az önduzzasztó elhivatottság kitérés nélkül. Nem Isten átkozódó trombitásaként vallotta meg saját nagyságát, csendes és alázatos maradt, mint az ég madarai. Hitének természetét szépen és találóan jellemzi a *Fekete tölgy* bevezetésében Medvigy Endre: „(...) hívó református volt. Sohasem hivalkodott hitével, vallási meggyőződésével, de sokféle módon dicsérte a Fennvalót. Tette ezt a *Confessióból* ismert *Ex oriente lux* című szabadversével; groteszkbe hajló *Imájával*; *Gyarló énekével* és az *Új Emberben* közreadott költeményeivel. *Köszöntő* című fohászában hálát adott az Úrnak hosszú életéért, szép és jó verseiért.” (Szerintem a *Köszönetről* van szó. 1972-ben közölte az *Új Ember*, valóban magával ragadó háláéneke:)

*Adtál nekem, Isten,
hosszú életet,
nem hagytál elveszni.
Örök Szeretet,
ellenem vétőket
hogy szerettem én,
úgy lett életemből
szép nagy költemény.*

*Adtál nekem írnom
szép s jó verseket,
Téged azok hát mind
fenn dicsérjenek,
mint szép új szoltárok
és dicséreték,
Téged, Isten, ember —
s világszeretet.*

*Köszönöm, hogy annyit
megbocsátottál,
rosszat amit tettem,
s életet adtál,
erőt, hogy megírjam
ezt az éneket —
köszönöm, szívemben
a szeretet...*

Ezek a kései hálaimák alighanem végérvényesen eldönthetik azt a kérdést, vajon az imádságok szerves részei-e irodalmunknak. Erdélyi itt is ősi költői hagyományt ébresztett, s bár nyelvészeti tárgyú fejtegetéseiről nem sok jót lehet elmondani, imádságos versei a nyelv mélyrétegeiből hoznak üzenetet, s ez is szavatolja maradandó voltukat.

Pályakezdő verseiből kihallatszik kissé színpadias életidegenség. A magány vallomásai. Elhíhetőtvé teszi őket, hogy nem orgonaszótól kísért elégiák, hanem a társtalan, célját bizonytalanul látó érző ember vallomásai. Ez azonban csak kezdet, mely sok lírikusnál szólalt meg hasonló hangon, a nála fiatalabbaknál is, hisz a harmadik nemzedék jó néhány költője elégiákkal indult, ami teljesen érthető volt a veszített világháború és Trianon után. Erdélyinél azonban akkor is megcsendül a mélyben a gyermeki játékoság, amely a rímelésben és a ritmusban is megmutatkozik.

Az én országom bevezetésében, az *Adósságban* olvassuk: „Dalolni küldött engem e világba / Az éggel-földdel vívott ősi per, / ujjakat érzek én a szívemen, / Mik azt halálig nem eresztik el.” Küldetésstudatának korai megfogalmazása: a szegények képviselőjében érkezik, az ő gondjaikat-bajait kell elmondania, méghozzá azon a nyelven, amelyet beszélnek, amelyen imádkoznak, vagy megszólítják egymást estebéd után a ház előtti padon üldögélve, pipafüst mellett. Regény témája lehetne, ahogy meghallotta a hangot, s követte uta-

sítását. Még elementárisabb hatása tehetett volna, ha fellépése pillanatától módja lett volna füzetek helyett kötetek kiadására. Pedig egyetemes igénynyel tudta megfogalmazni célját, a szegények képviselőjét, gondjaik elsírását. A *Téli dal* igazi önvallomás, a legfontosabb témához érkezésének dokumentuma: „Vissza! Vissza!... De jaj, a híd leégett, / A vesztett vadon nekünk rég pokol, / Elindultunk keresni örökéden / S oly messze még az ígért egyakol. / Vissza!... De jaj, mivégre: pápuának / A szörnyű utat elől kezdenem?! — / Riadóját zendíttem a továbbnak: / Mi lesz velem?!”

Ezekben a verseiben is érzékelnünk a másik ember felé békülés jeléül nyújtott kezét. Témái olykor forradalminak, felzaklatónak minősültek (botránykőnek számított a *Lovaspólya a Vérmezőn*), mindent összevetve mégsem volt forradalmár. De amit elmondott, forradalmian újszerű volt, a föld népe és szava rendül meg verseiben, s ez jórészt ismeretlen hang volt, csak a szociográfiák felvirágzása után figyeltek fel rá, s kezdtek intézményes harcot ellene. Hiába harsogott-tombolt Szabó Dezső, féktelen indulata akkor is ellenszenvet keltett, amikor igaza volt. Erdélyi fogadtatása, az iránta tanúsított figyelem azt mutatta, hogy az általa bemutatott elfertőződött sebeket valamiképp ápolni és gyógyítani kellene. Amikor azt kellett tapasztalnia, hogy ehhez hiányzik az elszánás, mind hangosabban követelte a megoldást, s ott vélte megtalálni, ahol tobzódott az erőszak és a nemzet megcsönkítése lett a cél építése helyett.

