

VIGILIA

2020 / 6



ÁDÁM PÉTER: Tocqueville és a vallás
PROHÁSZKA LÁSZLÓ: Zsákodi Csiszér János egyházművészeti alkotásai
KISS GÁBOR: Szinodalitás 2.0?

GYÖRFFY MIKLÓS: A világ romantizálása. Peter Handkéről
Aczél Géza, Bertók László, Fecske Csaba és Juhász Anikó versei
JOHN MILTON: Elveszett Paradicsom (részlet a 4. énekből)
PÉTI MIKLÓS: Milton Paradicsomáról – röviden
GÖRFÖL TIBOR: Robert Lax és az ártatlanság költészete
SZABÓ FERENC: Emlékezés Rónay György hajdani főszerkesztőre

Beszélgetés Kárpáti Tamással

85. évfolyam	VIGILIA	Június
--------------	---------	--------

GÖRFÖL TIBOR:	A polarizáltságról	401
---------------	--------------------	-----

ÁDÁM PÉTER:	Tocqueville és a vallás <i>(bevezető a fordításhoz)</i>	402
-------------	---	-----

ALEXIS DE	Hogyan szolgálják a demokratikus érzelmek a vallást	
-----------	---	--

TOCQUEVILLE:	az Egyesült Államokban <i>(Ádám Péter fordítása)</i>	405
--------------	--	-----

PROHÁSZKA LÁSZLÓ:	Zsákodi Csiszér János egyházművészeti alkotásai <i>(tanulmány)</i>	412
-------------------	--	-----

SZÉP/ÍRÁS

BERTÓK LÁSZLÓ:	Az út odáig ér (Firkák a szalmaszárra) <i>(versek)</i>	417
----------------	--	-----

GYÖRFFY MIKLÓS:	A világ romantizálása. Peter Handkéről <i>(tanulmány)</i>	418
-----------------	---	-----

FECSE CSABA:	Még egyszer; Ha tudnám; Ha nincs tovább <i>(versek)</i>	429
--------------	---	-----

JUHÁSZ ANIKÓ:	Élet-halál; Városlakó <i>(versek)</i>	431
---------------	---------------------------------------	-----

JOHN MILTON:	Elveszett Paradicsom. Részlet a 4. énekből <i>(Horváth Viktor fordítása)</i>	432
--------------	---	-----

PÉTI MIKLÓS:	„Változatos látvány, boldog vidéki székhely”. Milton Paradicsomáról – röviden <i>(tanulmány)</i>	435
--------------	---	-----

ACZÉL GÉZA:	(szino)líra. torzósótár <i>(versek)</i>	441
-------------	---	-----

FÜRI MÁRIA:	Köhögés; Mező; Nem megúsítható <i>(versek)</i>	443
-------------	--	-----

GÖRFÖL TIBOR:	Robert Lax és az ártatlanság költészete <i>(esszé)</i>	444
---------------	--	-----

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL:	Kárpáti Tamással	452
----------------	------------------	-----

EGYHÁZ A VILÁGBAN

KISS GÁBOR:	Szinodalitás 2.0?	459
-------------	-------------------	-----

MÚLTUNK ÉS JELENÜNK

SZABÓ FERENC:	Baráti emlékezés Rónay György hajdani főszerkesztőre	463
---------------	--	-----

TUSOR PÉTER:	Főúri befolyás és egyházi autonómia (Nemzeti zsinatok, 1638, 1648)	466
--------------	---	-----

KRITIKA

SZATMÁRI GYÖRGYI:	Cziglányi Zsolt: <i>Az Ószövetség története</i>	472
-------------------	---	-----

SZEMLE

	(részletes tartalom a hátsó borítón)	475
--	--------------------------------------	-----

A polarizáltságról

A szembenállások, a törésvonalak és a pólusok nem múló jelenségei az emberi kultúrának, s talán csak annyi változik idővel, hogy milyen mértékű polarizáltságot érzékelünk egy-egy korábbi korszakban. A 15. századot mérhetetlen sokféleség és hatalmas mennyiségű vita jellemezte, de ma már nem mindenkinek ez jut eszébe a késő középkorról. És könnyen lehet, hogy a fokozhatatlanul megosztottnak észlelt 21. század utólag majd egységes időszaknak fog tűnni.

A világvjárvány mindenestre szinte laboratóriumi körülmények között világitott rá a polarizáltság kortárs jelenlétére. Egyaránt hallhatóak olyan hangok, melyek szerint a járvány elmúltával semmi sem lehet többé olyan, mint korábban, és olyan vélemények, melyek szerint a társadalmak túl restek a változáshoz. Egyesek szemében csekély mértékűek az ismereteink a helyzetről, mások szerint felesleges túl sok szót vesztegetni rá. Szinte divattá vált annak emlegetése, hogy a nyilvános vitákban alig jutnak szerephez az egyházak, de ekkor máris jelentkeznek azok, akik a hétköznapokban tanúsított karitatív egyházi helytállásra mutatnak rá. A járványt kísérő pozitív megoldások és összefogások láttán az emberiség vállát megveregetők örömebe keserű ízt kevernek a gyermekvédelmi szakemberek, akik a gyermekbántalmazás mértékének növekedését konstatálják ezekben a hetekben. A tudományos és egyetemi élet képviselői hajlamosak megrántani a vállukat és beszámolni az olajozott akadémiai működésről, de talán csak addig, amíg nem kénytelenek szembesülni a fodrászuk letörtségével.

Egyházi téren nem más a helyzet. Hogy is lehetne. A járványhelyzetben bemutatott nyilvános szertartásokat tudományellenesnek minősítőképp úgy modernnek tartják magukat, mint a vallásszabadság jogára hivatkozva az állami szabályozással szembeszegülő egyházi ellenkultúrát követelőké. A nép nélküli liturgiák ósdiságát emlegetőké ugyanúgy tetszést aratnak, mint azok, akik arra figyelmeztetnek, hogy minden eucharisztikus liturgiának egyetemes jelentősége és kozmikus dimenziója van. Egyesek szemében a liturgikus élet a döntő kérdés, mások szemében marginális ez a probléma. A helyzet azonnali keresztény értelmezésére vállalkozó teológusokat leintik azok a kollégáik, akik helyesebbnek tartják az értelmezői higgadtságot és a kívárást. Nagyobb mértékben van-e igaza annak, aki nyomban coronateológiát dolgoz ki, mint annak, aki beéri a mindent tárgyilagosan felmérő megfigyelő helyzetével?