Nagy költő volt? Inkább ízlésfordító és lelkiismeret-ébresztő. Ám amint tudjuk, a langyosakat kiköpi az Úr. Van olyan verse, amelyben úgy érzi, koporsójában fekszik, mert szavainak nincs kellő foganatja, csak a lehulló gesztenyék kopogását lehet hallani a lucskos őszi háztetőn. Szerencsére a koporsó födelét nem szegezték rá, módunk van visszaperelni az elmúlásból és a feledésből. Ebben nagy segítségünkre van a *Fekete tölgy*, s Medvigy Endréhez csatlakozva sürget-ném összes verseinek megjelentetését.

RÓNAY LÁSZLÓ

IANCU LAURA: ÉJSZAKA A GYERMEK Versek, litánia

Iancu Laura legutóbbi verseskötetét tavaly adta ki a Magyar Napló, címe: *Éjszaka a gyermek*. A kötet belsejében, közvetlenül a cím alatt olvashatjuk a műfaj-meghatározást: versek, litánia. Ezzel már hangolja is várakozásunkat ez a szürke fedelű, keményborítójú, ízléses kis könyv. A versek hat ciklusba rendezettek, a hetedik a *Litánia*, aminek jelentése párbeszéd formájú könyörgő ima.

A borítón látható fotó alulról felfelé emelkedő perspektívába helyezi az olvasó tekintetét, ami nemcsak szépsége okán találó, de ez a „felfelé nézés” a költeményekben is érvényes. A gondolati terület, ahol Iancu Laura jár, teremtményi léptéivel közelíti a teremtett valósághoz, miközben tekintete óriási távolban pásztáz (*Hűsz esztendőre a hazától*), olykor megakad a teremtő hátán, vagy a vályogfalból előtűnő istentapasztalaton. Érzékelésének „szűrőjén” sokkal inkább a szükség és a nehézség adta tapasztalatok akadnak fenn, mint a játékoság, boldogság, vagy súlytalanság állapota. „Csak arra intelek, fiam, hogy akármelyik mezőn legelteted a juhaidat, Istent a bajban keresd! Sehoh máshoh nem taláhod meg!” És a jó? „A jót azt adja, fiam. De a bajban közel megy hozzád. Megfogja a kezéd” (*Litánia, részlet*).

A *Mit remélek e másvilági úttól* ciklussal indul a kötet. Imádságos lírai hang szólít meg benne egy sejtethető valakit, és beszél hozzá. A hó, az ég, az ősz, az este, a ködben való hazafelé irányulás és eltávolodás a hangulati „környezete” ezeknek a verseknek. Közvetlenül ezután *A senkiföldjén állok én is* című ciklus válaszként is rezonálhat az első rész címadó kérdésére. Eszünkbe juttathatja Pilinszkyt: „Egészen új területre jutottam, ahová valószínűleg kevesen fognak tudni követni”, de a *Senkiföldjén* című versciklusát, versét, sőt annak is inkább egy részletét: „Künn már az éj. Csecsemők éjszakája. / Megismételhetetlen nyugalom. / Álom, mely lassan engem is elaltat. / A kicsinyek nagy álmát alhatom. (...) Először nézel a mi éjszakánkba.” Ugyanabban a „tejtúttal bélelt dimenzióban” járunk Iancu Laura költészetében is, a „csillagpuszták kietlen föltsíkján”? Azt olvashatjuk: „A senkiföldjén állok én is, / világom hőmező. / Szerelem ez is — akartam mondani. (...) Állok a gyászban / szavakkal — szerelem ez is, / nem félek, el nem alszom” (*Meg nem érkezik*). Leggyakrabban használt szavai a tél, a hold, a hideg, az éjszaka, az este, a nagypéntek. Ebben a ciklusban is találkozhatunk a már korábbi kötetekből ismert *Este a faluban* versekkel, amelyek a számon kérő, vallató, Istent szóló hangzó versbeszélő én hangjai; „Áruld el, Uram, / miféle ellentét a fájdalom s a hit; / s hogy egyszer igaz, / máskor hamis, / hogy a rosszban van jó is? / Áruld el, miféle gyötrem / terem szerelmet, aztán háborút / fekete-fehér szívekben? (...)”

A harmadik cikluscímét is olvashatjuk úgy, mint a második címadó mondat (*A senkiföldjén állok én is*) pontosítását: *Hűsz esztendőre a hazától*. Az otthon: távolságélmény, honvágy, várakozás és közeledés: ádvént a megérkezésig, és ez a horizontális síkbéli út — „Míntha hideg szél fújna / hűsz esztendőre a hazától...” (*Szélben*) — vertikálisan is érvényesnek tűnik, hiszen a jó értelemben vett egyszerűségben az üres asztal oltárként világít, a

málló vakolat transzcendál. Maga a nyelv és a szavak kérdése is tematizálódik a kötetben, például a nyelvi megmaradás kérdése miatt: „Előbb csak valakik elől rejtőztünk, aztán oly mélyre estünk a nyelvünkbe, hogy már senki nem érti szójárásunkat. A Szereten túlról visszafújja a szél a beszédünket” (*Litánia*). Az imádságban a kapcsolatfelvétel érvényes formája, az igazsághoz való hozzáférés útja a nyelv: „Egyébiránt nem egyszer futottam neki megírni ezt-azt az igazságról, de mindannyiszor elbizonytalanított a szavak torlódása” (*Litánia*). A szavak és a mondatok az utazásban is segítenek, ugyanakkor Iancu Laurát az utazás maga is inspirálja az írásban. „Tanulnom kell ott lenni, ahol vagyok, / és tanulnom kell a szavakat, / melyek segítenek megszökni / onnan, ahol lenni borzongás, / mintha nem is én látnám / a falból kitörő látomást” (*Szavak*).

Talán a negyedik rész a legszívheveszölőbb a kötetben: *Már csak ül, már csak öregszik*. Tízből hét versben él itt az anya motívuma. „Felhősödik, s az Isten / most éppen háttal van, / mereng, mintha anyámat / látnám újat tördelni szorgosan, / már csak ül, már csak öregszik, / örökölt gyolcsingében; / pohár vízért sem kiált már / tegnap óta az Isten” (*Nádszálak*). Két ember kapcsolatában is kibontakozhat Krisztus drámája (*Fénykép anyámmal*), feltárulhat a nádszál-törekenység, hiszen — Pascal kifejezésével élve — „egyetlen csepp víz elegendő hozzá, hogy megölje”. Amikor a szülőhelytől és a szülőktől való távolság ilyen óriási, a felmerülő hiányt nem lehet akkor és ott, idejében betölteni. Hasonlóan, ahogyan Isten hiányának érzékelése is bizonytalan kapcsolatban van a vele való találkozás élményével. „Anyám vállára támaszkodnék, / az ezer kilométerre” (*Fogság*). Az ötödik, a *Nappal aranyot mosnak* című ciklus minden verse egy személynék szól, vagy annak emlékére íródott „találkozás”, köztük olvashatjuk a három éve elhunyt Prágai Tamás és a 2016-ban elhunyt Oláh János nevét is. „Azt mondtam akkor magamban: / könnyebb volt a nejlonszatyor, / könnyebb a paraszttartásnya, / elfért benne az ezer kilométeres haza, (...) amikor hazafogadtál. (...) Nyitott szemmel kell aludnom, / nyitottan az örökkévalóságra, / hogy legalább az ébrenlétben / találkozzunk néha, / ebbe” a maradék távolságba” (*Ébrenlét*).

A kötetben műfajlag az egyik legeredetibb rész a *Kimenőcédulák*. Valaha a plébánián élő papok írtak ilyet, ha elhagyták hosszabb-rövidebb időre lakóhelyüket. Iancu Laura az önmagától való eltávolodás kimenőcéduláit írja, melyek nyelvi formája pont olyan töredékes, amilyen a valóságunk észlése, az emlékezet, vagy az önmagunkra reflektáló tudat. Az „íróasztalomon töredéktemető” sorral indul a ciklus, és a „néha visszatérek” kezdetű sorral zárul: „néha visszatérek / valójában

örökre elutaztam / — kimenőcédulák a rabságból — / ilyesfajta szél törte fel / egykor a jeget / szegény anyám moslékos kannájából”. Maguk a kimenőcédulák töredékességük ellenére is követnek egy logikai folytonosságot.

A könyvet a *Litánia* zárja, ami egynegyedét teszi ki a száztíz oldalnak. Izgalmas maga a keret, amibe Iancu Laura behelykezteti a párbeszédet. A pappá válás, a családon belüli kétségek kifejeződése („Tudja meg, édesanyám, itt más ábrázolja van Istennek! Szívét nem látni, a tekintete szúr”), a hozott, kissé babonás és „a kitanult” hit intraperszonális és interperszonális vitája („Elváltozott a szava járása, anyám, régi beszédjét messzinek hallom. Mondja úgy, hogy értsem!”), a néprajzi („De hát ahány falu, annyiféle felénk a katolikus hit”), önazonosságbeli, kulturális identitásbeli kérdések poétikai környezetben való érvényes megszólaltatása igazi olvasói élmény. Rétegeiben ma is élő kérdéseket mozgat („Hogy akarsz hát Istennel szóba állni? *A szívtömen keresztül!*”), finoman hangolt és árnyalt szempontrendszert. (*Magyar Napló*, Budapest, 2017)

PAPP EMESE

ZALÁN TIBOR: B2-PÁHOLY Tűnődések a belső oldalon

Van, hogy az ember csak úgy leteszi a ceruzát a papírra, és elkezdi húzni rajta, átadva magát a céltalanságnak, pillanatnyi ötleteinek, gesztusainak. Aztán néha érdekes rajzolatok származnak belőle, mint Zalán Tibor új kötetének kísérőábrái. A kötet illusztrátora, Kovács Péter kezét látszólag az esetlegesség, a pillanatnyi ötlet, a papír redői irányították. A kötetnek ezek a „firkái” őrzik a papírfelület, a ceruza makacs anyagosságát, és az ember testi valóságát, egyediségét, egyszerűségét, esetlegességét, ahogyan látszanak a szándékolt vonalak mellett az őket összekötő üresjáratok. S mégis, bármennyire sok a feleslegesnek tűnő vonal, a heveny vonalvezetések mégis kirajzolnak egy képet, vagy talán csak egy kép emlékéit, vagy éppen a kép vágyát. Aztán hasonlóan ehhez, ha az ember leteszi a ceruzáját a papírra, s elkezdi húzni rajta, van, hogy betűk, szavak, mondatok lesznek belőle, s talán egy esszé, tárcsa. Ilyenek Zalán Tibor írásai is a *B2-páholy* című kötetben, s ugyanúgy, az írásokon érződik annak a kéznek a nyoma, aki írta őket. Pillanatnyi ötletei ezek, esetleges gondolatfoszlányai, improvizációi annak az egyszerű valakinek.