Nem tehetünk úgy, mintha semmi sem történné, és nem élhetünk úgy, mintha minden megváltozott volna. A helyzet talán nem is önmagában jelentős, hanem azért, mert ijesztő és nagyszerű dolgokra világit rá az emberi együttélésben, csodálatos lehetőségekre és félelmetes rákfenékre az emberi kultúrában. Hogy tanulékonytságot hoz-e magával, azt nem egyhamar lehet majd megmondani.

Tocqueville és a vallás

„Sokan hiába keresik a hithez vezető utat, sajnos, nem mindenkinek adatik meg az öröm, hogy rátaláljon...”

(Tocqueville 1857. január 24-én A. de Gobineau-hoz intézett leveléből¹)

1946-ban született Budapesten. Műfordító, szerkesztő.

¹Tocqueville: *Œuvres complètes*, IX. kötet: *Correspondance Tocqueville–Gobineau*. Gallimard, Paris, 1959, 276.

²*The last days of Alexis de Tocqueville*. The Catholic Historical Review, 1964. július, 155–170. (A tanulmányt 2002 októberében a Vigilia is közölte Horkay Hörcher Ferenc fordításában.)

³Tocqueville „janzenizmusáról” újabban lásd Lucien Jaume: *Tocqueville*. Fayard, Paris, 2008, 218–261. E „janzenizmus” csíráit *Az amerikai demokrácia* szerzőjének nevelője, a spirituális irányzathoz közelálló Lesueur abbé (1750–1835) ültette el a még gyermek Tocqueville-ban.

⁴Hogy csak két példát említsék, a mai szakiro-

dalomban ma már klasszikusnak számító tanulmányt tett közzé Alexis de Tocqueville életének utolsó évéről.² A tanulmány azt vizsgálja, milyen viszonya volt *Az amerikai demokrácia* szerzőjének a katolikus valláshoz. A magyar származású történész szerint Tocqueville „janzenista színezetű”³ és mai szemmel „modern” vallásosságát, ami nem nagyon felelt meg a korabeli katolikus egyház elvárásainak, „puritanizmus”, „intellektuális szigor” és „morális önvizsgálat” jellemezte. Ahogyan a szerző a tanulmány végén megállapítja, a halál előtti hetek nem „a vallás társadalmi és politikai funkcióját elemző agnosztikus arisztokrata”, hanem egy „sokat tépelődő keresztény” hitét teljesítették ki. Az utóbbi fél évszázad kutatásai itt-ott ugyan módosítják ezt a képet,⁴ de alapvető megállapításait nem vonják kétségbe.⁵

Az 1859-es „megtérést” a szakirodalomban azzal a mély lelki válsággal szokás szembeállítani, amely a tizenhat éves Tocqueville-t a húszas években metzi tanulmányai idején kerítette hatalmába, amikor apja könyvtárában hosszú órákat tölt a 18. századi filozófusok, Montesquieu, Rousseau és Voltaire műveinek tanulmányozásával. Főleg Boissy d’Anglas (1756–1826) akkortájt közreadott *Malesherbes-életrajza* volt rá nagy hatással,⁶ amiből megtudta, hogy dédapja — minden politikai funkciója és cenzori tiszte ellenére — milyen nagy támogatója volt a Francia Enciklopédia szerkesztőinek. Az olvasmányélmények hatására a fiatal Alexis mély válságon megy keresztül. A krízisről Tocqueville viszonylag későn, csak élete legutolsó időszakában vallott: „Hirtelen olyan érzésem támadt — írja 1857. február 26-án Madame Swetchine-hez intézett levelében —, mintha megindult volna alattam a föld, mint amikor kicsúszik a talaj az ember lába alól, mint amikor megmozdulnak körülöttünk a falak, kileng a csillár, ide-oda csúszkálnak a bútorok (...). Mély levertség fogott el, és még mélyebb életundor.”⁷ A válság — a legtöbb életrajz szerint — a gondolkodó egész életét meghatározta. Ekkor kezd kételkedni a politikai rendszer, valamint a társadalmi hierarchia alapzatát alkotó értékekben, és ekkor kezd tudatosulni benne, hogy új világ van születőben, és hogy az új világban a mindjobban meggyökeresedő egyenlőség-érzés fogja irányítani a társa-

dalom erős fenntartásokkal beszél Antoine Redier *Comme disait Monsieur de Tocqueville* (Librairie Académique Perrin, Paris, 1925) című könyvéről, amelynek állításait John Lukacs még kritikátlanul elfogadta. Emellett Gustave de Beaumont Lukács professzor által kritizált szerkesztői munkáját is több megértéssel kezeli, annál is inkább, mivel a hatvanas évek elején az özvegygel együtt előkészített összkiadás munkálatai közben az egykori jó barátunk aligha lehetett érdeke a levelek közül többet is megsemmisítő többival összekülönbözni.

⁵Lásd André Jardin: *Alexis de Tocqueville*. Hachette, Paris, 1984; Hugh Brogan: *Alexis de Tocqueville: A Life*. Yale University Press, New Haven and London, 2007; Jean-Louis Benoît: *Tocqueville*. Perrin, Paris, 2013; Brigitte Krulic: *Tocqueville*. Gallimard, Paris, 2016.

⁶*Essai sur la vie, les écrits et les opinions de M. de Maiesherbes*. Treuttel et Würtz, Paris, I–III, 1819–1821.

⁷Tocqueville: *Lettres choisies; Souvenirs (1814–1859)*. Gallimard, Paris, 2003, 1242–1245. Lásd még az 1831. október 22-

dalmi viszonyokat. Tocqueville ekkor veszti el hitét, ekkor lesz agnosztikus.