Az írások a Napút folyóirat B2-es oldalán jelentek meg bizonyos rendszerességgel — innen a kötet címe —, s ennek megfelelően hullámzó mélységűek, komolyságúak. Vannak egészen bri-

liánsak, s olyanok is, melyeken érezhető a kötelezően választható feladat műhelyszaga. Éppen ennek a kötelező írásnak az önironikus pellengérré állítását végzi el maga a szerző *A határidős írásról* című írásában, ahol ilyeneket ír: „Ha sem a határidő, sem az ihletés, sem e kettő vélt összefüggése nem segít, marad a karakter mint iránytű.” „Ellenőrzök: a szám leírásáig, címmel együtt, 1036 karakternél vagyok.” Aztán: „Ha nincs más témánk, költőnél ez gyakori fogás, saját magunkkal kell foglalkoznunk.” Persze nem is célja ezeknek az írásoknak, hogy a feje tetejére állítsák a világot, megoldjanak valamilyen filozófiai dilemmát, csak gondolkodni akarnak, s az olvasót együtt gondolkodásra hívják, mint ahogyan az esszék általában. Amúgy is jölesik az embernek a keserűen tömény irodalmiságok mellett valami könnyedebb, frissítőbb, amit az ember a villamoson zötyögve olvashat. Nem véletlen, hogy az esszé ilyen népszerűségnek örvend napjainkban, hiszen jól illik ahhoz a tempóhoz, amit digitális jelenünk magával von, illik rövidségével, dialogizáló jellegével, személyességével, közvetlenségével.

Ezeknek az esszéknek valami ilyesmi áll láthatatlanul az elején: „Tudom is én, hogy hogy van ez, de...”, vagy: „Bár nem vagyok szakavatott ebben a dologban, de...”, és ennek az alázatos és engedékeny nemtudásnak az oltalma alatt aztán szabadabban és ötletszerűbben, jóízűen, borosan lehet töprengeni, személyes benyomásokat felvillantani. Zalán Tibor ír mindenről, ami feltehetőleg az írás pillanatában foglalkoztatja gondolatait. Költő lévén megfogalmaz egy-két gondolatot mesterségéről, mesterségének anyagáról, a nyelvről többek között *A szóhiányról* című írásában, melyben nyelvújítás korabeli szavakat ízelget. „Azért mégis hiányoznak az olyan egzotikus szókapcsolatok, mint a rovátkolt barom...” — kezdi az írást, mintha éppen beszélgetne erről valakivel, in medias res, kertelés nélkül arra tér rá, ami érdekli. Aztán tovább fantáziál: „jölesnék csak úgy leírni, egy napig legalább a mongyát, a láttyát, a bányát és báncsatát és a szánnyát, a hattyát a döncsét társaikkal együtt, anti-Révai módra, így! Hm... Stockholm helyett Istókhalmát, Koppenhága helyett Kappanhágót mondanék, s használnám Mórízsköltő neologizmusát, Csíkhágót a Chicagó helyett. (...) A bankúr, pénzcserén, illetve pénzkereskedő bármelyikét használnám bankár helyett.” Ezekben a fejtegetésekben ott lapul Kosztolányi Dezső bohócos, ironikus lelke, a nyelvvel való bibelődés kosztolányisan gyermeki öröme. A kötet eleve elég nagy rokonságot tart az előd *Próza* című kötetével, de a kapcsolat egészen nyilvánvalóvá válik *A délibábos névetimológiáról* című írásban, melyben Zalán Tibor Kosztolányi Dezső nevének részeiből képzett szavaknak az értelmező szótári cikkét írja egymás alá

így: „kosz fn 1. *Áll. Orvos* Állatokban előforduló...”, majd „koszt fn 1. *biz* Étkezés ill. ehhez való élelem...”, majd „kosztol tn”... stb. Az egész cikk amellet, hogy hódolat a nagy elődnek, persze tréfa is egyben, hiszen jól tudja mindenki, hogy a szavak etimológiailag nem így épülnek fel (ezért „déliabós” ez az etimológia, és milyen sok van Kosztolányiból ebben a „déliabós”-ban is!). De tréfassága mellett is meg tudja mutatni azt, hogy Kosztolányi nevében, ha nem is feltétlenül tudatosan, de mindazok a jelentések, asszociációk kénytelen-kelletlen benne vannak, melyekre Zalán Tibor a nevet szétészte. Hogy Kosztolányi például bizonyosan koszt, azaz táplálék annak, aki a szavakból él.

S ha már a kosztolásnál és a költészetnél vagyunk: a kötetben lévő első vers (merthogy a kötet ilyeneket is tartalmaz), melynek Zalán Tibor neves egyszerűséggel a *Költészet* címet adta, valami kivételesen groteskszeggel beszél arról, hogy a költészet által ami szenvedések árán, belső fájdalmak következtében kijön belőlünk, az egyben táplálékunkká is válik: „Reggel vért hánytam / Majd kisütöm ebédre / Harmadnapja nem.” A kötet tartalmaz tehát néhány verset is, jobban mondva haikut, mert kizárólag ebből a műfajból tett költeményeket a szerző válogatásába, és így természetesen az előbb idézett mű is ide tartozik. Az (*és néhány haiku-megforgatás*) című cikkben találkozunk nyolc haikuval, melyek páronként egymás variációi, tehát valóban „megforgatásai”. Ezzel a költő betekintést enged egy kicsit mesterségének műhelytitkaiba, és remekül illusztrálja azt, amit *A versformáról* című írásában kifejt arra a kérdésre válaszolva, hogy „minek kötött formában írni”: „Mindössze arra hívtam föl a figyelmüket hogy a formai kötöttség — a haikunál az öt-hét-öt szótag — rengeteg szócsereére, egyúttal a szavak sokszorosan variált föltalálására kényszeríti a vers megalkotóját. Magyarán, az ember ilyenkor használni kezdi a nyelvet, a nyelvi készletet nemcsak felhasználja vagy elhasználja azt.”

A kötetben persze nem csak a költésze-tről vagy a haikuról találunk írásokat. Másik nagy témája a kötetnek Zalán Tibor másik mestersége, a színház. Ad egy elbűvölően színes leírást a kulisszák mögötti életről shakespeare-i reminiscenciákkal megtűzdelve, majd egy másik írásában elgondolkodik a dráma elméletéről. Emléket állít régen elfeledett költőknek és olyanoknak is, akiket egyáltalán nem felejtettünk még el, mint például Weöres Sándor, de közéleti témákat is felhoz, mint a plakátok ízléstelen és igazságtalan rongálását, például hogy az „Ákos nevű elhíresedett zenész”-nek Hitler-bajuszt rajzolnak, de azt a tapasztalatát is megosztja, hogy úgy tűnik, nem tud ez a társadalom már nevetni, csak röhögni, mások kárán derülni.

Zalán Tibor könyörtelen tekintettel néz végig hazánk szellemi birodalmán, megvonja a mérleget. Szinte öreges nosztalgiával gondol a „régi szebb időkre, amikor még...”, aztán mintha meghökölne ettől, és igyekszik újra laza lenni és közvetlen, hiszen mégis ő az a Zalán Tibor, aki anno a diákjaival Pink Floydot hallgatott oroszórán, de közvetlensége van hogy inkább csak pongyoláság marad. „...a Himnusz időről időre basztatják. Jobb szó nem jut eszembe...” Hát, talán nem ártott volna itt még egy kicsit gondolkodni a jobb szón, mert az ilyen trágárságban, mely itt-ott felbukkan a kötetben, ugyan semmi szellemes nincsen, de még a felszabadító indulat sem érződik át rajta. De nem így *A játékról* című írásában, melyben egy férfi próbál kicsikarni választottjából a pusztá szexuális együttlét helyett némi erotikát is sikertelenül, mert a nő csak a funkcionális testi élvezetre kapható. Itt nagyon jól, mondhatnám ízlésesen van elhelyezve az ízléstelenség. Ez az írás valójában nem is esszé, hanem egy kisebb novella, és így ez él a legjobban a „nem tudom” szókratészi gesztusával, merthogy minden irodalmi műben benne van ez a gesztus. Ugyan hogyan is lehetne kommentálni ezt a rideg, hideglelés jelenetet?

Összességében tehát érdemes kézbe venni a könyvet, forgatgatni, és hagyni, hogy figyelmes és pontos látásával, múltgyászos hangulatával, rögtönzött bölcsességével visszaringasson minket egy olyan időnek a hangulatába, mikor a szónak még elevensége, szépsége és erkölcsök volt a mindennapi életben is. (*Napkút Kiadó, Budapest, 2017*)

PÁLI ATTILA

SÁRKÖZI MÁTYÁS: „MI ERŐSEBB: A DAL VAGY AZ ORKÁN?” Sárközi György életpályája

„Apámat hét éves koromban láttam utoljára. Menlevélét semmibe véve, akkor vitték előbb budapesti kényszermunkára, majd a balfi táborba, ahová már odahallatszott az orosz ágyúk dörgése, amikor éhen halt. Vannak róla gyermekkori emlékeim” — olvashatjuk a szerző, Sárközi Mátyás sorait édesapja, az izraelita, majd áttért katolikus költő, Sárközi György életpályáját bemutató kötet hátlapján. Az életút mellett átfogó képet kapunk egyúttal a századelőt és a két világháborút övező irodalmi, kulturális életről is, amelyben Sárközi György a népi írók táborának vezéralakjává emelkedett.