Jóllehet a levelezésből kirajzolódó kép ebből a szempontból a legkevésbé sem egyértelmű, ma már a fent vázoltnál sokkal árnyaltabban látjuk ezt a kérdést. A magam részéről Jean-Louis Benoît-val értek egyet; őszerinte Tocqueville korántsem veszíthette el teljesen a hitét, már csak azért sem, mert egész életében magáénak vallotta a katolikus vallást, bár tény, hogy nagyon is kritikus volt a katolikus párttal, a korabeli egyházi hierarchiával és IX. Piusszal szemben, az egyes dogmákkal (mint például az áteredő bűnnel) kapcsolatos fenntartásairól nem is beszélve. Mindamellett semmi sem ingathatta meg benne azt a mély meggyőződést, hogy a vallás nélkülözhetetlen mind az egyén, mind a nemzet és a társadalom életében: „Szerintem a kétkedés — írja egyik levelében — közvetlenül a betegségek meg a halál után, az emberi természet legnagyobb sorscsapása”.⁸ Végezetül ide tartozik az is, hogy *Az amerikai demokrácia* szerzője a mű bevezetőjében úgy beszél a demokrácia fokozatos térhódításáról, mintha az mindenben megfelelné az isteni Gondviselés terveinek.⁹

Tocqueville tehát a kamaszkori válság után is megmarad hívő embernek, bár sok ambivalencia is volt benne a vallással szemben. Miközben csodálja az evangéliumok üzenetét, miközben buzgó olvasója Pascalnak, miközben spirituális világát tekintve közel áll mind a fiatal Lacordaire-hez,¹⁰ mind Lamennais-hez,¹¹ élete alkonyán a filozófus Louis Bouchittéhez intézett levelében¹² rezignáltan vall elbizonytalanodó vallási meggyőződéséről. Mindez élesebb megvilágításba helyezi Lacordaire vele kapcsolatos megjegyzését. A neves író és hitszónok ugyanis, aki a Francia Akadémián Tocqueville karosszékének volt örököse, elődjét 1861. január 24-én mondott székfoglaló beszédében¹³ „homme singulier”-nek, azaz ‘különleges’, vagy ahogyan ma mondanánk, ‘öntörvényű’ embernek nevezte...

Tocqueville-nak a hittel való öngyötrően ambivalens kapcsolata azonban csak egyik oldala a vizsgált kérdésnek. A másik oldal Tocqueville-nak a valláshoz mint társadalmi jelenséghez való viszonya. A francia gondolkodó idetartozó nézeteit legrészletesebben a II. *Amerikai demokrácia* első részének ötödik fejezetében fejtette ki.¹⁴ A tocqueville-i társadalomértelmezésnek az *égalité des conditions*, vagyis a társadalmi helyzetek egyenlősége a központi fogalma. Az *égalité des conditions* olyan „társadalmi állapotot” jelöl, amelyben egyrészt eltűnnek a születésen alapuló rangkülönbségek, másrészt — elvileg legalábbis — immár áthidalható a társadalmi osztályok közt húzódó és korábban áthidalhatatlan szakadék. Az ő szemében tehát a demokrácia nem egyszerűen politikai rendszer, hanem minden mást meghatározó központi adottság, Durkheim-féle *fait social*. Amiért is az amerikai társadalom elemzésében Tocqueville-nak korántsem a politikai rendszer a kiindulópontja, ő azt tanulmányozza, hogy — a szellemi élettől az életmódon át egészen a közéletig meg

én egykori iskolatársá-
hoz, Charles Stöffels-hez
intézett levelét,
uo. 238–241.

⁸Idézi Jean-Louis Benoît:
*Tocqueville, le Coran,
l'Islam et la colonisation.*
Revue des Deux-
Mondes, 2016. december
– 2017. január, 74.

⁹Azért-e, hogy Tocqueville
még nyomósabb érveket
állítson szembe az akkor-
tájt divatos „providencia-
lista” történetírással,
vagy ebben is a hit
megnyilatkozását kell
látunk, vita tárgya.

¹⁰Jean-Baptiste-Henri
Lacordaire (1802–1861)
pap, hitszónok, író, politi-
kus. Tocqueville a kora-
beli francia katolicizmus-
nak két nagy alakját
kísérte figyelemmel,
Lacordaire-t és Lamennais-
t. Feltehetően ő is sokat
hallott az előbbinek a
Notre-Dame székesegy-
házban tartott népszerű
szentbeszédeiről. Bár ké-
sőbb, miután Lacordaire
azonosul a Lamennais-t
elítélő pápai enciklikával,
Tocqueville eltávolodik
tőle, ennek ellenére
a hitszónok akadémiai
székfoglalójában meleg
szavakkal emlékezik meg
Az amerikai demokrácia
szerzőjéről.

a vallásig — milyen hatással van a demokrácia az amerikai élet kü-
lönöző aspektusaira.

Az ember Tocqueville szerint természettől eredően vallásos. A hit
ugyanis megóvja az embert a filozófiai materializmustól; a materia-
lizmus Tocqueville szemében valóságos bűn, az emberi gondolko-
dás meggyalázása, mivel elszakítja az embert a transzcendenciá-
hoz kapcsoló köteléket. *Az amerikai demokrácia* szerzője szerint sem
az egyén, sem a társadalom nem lehet el istenhit nélkül; és még a
francia forradalom tapasztalata is arra tanít, hogy a vallásnak más
evilági ideológiákkal való helyettesítése végeredményében olyan
helyzetet teremt, amelyben a javasolt megoldás még a vallás hiá-
nyánál is rosszabb. Hogy befejezésül öt magát idézzem: „Az em-
bert csak a tévúton járó emberi elme meg az emberi természet elleni
erőszak távolíthatja el a hittől; annál is inkább, mert egy legyőzhe-
tetlen erő mindig visszasodorja hozzá. A hitetlenség — baleset;
egyedül a hit az emberiség tartós állapota.”¹⁵

✱

A 20. század végén két hazai kiadó is foglalkozott *Az amerikai de-
mokrácia* megjelentetésével. A nyolcvanas évek elején, szemelvényes
válogatás erejéig, a Gondolat, majd egy évtizedre rá az Európa,
amely az 1983-as szemelvényes kiadáshoz — két új fordító felkéré-
sével — hozzáfordította a hiányzó részeket. E két — részben azo-
nos — kiadás azonban pontatlan, zavaros, olvashatatlan. A szöve-
get mind a Gondolathoz, mind az Európa Könyvkiadónál láthatóan
senki sem gondozta, senki sem vetette össze az eredetivel. Senki
sem foglalkozott azzal, hogy a hét fordító igencsak eltérő minőségű
és hajlékonyságú szövegeit — akár csak a szakszavak szintjén is —
egymáshoz igazítsa. Nem csoda, hogy az 1993-as teljes kiadásban
olyan sok a félreértés, és hogy a szöveg stilisztikai szempontból is
erősen kifogásolható.