„Félénk fiú voltam, fukar a szóban, de kapzsi mások szavára, | Betűfaló, kíváncsi, tőprengő félig megismert titkokon.” Így ír ifjúkori önmagáról a harmincas évei elején járó Sárközi György *Önéletrajz* című versében, melyben egyúttal a váci piarista

gimnáziumban eltöltött éveire emlékszik, ahol megismerkedett a keresztény étosz és a humanista, hazafias lelkület szellemiségével. Még kereste saját hangját, amikor a fiatal György — Szerb Antallal egyetemben — a Barabások tagja lett, amely önképzőkört Benedek Elek fia, Benedek Marcell hívta életre. Tagjai „fiatalos küldetéstudatukban egy irodalmi reneszánsz derékhadának képzeltek magukat. (...) Egyszerre rajongtak Claudelért és André Gide-ért. Éjszakákba nyúló vitákon és végtelen margitszigeteki sétákon idézik a vezért kereső fiatalok áhítatával az új rend, a biztos hierarchia, a formai fegyelem költő-apostolát, Stefan Georgét” (21.) — idézi Poszler György Szerb Antalról szóló tanulmányának sorait Sárközi Máttyás. Az ifjú költő Sárközi Györgyöt Osvát Ernő karolta fel, s vezette be a *Nyugat* világába. Ekkor jelent meg a *Nyugat*-ban a *Tizennyolcévesek zsoldára* című verse, amelyben Kóháti Zsolt — Sárközi György 1971-es monográfiusa — „a katolicizmus után sóvárgó gimnazista aszketikus izgalmát véli felfedezni” (26.), és amely szerint belső tilalom parancsolja el a katolikus Isten oltárától. 1921-ben jelent meg első kötetének címado verse, az *Angyalok harca*, amely kapcsán Szabó Lőrinc kérdőre vonta barátját, „hogyan ért olyannyira lélekközpontú a költészete, miért nem veti a pillantását a kor társadalmi problémáira. (...) Nem gondolta, hogy ettől Sárközi megbántódik. Pedig ez történt.” (34.) Ugyanis „Sárközi György határozottan elkötelezte magát katolicizmusa líraivá esztétizált megvallása mellett, tudott róla, hogy nem jár a fellegekben, nagyon is érzékeny a magyar társadalom realitásai iránt”. (35.) Vallásos meggyőződése és költői hangja az évek során tovább erősödött, határozott formát nyert. Babits a *Nyugat* 1926-os első számában így méltatta Sárkózt: „mélyen vallásos lélek, ki a föld virágaitól az ég csillagain át egyenesen az istenig szárnyal... Valami bűnbeesés előtti költészet ez.” (37.) E gondolathoz kapcsolódik, de már egy feltű hanggal egészült ki Komlós Aladár megjegyzése Sárközi második verseskötetéről, miszerint „úgy érzi, a rossz felé futó világ mostanra bűnbe ejtette a fiatal költőt, ujjongását kétségbeesés váltja fel, emberileg és művészileg egyaránt bizonytalanabbá vált”. (53.) De mindeközben elindult a próza útján, recenziókat közölt a *Nyugat*-ban, többek között Tamási Áron és Márai Sándor műveiről, valamint műfordításokat vállalt az Athenaeum Kiadó munkatársaként. 1932-ben már befutott regényíró, radikális publicista, a kortárs költészet elismert alakja volt. 1935-től a *Magyarország* rendszeres cikkírója lett, ahol a Zilahy Lajostól eredő reformista szellemi front gondolatához csatlakozva a népi írók Móricz Zsigmond, Illyés Gyula, Féja Géza, Né-

meth László és Tamási Áron nevével fémjelzett táborához csatlakozott. A társadalmi változások igényével fellépő Új Szellemi Front cikksorozatában Illyés, Kosztolányi, József Attila és Ignóus Pál a középosztály kérdésével foglalkozott, míg Sárközi György „a társadalmi „fent és lent” jelenségére mutatott rá”. (89.) Írói küldetéstudatában egyre nagyobb hangsúlyt kapott a társadalmi szerepvállalás gondolata: „az író azért író, hogy fájjon neki, ami másnak fáj, százszorosan fájjon neki a mezíteleen talpakba fúródó tüske” — írja Sárközi György *Gondolatok a könyvtárban* című esszéjében. S hogy mennyire fájt Sárkózinak az a bizonyos tüske, azt jól mutatja a Németh Lászlótól átvett *Válasz* című folyóirat szerkesztői posztján végzett munkája, amely a Márciusi Front képviselőjében teljesedett ki. Feladatát a magyar népismeret és az új nemzeti tudat megerősítésében látta, ám a népi írók elleni perek kezdetével a Front 1938-ra feloszlott. Az 1930-as évek Magyarországára a társadalmi reformok igényének színterévé változott. A *Válasz* és a *Magyarország felfedezése* sorozat szerkesztőjeként Sárközi a népi hangsúlyú irodalmi törekvéseknek nyújtott teret, ekkor jelent meg Féja Géza *Viharsarokja*, Erdei Ferenc *Futóhomokja*, Ortutay Gyula *Szolgák és szabadok*, valamint Szabó Ferenc *Cifra nyomorúság* című kötete. Majd sor került a szociográfus írók — így Sárközi György — perbefogására nemzetragalmazás és osztályellenes izgatás címen. 1939. május 5-én a második zsidótörvény életbe lépésével megkezdődött a sorozatos hányattatások időszaka, 1941. augusztus 4-én pedig meghalt Sárközi egyik legfőbb mentora, Babits Mihály. Halálával — a nevéhez kötődő lapengedély miatt — megszűnt a *Nyugat*, amelynek szellemiségét Illyés Gyula a *Magyar Csillagban* vitte tovább. A lap vállalta az üldözött írók műveinek közlését, így Sárközi számára is az utolsó megjelenési lehetőségek egyike volt. Harmadik verseskötetének legfontosabb darabja *Higgy a csodában!* címado vers, amelyről Illyés így írt: „a csoda, amiben hinnünk kell, az, hogy az ember mégis megmenti a világot, a társadalom jobb jövőjét, bármily sötét hatalmak fenyegetik őt is, azt is”. (133.) A sötét hatalmak a nyilas hatalomátvitel után Sárközi Györgyöt is elértek, a zsidótörvények alóli mentesítést figyelmen kívül hagyva budapesti kényszermunkára ítélték, majd a balfi munkatáborba küldték, ahol Szerb Antal és annak öccse, Halász Gábor után 1945. március 8-án végelgyengülésben ő is életét veszítette.

Sárközi Máttyás fiatalon elveszítette édesapját, maga a kötet mégis az életút átfogó ismeretéről tanúskodik, így részletes és hű képet ad Sárközi György munkásságáról. Az írás nem nélkülözi a szakmai tárgyilagosságot, ugyanakkor végig

érezzük a fiú apa iránti tiszteletét: a magánéleti szállal való óvatos és finom bánásmódot. Az életrajz megírásával és megjelenésével azon missziójának tesz eleget, amely szerint egy költő halhatatlanságának és munkásságának „mérceje nem más, mint az irodalomszeretők tudatában fennmaradó verseinek a száma, idézettsége, megbecsülése”. (150.) (*Kortárs*, Budapest, 2017)

GOMBOR LILI

JOSEPH-MARIE VERLINDE: A TILTOTT TAPASZTALAT Az asramtól a monostorig

Nem tudok egyetérteni azokkal, akik temetik Európa vallásosságát, és kongatják a vészharangot az egyre terjedő ateizmusra figyelmeztetve. Nem az istentagadás terjed ma Európában, hanem a különféle alternatív „vallások”, spirituális utak, amelyek vonzzák azokat, akiknek a személyes hitük kiüresedett, vagy akik számára a kereszténység hitelét veszítette. A művelt, nyugati kultúrában futótűzként terjednek a legegyszerűbb babonások. Figyeljük meg: akik a tudomány fejlődésére hivatkozva, önnön felvilágosultságuk teljes tudatában mereven elutasítják Istent mint Teremtőt és a világot tenyerén hordozó szerető lényt, minden fenntartás nélkül olvassák a hetilapok horoszkópjait, elhiszik a jósnő tanácsait, járnak boldogságkurzusokra, vagy vásárolnak egyszerű cukorgolyócskákat a gyógyulás reményében. A túlracionalizált, hedonizmusban megcsömörlött ember misztikára való belső vágyódása ez. Ha már mindenáron kongatni akarjuk a vészharangot, akkor fel kell hívnunk a figyelmet rá, hogy az a valóság tapasztalat, amire minden ember vágyik, megtalálható a keresztény hitünkben, hiteles istentapasztalatok formájában. Ám legfőképpen arra, hogy a keresztény gyökereinktől alapvetően különböző spirituális irányzatok meglehetősen sok veszélyt hordoznak magukban. Erre hívja fel a figyelmet a Joseph-Marie Verlinde atyával készült interjúkötet, *A tiltott tapasztalat*, amely a Szent István Társulat gondozásában jelent meg.

Verlinde atya Belgiumban született, vallásos családban. Kiváló tanulmányi eredményei lehetővé tették, hogy korán elkezdje az egyetemi tanulmányait Gentben, és húszévesen már természettudományos mesterdiplomát szerezzen. Spirituális tapasztalatokat keresve találkozott a New Age-dzsel, és elkezdte elsajátítani a transzcendentális meditációt. Ez a hinduista, védikus technika hivatott segíteni a meditálót, hogy magasabb tudatállapotba kerüljön, amelyben teljesebben meg tudja valósítani önmagát. Buzgósá-

gára és fogékonyságára egy Európában tanító guru is felfigyelt, és maga mellé fogadta. Ezután hosszú évek következtek, melyek során elsajátította a hinduizmus alapjait, és még mélyebben elmerült a keleti, spirituális gyakorlatokban. Könyvében vall arról, hogy hogyan hatolt egyre mélyebbre a tanok ismeretében, miközben — minden figyelmeztető jel ellenére — azt gondolta, hogy az általa gyakorolt technikák megférnek a kereszténység mellett. Mígnem eljött egy pillanat, amikor mélyen megérintette Isten jelenléte, és egyértelművé vált számára, hogy rossz úton jár.