Az Európa Könyvkiadó-féle *Amerikai demokráciával* azonban
nemcsak az a baj, hogy a könyv logikailag zavaros, követhetetlen és
élvezhetetlen, és hogy rengeteg a melléfogás benne, hanem az is,
hogy a kötet hét fordítója teljesen figyelmen kívül hagyta a mű sti-
lisztikai, szépírói dimenzióját. Az alábbiakban enyhe rövidítéssel a
II. *Amerikai demokrácia* első részének ötödik fejezetét szeretném be-
mutatni; a szöveget, kerülve minden archaizálást és papírizú iro-
dalmiaskodást, igyekeztem eleven mai nyelven megszólaltatni.
Munka közben nemcsak világosságra és gondolati szabatoságra
törekedtem, hanem arra is, hogy visszaadjak valamit a szerzőnek a
18. századi francia értekező próza legjobb hagyományain nevelő-
dött kristálytisztá stílusából.¹⁶

HOGYAN SZOLGÁLJÁK A DEMOKRATIKUS ÉRZELMEK A VALLÁST AZ ÉGYESÜLT ÁLLAMOKBAN

¹¹Félicité Robert de Lamennais (1782–1854) pap, író, politikus, filozófus. A *Paroles d'un croyant* (1834) című művét Tocqueville is nagyra tartotta. 1848-ban, Tocqueville mellett, Lamennais is tagja az új alkotmány kidolgozásával megbízott testületnek.

¹²Tocqueville: *Lettres choisies; Souvenirs* (1814–1859), i. m. 1279.

¹³<http://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-de-henri-lacordaire>

¹⁴A fordítás az alábbi kiadásból készült: *Comment, aux États-Unis, la religion sait se servir des instincts démocratiques*. In: Tocqueville: *Œuvres*, II. Gallimard, Paris, 1992, 530–539.

¹⁵Tocqueville: *Œuvres*, II, i. m. 343.

¹⁶Az amerikai demokrácia új magyar fordításából eddig hét szemelvényt adtam közre: *Milyen despotizmustól kell tartaniuk a demokratikus nemzeteknek*. Holmi, 2014. április, 395–402.; *A többség diktatúrája*. 2000, 2015. május, 3–7.; a könyv bevezetése, *Kommentár*, 2015. 1–2. 33–14.; *A demokrácia félresiklása*

Ahogy egyik korábbi fejezetben már megállapítottam,¹⁷ az emberek nemcsak nem tudják nélkülözni a dogmatikus hiedelmeket, de nagyon is kívánatos, hogy legyenek ilyen hiedelmeik. Hadd tegyem hozzá: a magam részéről az összes dogmatikus hiedelem közül erre a célra a dogmatikus vallásokat tartom legmegfelelőbbnek. Mindez még akkor is világosan levezethető, ha kizárólag a világi érdekeket tartjuk szem előtt.

Csaknem mindegyik emberi cselekedetnek, bármilyen különleges cselekedetről legyen is szó, valamilyen általános eszme a kiindulópontja, az, ahogyan az emberek Istent elgondolják, vagy az, ahogyan az emberiségről, tulajdon lelkükről vagy felebarátaik iránti kötelességeikről gondolkodnak. Ha akarjuk, ha nem, ezek az eszmék közös kiindulópontot alkotnak, és minden más erre a közös kiindulópontra vezethető vissza.

Az embereknek tehát nagyon nagy érdekük fűződik ahhoz, hogy Istenről, a lelkükről, a Teremtő iránti és felebarátjuk iránti általános kötelességeikről állandó képet alkossanak maguknak; máskülönben a kétely — azzal, hogy a véletlen játékatól teszi függővé minden cselekedetüket — végső soron káoszra és tehetetlenségre ítéli őket. (...)

Mindennek következményeként az összes eszme közül az Istennel meg az emberi természettel kapcsolatos eszméket kell leginkább kivonni az emberi elme szokásos tevékenysége alól, már csak azért is, mert azzal nyerjük a legtöbbet, illetve azzal veszítjük a legkevesebbet, ha elfogadott tekintély alá rendeljük őket.

A vallásnak ugyanis az az első célja és legfontosabb haszna, hogy a leglényegesebb kérdéseket illetően szabatos, világos, érthető és időálló megoldást kínál a sokaságnak. (...)

Amikor egy nép körében lerombolják a vallást, a gondolkodó emberek legnagyobb részén eluralkodik a kétely, amely félig-meddig a társadalom többi részét is megbénítja.¹⁸ És az egyén hamar megszokja, hogy csak homályos és folytonosan változó fogalmi legyenek minden olyan témát illetően, amely őt magát meg a felebarátját legjobban foglalkoztatja. Ilyenkor az emberek vagy nem nagyon tudják megvédeni, vagy könnyen sutba dobják véleményeiket, és mivel — keressék akármilyen kétségbeesetten — egymagában senki sem tud megoldást találni az emberi sors által felvetett legnagyobb problémákra, az emberek gyáván úgy csinálnak, mintha ezek a problémák nem is léteznének.

Ez az állapot csak elsorvasztja a lelket; meglazítja az akarat rugóit, és szolgaságra készíti fel a honpolgárokat.

Akik ilyenkor nemcsak tétlenül hagyják, hogy elvegyék szabadságukat, de gyakran ők maguk mondanak le róla.

(a Holmiban közölt szemelvény második része). Kalligram, 2015. október, 3–9.; *Sajtószabadság, közvélemény*. Látó, 2015/10. 66–75.; *Három szemelvény Az amerikai demokráciából (Miért ragaszkodnak a demokratikus népek sokkal makacsabban és sokkal szenvedélyesebben az egyenlőséghez, mint a szabadsághoz, Az egyetemes választójog A demokratikus társadalmak és az individualizmus)*. Jelenkor, 2015. november, 1228–1235.; *Alexis de Tocqueville a központosításról*. Látó, 2019/2. 80–91.

¹⁷Tocqueville a második *Amerikai demokrácia* első részének „De la source principale des croyances chez les peuples démocratiques” című második fejezetére gondol; lásd Tocqueville: *Œuvres*, II, i. m. 518–523.

¹⁸Tocqueville itt is és a továbbiakban is a francia forradalomra céloz.

Amikor már semmilyen vallási tekintély sincs előttük, ahogyan minden politikai tekintélytől is megszabadultak, az embereken a korlátozatlan szabadság láttán hamar eluralkodik a rémület. Szorongással tölti el és meg is bénítja őket a társadalom örökös forrongása. Mivel körülöttük a szellem világában minden mozgásban van, az minden vágyuk, hogy legalább a materiális világban legyen minden tartós és szilárd, amiért is — mivel nem térhetnek vissza korábbi hiedelmeikhez — újfajta uralom jármába hajtják fejüket.

Ami engem illet, kétlem, hogy az ember valaha is képes lesz egyszerre elviselni a vallástól való teljes függetlenséget, valamint a teljes politikai szabadságot; az a véleményem, hogy ha az ember nem hisz, szolgátság az osztályrésze, ha pedig szabad, akkor mindenképp hinnie kell.

Mindamellett nem tudom, hogy a vallás haszna nem még látványosabb-e a társadalmi helyzetek egyenlőségét élvező népeknél, mint az összes többinél.

Az egyenlőség, igaz, tagadhatatlanul sok jót is adott a világnak, ezzel egyidejűleg azonban, ahogyan lejjebb bemutatom, rendkívül veszedelmes vágyakat ültet el az emberekből; elszigeteli őket egymástól, arra készítve őket, hogy csakis önmagukkal törődjenek, és senki mással.

Az egyenlőség túlságosan is nyitottá teszi őket az anyagi javak élvezetére.

A vallásnak ezzel szemben az a nagy előnye, hogy erősíti az ezzel ellentétes érzelmeket. Nincs olyan vallás, amelyik ne adna a földi javak élvezetén túlmutató célt az emberi vágyaknak, és amely ne emelné az emberi lelket az érzéki világ feletti régiókba. (...)

Mindennek következményeként a vallásos népek a dolgok természetéből eredően épp ott erősebbek, ahol a demokratikus népek gyöngék; már ebből is kiderül, milyen fontos, hogy az egymással egyenlővé vált emberek el ne veszítsék vallásosságukat.

Nem áll szándékomban és jogom sincs rá, hogy tüzetesen szemügyre vegyem, milyen természetfeletti eszközökkel ülteti el Isten a hitet az emberek szívében. Én itt kizárólag emberi nézőpontból vizsgálom a vallást, arra a kérdésre keresve választ, hogyan tudja legkönnyebben megőrizni hatalmát azokban a demokratikus évszázadokban, amelyeknek küszöbén állunk.

Ahogy arról már volt szó, a felvilágosultság meg az egyenlőség korában az emberek már nehezebben fogadják el a dogmatikus hiedelmeket, mint ahogy arról is, hogy csakis a vallás dolgában érzik ezeknek égető szükségességét. Mindez egyszersmind azt is jelenti, hogy ezekben az évszázadokban a vallásnak még éberebben kell ügyelnie rá, hogy át ne lépje tulajdon határait; mert ha hatalmát a vallás területén túlra is ki akarja terjeszteni, nagy a kockázat, hogy minden hitelét elveszíti. Mindebből az következik, hogy a vallásnak igen nagy gonddal kell megőriznie azt a kört, amelyen belül gyakorolni akarja szellemi befolyását, és ami azon kívül van, azt teljesen át kell engednie az ember szellemi szabadságának.

¹⁹Tocqueville a Koránt 1838 márciusában olvasta, mégpedig az orientalista és egyiptológus Claude-Étienne Savary (1750–1788) többször is közreadott fordításában: *Le Coran, traduit de l'arabe etc.* Paris, 1783.

Mohamed nemcsak vallási tanokat, hanem politikai maximákat, magánjogi és büntetőjogi törvényeket, sőt, tudományos elméleteket is kapott az égből, és jegyzett fel a Koránban.¹⁹ Az Evangélium viszont, épp ellenkezőleg, csak arról beszél, milyen viszonyban állnak az emberek Istennel és egymással. Ezen kívül nem tanít semmi másra, és más területen semmilyen kötelező hitet nem ír elő. Száz más érv közül már ez az egy is bőven elegendő ahhoz, hogy az Iszlám nem lehet sokáig uralkodó vallás a felvilágosultság meg a demokrácia évszázadaiban, míg a kereszténység ezekben az évszázadokban is ugyanúgy megmarad uralkodó vallásnak, mint volt az összes többiben.

Tovább folytatva vizsgálódásomat, mindinkább úgy látom: hogy a vallás — az emberek nézőpontjából tekintve a dolgot — meg tudja őrizni hatalmát a demokratikus évszázadokban, ahhoz nemcsak az szükséges, hogy gondosan bezárkózzék a vallási tanítások körébe; mindez, talán még ennél is jobban, annak is függvénye, milyen jellegű hiedelmek hirdetője, milyen külső formákat tesz magáévá, és milyen kötelezettségeket ír elő.

Amit korábban mondtam, vagyis hogy az egyenlőség általános érvényű és mindent átfogó eszmékhez vezet az embereket, azt legfőképpen a vallás területére értettem. Az egymással egyenlő és egymástól úgyszólván semmiben sem különböző embereknek egyáltalán nem nehéz felfogni az egyistenhit fogalmát, már csak azért sem, mert ez a fogalom mindenkire nézve ugyanazokat a szabályokat tartja érvényesnek, és mindenkinek ugyanolyan érdemek fejében biztosítja az eljövendő boldogságot. Az emberiség egységének eszméje folytonosan visszavezeti őket az egyetlen Teremtő eszméjéhez, míg az egymástól elkülönített és egymástól nagyon különböző emberek, épp ellenkezőleg, nemcsak annyi istenséget imádnak, ahány népre, kasztra, osztályra vagy nagycsaládra tagozódnak, de megszámlálhatatlanul sok úton juthatnak fel a mennybe.