Könyvében részletesen mesél útjáról, és feltárja azokat a pontokat, ahol a kereszténység szöges ellentétben áll a hinduizmussal és a buddhizmussal, annak ellenére, hogy a guruk tagadják ezt az ellentétet, és igyekeznek úgy beállítani a meditációs technikákat, mint olyanokat, amik vallástól függetlenül gyakorolhatók. Beszámol olyan esetekről, amikor az általa követett guru kifakad alapvető keresztény értékek ellen, mint például a szegények megsegítése (mondván, hogy nem szabad beleavatkozni mások karmájába), vagy a keresztrefeszített Jézus imádása (szerinte egy Isten nem halhat meg keresztet). Ezek a figyelmeztető jelek, és több valódi istentapasztalat álltak végül össze egy belső bizonyossággá, hogy rossz úton jár, döntenie kell. Így hosszú kitérő után végül Joseph-Marie Verlinde visszatért Belgiumba, ahol elvégezte a teológiát, és pappá szentelték.

A tiltott tapasztalat megrázó erejű tanúságtétel az ember misztika utáni vágyódásának zsákutcájáról és hiteles Istenre találásáról. Verlinde atya nyíltan, őszintén és mindenki számára érthető nyelven beszél saját útkereséséről, és hívja fel a figyelmet a keleti lelkiiségekben rejlő veszélyekre. Bírálja a szinkretizmust, a New Age különféle irányzatait, elemzi a buddhizmus és a kereszténység közti különbséget, a hitélményt és az istenélményt, szembeállítja a keresztény misztikát más vallások misztikus irányzataival. Szavaiából kiérződik a lelkiéletben való jártassága és bölcsessége. Igazi lelkiatyaként képes lényegre törően és egyszerűen megvilágítani, hogy mi húzódik meg egy-egy spirituális tapasztalat mögött. Kár, hogy a kereszténység és a többi nagy világvallás között a II. Vatikáni zsinat által kezdeményezett párbeszédre nem tér ki.

Talán az interjú mint műfaj nem volt a legszerencsésebb választás, a kérdések olykor csaponganak a témák között, ami kissé nehézkessé teszi az olvasást, de aki kezébe veszi a könyvet, minden bizonnyal nehezen tudja majd letenni. (Ford. Karisai Nóra; *Szent István Társulat*, Budapest, 2017)

HODÁSZ ANDRÁS

SOMMAIRE*Sacrifice – Eucharistie*

- TIBOR GÖRFÖL: Le sacrifice de Jésus
 ROBERT SPAEMANN: Remarques introductives sur la notion de sacrifice
 VIKTÓRIA HEDVIG DEÁK: L'Eucharistie comme sacrifice
 ■ Poèmes de Péter Demény, Csaba Fecske et Laura Iancu
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Sur les essais de Péter Nádas
 ZOLTÁN SZÉNÁSI: Hommage d'adieu au poète Péter Vasadi (1926–2017)
 ■ Entretien avec Edit Klukon, Dezső Ránki et Fülöp Ránki

INHALT*Opfer – Eucharistie*

- TIBOR GÖRFÖL: Das Opfer Jesu
 ROBERT SPAEMANN: Einleitende Bemerkungen zum Opferbegriff
 VIKTÓRIA HEDVIG DEÁK: Die Eucharistie als Opfer
 ■ Gedichte von Péter Demény, Csaba Fecske und Laura Iancu
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Über die Essays von Péter Nádas
 ZOLTÁN SZÉNÁSI: Abschied vom Dichter Péter Vasadi (1926–2017)
 ■ Gespräch mit Edit Klukon, Dezső Ránki und Fülöp Ránki

CONTENTS*Sacrifice – Eucharist*

- TIBOR GÖRFÖL: The Sacrifice of Jesus
 ROBERT SPAEMANN: Introductory Remarks to the Concept of Sacrifice
 VIKTÓRIA HEDVIG DEÁK: The Eucharist as Sacrifice
 ■ Poems by Péter Demény, Csaba Fecske and Laura Iancu
 SÁNDOR BAZSÁNYI: About the Essays by Péter Nádas
 ZOLTÁN SZÉNÁSI: Farewell to the Poet Péter Vasadi (1926–2017)
 ■ Interview with Edit Klukon, Dezső Ránki and Fülöp Ránki

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, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024;

Nyomdai munkák: Séd Könyvkiadói Kereskedelmi és Nyomdaipari Kft., Ügyvezető igazgató: Dránovits István

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. postacím: 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 csekkszámla 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 Közjóért



Nemzeti
Együttműködési
Alap

Ára: 600 Ft

VIGILIA

SZEMLE

■ Könyvek között. Erdélyi József ébresztése
Éjszaka a gyermek. Versek, litánia
IANCU LAURA
ZALÁN TIBOR
SÁRKÖZI MÁTYÁS
B2-páholy. Tűnődések a belső oldalon
„Mi erősebb: a dal vagy az orkán?”
Sárközi György életpályája

JOSEPH-MARIE
VERLINDE

A tiltott tapasztalat. Az asramtól a monostorig

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Gombor Lili, Hodász András, Páli Attila,
Papp Emese és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A kereszténység és a világvallások
- Az olvasás művészete
- Fabiny Tibor, Farkasfalvy Dénes,
Gloviczki Zoltán, Papp Miklós,
Patsch Ferenc és Szeiler Zsolt tanulmánya
- Halmai Tamás, Kontra Ferenc,
Petrőczy Éva, Simek Valéria,
Villányi László és Vörös István írása

nka

Nemzeti Kulturális Alap