Bizonyos mértékig maga a kereszténység is elszenvetője volt annak a befolyásnak, amit a társadalmi és politikai formáció gyakorol a vallási hiedelmekre.

Amikor a kereszténység megjelent a földkerekségen, a Gondviselés nyilván már felkészítette jöttére a világot, mégpedig azzal, hogy az emberiséget hatalmas nyájként a római császárok fennhatósága alá terelte. Jóllehet ezt a gigantikus tömeget egymástól igencsak különböző emberek alkották, létezett azért valami, ami egyesítette őket, nevezetesen az, hogy valamennyien azonos törvények uralma alatt éltek életüket, és mindannyian olyan kicsik és jelentéktelenek voltak az uralkodó nagyságához képest, hogy valamennyien egyenlőnek látszottak az uralkodóhoz képest.

Az emberiségnek ez a sajátosan új állapota, el kell ismerni, nemcsak még nyitottabbá tette az embereket arra, hogy befogadják a kereszténység által hirdetett általános igazságokat, de arra is magyarázatot kínál, hogy ez a vallás miért talált olyan könnyen és gyorsan utat az emberek lelkéhez.

A Római Birodalom bukása minderre akár ellenpéldaként is szolgálhatna.

Amikor a Római Birodalom, hogy úgy mondjam, ezer darabra hullott, mindegyik nemzet visszanyerte korábbi arculatát. Nem sokkal később ezeken a nemzeteken belül a végtelenségig megsokszorozódtak a társadalmi rangkülönbségek; az etnikumok elkülönültek, a kasztok pedig több népre osztottak minden nemzetet.²⁰ Ebben a közös erőfeszítésben, amely újabb és újabb csoportokra osztotta fel az emberi társadalmakat, a kereszténység egyetlen pillanatra se vésztette szem elől az általa fénybe vont legfontosabb általános eszméket. Ennek ellenére kénytelen volt alkalmazkodni, már amennyire maga is részese volt ennek az erőfeszítésnek, azokhoz az új tendenciákhoz, amelyek az emberiség több népre való szakadásával jöttek létre. Az emberek ugyan továbbra is egy Istent imádtak, de emellett mindegyik nép, mindegyik város, sőt, ha úgy vesszük, mindegyik ember próbált valami csak neki járó kiváltságra és olyan támogatókra szert tenni, akik a Mindenható előtt majd szót emelnek az érdekében. Mivel megosztani nem tudták, legalább megsokszorozták az Istenséget, és növelték a közbenjárók számát. Az angyalok és szentek kultusza a legtöbb keresztény esetében már a bálványimádást súrolta, és volt idő, amikor még az a lehetőség is felmerült, hogy visszafejlődve ugyanolyan vallás lesz belőle, mint amelyek felett diadalt aratott.

Aligha szorul bizonyításra: minél inkább eltűnnek az emberiségben belül a különböző nemzeteket és a nemzeteken belül a különböző honpolgárokat elválasztó falak, az ember, mintegy önkéntelenül is, annál közelebb kerül az olyan egyetlen Mindenható eszméjéhez, aki ugyanazokat a törvényeket írja elő minden embernek. (...)

Emellett nekem egy másik igazság is napnál világosabb: nevezetesen az, hogy a vallást a demokratikus időkben — a többi időszakoktól eltérően — nem kellene annyira megterhelni a szertartásokkal. (...)

Ahogy az amerikaiak filozófiai módszere kapcsán már kimutattam,²¹ legjobban az háborítja fel az egyenlőség korában élő embereket, ha azt látják, alá kell vetniük magukat a társadalom által előírt formáknak. A demokratikus időkben élő ember (...) gyerekes maskarát lát a szimbólumokban, őszerinte ezek csak azoknak az igazságoknak a leplezésére vagy felékesítésére szolgálnak, amelyek még nyernének is vele, ha nem félhomályban és dísztelenül mutatnák fel őket; az ilyen ember nem hatódik meg különösebben a szertartások láttán, és nem tulajdonít különösebb jelentőséget a kultusz minden apró alkotóelemének. (...)

Nagyon is tisztában vagyok vele, külsődleges gyakorlatok nélkül vallás nem tud fennmaradni. De azt is tudom, hogy — azokban az évszázadokban, amelyeknek küszöbéhez értünk — egyáltalán nem veszélytelen ezeknek a gyakorlatoknak a szükségtelen gyarapítása;

²⁰Célzás Augustin Thierry (1795–1856) akkortájt elhíresedett elméletére, amit a romantikus történetész már az *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* (1825) című könyvében is kifejtett. Eszerint az elmélet szerint a legtöbb nép történetének alakulására a hódító etnikumok meg a leigázott etnikumok (Franciaország esetében az arisztokráciát alkotó frankok meg a köznépet alkotó gallok) közti harc a magyarázat.

²¹Lásd *Az amerikai demokrácia*, II, első rész, I. fejezet, in: Tocqueville: *Œuvres*, II, i. m. 513–518.

és abban is biztos vagyok, hogy inkább csökkenteni kellene őket, és csak azt kellene megtartani, ami nélkülözhetetlenül szükséges a dogma fennmaradásához, ami mégiscsak a vallás leglényege, és amelynek a kultusz csak külső burka. Minden vallásban vannak szertartások, amelyek részei a hit szubsztanciájának, és amikhez nem szabad hozzányúlni. Mindez különösen igaz a katolicizmusra, amelyben forma és lényeg olyan szorosan kapcsolódik egymáshoz, hogy szinte egy egészet alkot. Azokban az időkben, amelyekben mind nagyobb az emberek közti egyenlőség, egy szőrszálhasogató, merev és nehezen teljesíthető aprólékos szabályokból álló vallás híveiből nagyon hamar csak egy csoport vakbuzgó rajongó maradna a hitevesztett sokaság közepén.

Jogos az ellenvetés, hogy a vallást, amely egy sor általános igazság hirdetője, mégsem lehet csak úgy hozzáigazítani minden egyes évszázad változó érzelmeihez, már csak azért sem, mert ezzel minden hitelét elvesztené a hívők szemében: az ilyen ellenvetésre itt is azt válaszolnám, hogy a vallást megalapozó legfontosabb alaptételeket, amiket a teológusok hitelveknek neveznek, gondosan meg kell különböztetni a hozzájuk tartozó a másodlagos fogalmaktól. A vallásnak mindig keményen ragaszkodnia kell az elsőhöz, bármilyen is a széljárás abban a korban. Arra azonban ügyelnie kell, hogy az utóbbiakhoz ne ragaszkodjék olyan görcsösen az olyan évszázadokban, amelyekben minden szakadatlan mozgásban van, és amelyekben a mentalitás állandó változásához hozzáedződött ember nem tudja elviselni, hogy bármiben is gúzsba kössék gondolkodását. A külsődleges és nem különösebben fontos dolgokban való változatlanság ugyanis csak olyan időkben biztosítéka a vallás fennmaradásának, amikor maga a társadalom is változatlan; más időkben viszont véleményem szerint az ilyen mozdulatlanság veszélyes lehet a vallásra nézve.

Ahogy látni fogjuk, azok között az érzelmek között, amelyeket az egyenlőség kelt életre, fejleszt ki és ültet el az emberi lélekben, alighanem a jólétre való vágyakozás a legerősebb. Elannyira, hogy épp a jólét kedvelése a demokratikus idők legszembeötlőbb és megváltoztathatatlan tulajdonságjegye.

Az elmondottak alapján aligha tévedek nagyot, ha azt állítom, az a vallás, amely megpróbálná teljesen kiölni a jólétre való vágyakozást az emberi lélekből, alighanem áldozatul esne ennek az érzelemnek. Ha a vallás ki akarná szakítani az embereket az evilági javak vonzasköréből, csak hogy még önfeledtebben adhassák át magukat a túlvilág által felkínált spirituális javaknak, akkor aligha tudná megtartani maga körül az emberi lelkeket; akkor az emberek eltávolodnának tőle, csak hogy teljesen elmerülhessenek az evilági anyagi javak élvezetében.

A vallásnak épp az a legfontosabb feladata, hogy spiritualizálja, szabályozza, és valamennyire visszafogja a jólétre való heves és minden mást háttérbe szorító vágyakozást, amely hatalmába keríti

az embereket az egyenlőség korában; azt azonban nem javasolnám, hogy ezt a vágyat teljesen megfékezze és gyökerestül kitépje az emberek lelkéből. Teljesen elfordítani az embereket a megvagyonosodás vágyától, mindez aligha lehetséges; nagyon is lehetséges viszont rábeszélni őket, hogy csak tisztességes eszközökkel törekedjenek a meggazdagodásra.

Mindez még egy utolsó gondolathoz vezet, amely bizonyos szempontból az összes többit magában foglalja. Amilyen mértékben növekszik az emberek közti egyenlőség, és csökken a különbség ember és ember között, úgy lesz egyre fontosabb, hogy a vallás gondosan távol tartsa magát a politikai élet napi eseményeitől, hogy ne kerüljön konfliktusba sem az általánosan elfogadott eszmékkal, sem a tömegek tartós érdekeivel. A demokratikus időkben ugyanis egyre inkább a közvélemény a legfontosabb hatalom, egyre inkább a közvélemény az az erő, aminek senki sem tud ellenállni; és a közvéleményen kívül sehol sem lehet olyan szilárd fogódzót találni, ami lehetővé tenné, hogy tartósan ellenálljanak neki. Mindez ugyanúgy igaz egy zsarnoki uralom alatt élő demokratikus nép, mint egy köztársaság esetében. Az egyenlőség évszázadaiban a királyok, meglehetősen kikényszeríthetik az engedelmességet, hinni viszont a tömegek mindig csak a többségi véleménynek hisznek; mindennek következményeként mindenben, ami nem ellentétes a hittel, a többség a mérvadó, az ő tetszését kell keresni.

Az első *Amerikai demokráciában* már kimutattam, hogyan tartják távol magukat az amerikai papok a politikától.²² Ez talán a legszembeötlőbb, de korántsem az egyetlen példája visszafogottságuknak. Amerikában a vallás külön világ, amelyen belül a pap az úr, aki különös gondot fordít arra, hogy sohase lépjen ki ebből a világból. A pap csak bizonyos határok közt szellemi vezető; a határokon túl nem foglalkozik a híveivel, akik csak magukra számíthatnak abban a minden függőviszony nélküli szabadságban és bizonytalanságban, amely ugyanúgy jellemzője a kornak, mint az emberi természetnek. Talán nincs is még egy olyan ország, amelyben a kereszténység olyan kevés külsőséggel, gyakorlattal, szertartással veszi körül magát, mint épp az Egyesült Államokban, és sehol másutt nem kínál közérthetőbb, egyszerűbb és általánosabb gondolatokat a hívőknek. Igaz, hogy az amerikai keresztények számtalan szekta között választhatnak, ez azonban mit sem változtat azon, hogy valamennyien ugyanúgy látják a vallásukat. Mindez a katolicizmus mellett a többi vallásra is érvényes. Az Egyesült Államokbeli katolikus papok nem sokra tartják az egyénekre szabott hitéleti köteleességeket, azokat a rendkívüli és sajátos módszereket, amelyekkel ki-ki eljuthat az üdvözülésig; és máshol soha nem találkoztam még katolikus pappal, aki a törvény lényegét náluk komolyabban vette volna, szemben a törvény betűjével, amelynek nem tulajdonítanak különösebb jelentőséget. Sehol másutt nem hirdetik világosabban és nem követik lelkesebben az egyháznak azt a tanítását, amely szigorúan tiltja, hogy a szenteket is

²²Az *amerikai demokrácia*, I, második rész, IX. fejezet, in: Tocqueville: *Œuvres*, II, i. m. 318. oldaltól.

ugyanolyan kultusszal tiszteljék, mint ami Istennek jár. Mindamellett az amerikai katolikusok hite mély és őszinte.

Volna egy másik megjegyzésem is, mégpedig az összes vallás valamennyi papjára vonatkozóan. Az amerikai papok nem nagyon foglalkoznak azzal, hogy felhívják az emberek figyelmét a túlvilági életre. Nem zavarja őket, hogy az emberek az élet ügyes-bajos dolgaira összpontosítják minden energiájukat. Mintha az evilági javakat ők is fontosnak tartanák ugyan, csak éppen másodlagosnak. Bár foglalkozni semmilyen iparral sem foglalkoznak, azért nagyon is érdekli, nagyon is foglalkoztatja őket a különböző iparágak fejlődése, és bár annak rendje-módja szerint felkészítik a híveket, hogy félelemmel bár, de reménykedve függesszék tekintetüket a túlvilágra, egyáltalán nem tiltják nekik, hogy tisztességesen evilági boldogulásukon munkálkodjanak. Ők ezt a két dolgot nem választják el egymástól, nem állítják élesen szembe egymással, sőt, inkább arra buzdítják a híveket, keressék meg, hogy a kettőt hogyan is lehetne egymáshoz közelebb hozni vagy összekapcsolni egymással.

Az összes amerikai pap tudja, milyen hatalmas intellektuális befolyása van a többség véleményének, és ezt a véleményt tiszteletben is tartja. Csak akkor küzdenek ez ellen a vélemény ellen, ha feltétlenül szükséges. De soha nem avatkoznak be a pártok torzskodásába, és szívesen teszik magukévá az ország meg a kor általános eszméit, és ők maguk is ellenállás nélkül bízzák rá magukat az érzések és eszmék még sok mást is magával sodró áradatára. Igyekeznek jobbra tenni kortársaikat, de elkülönülni nem különülnek el tőlük. És soha egyetlen egyszer sem fordulnak szembe a közvéleménnyel. Sőt, sokkal inkább a közvélemény támogatja és veszi védelmébe őket; ilyenformán ez az ő hitük egyszerre támaszkodik a vallás belső erejére és annak a többségnek az erejére, amelynek a véleményével azonosulnak.

A vallásnak, mindent összevéve, az Egyesült Államokban csak úgy sikerül előnyösen felvennie a harcot az őt fenyegető legnagyobb veszéllyel, vagyis az egyén minden függést tagadó szellemiségével szemben, ha nemcsak tiszteletben tartja a vele nem ellenséges demokratikus érzelmeket, de támaszkodik is rájuk.

Ádám Péter fordítása

Zsákodi Csiszér János egyházművészeti alkotásai

PROHÁSZKA LÁSZLÓ

1953-ban született Budapesten. Művészeti író. Legutóbbi írását 2019. 11. számunkban közzeltük.

¹Gádor Endre (szerk.):
Budapest szobrai.
Képzőművészeti Alap,
Budapest, 1955, 261.

²Medvey Lajos: *Vezető Budapest szobrai megtekintéséhez.* Mémók Könyvtára, Budapest, 1939, 107.

³Egervölgyi Dezső:
Prohászka Ottokár alakja az éremművészetben. In: Mózessy Gergely (szerk.): *Prohászka Ottokár – Püspök és az ember.* Székesfehérvári Székeskáptalani Levéltár – Szent István Társulat, Székesfehérvár – Budapest, 2006, 183.

⁴Lajos Huszár – Béla v. Procopius: *Medaillen- und Plakettenkunst in Ungarn.* Éremkedvelők Egyesülete, Budapest, 1932, 1877. sz.

⁵Prohászka Ottokár:
Naplójegyzetek. Agapé – Távlatok – Ottokár Püspök Alapítvány, Szeged – Székesfehérvár, 1997.

1. kötet, 331.

Csiszér János 1883. április 28-án született az erdélyi Héjjasfalván. A székelyudvarhelyi kő- és agyagipari szakiskola elvégzése után a budapesti Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskolán Mátrai Lajos tanítványa volt. 1904 és 1906 között külföldön képezte magát,¹ Párizsban az Académie de la Grand Chaumière hallgatója volt. A francia fővárosban Auguste Rodinnél is tanulhatott. Hazatérve eleinte Zala György műtermében dolgozott, majd önállóan alkotott, ekkor már a Zsákodi előnevet is használva.²

Éremművészeti munkássága kezdetén, 1913-ban *Prohászka Ottokár* székesfehérvári püspökről mintázott egyoldalú plakettet.³ Az 50×69 milliméteres, finom eleganciával kivitelezett, bronzból vert plaketten⁴ a főpap balra tekintő reverendás mellképe látható, profilban. Főnt PROHÁSZKA OTTOKÁR, jobbra lent a váll mögött apró betűkkel Zs. CSISZÉR J. 1913 felirat olvasható. Érdemes megjegyezni, hogy ez volt az első numizmatikai ábrázolás a püspökről, aki naplójegyzeteiben maga is megemlékezett az alkotásról. Az 1913. január 31. napjával kapcsolatos bejegyzésként ezt olvashatjuk: „Tegnap volt a Pázmány-ünnep... Az ünnep után, melyen egy szép plakettet felajánlottak, volt a vacsora a Körben.”⁵

1925-ben *Angyal* szobrot készített a művész. Erről azonban csak annyi adat maradt fenn, hogy mérete tizenhét centiméter és a talpazatába bekarcolt jelzet: CSISZÉR J. 1925. Sem a kispasztika leírásáról, sem annak sorsáról nem lehetett további érdemi információt fellelni.

1926. május 15-én szentelték fel Komáromban az új katolikus leányiskolát, amelyben az Isteni Megváltóról Nevezett Nővérek Kongregációjának apácai felügyelték az oktatást. Az épülethez tartozó zárda kápolnájának oltára fölé *Jézus a kisdedekkel* című alkotást mintázta a művész.⁶ A szoborcsoportban középen Jézus, jobbán két kislány, balján édesanyja, karján kisfiúval.

Az oltárral szembeni szoborfülkében Jézus Krisztus, mellette, a két oldalsó szoborfülkében Avilai Szent Teréz, illetve Szent Erzsébet alakja áll. A korabeli sajtó tanúsága szerint *Szent Erzsébet* szobra egyértelműen Zsákodi Csiszér alkotása.⁷ Erzsébetet lepelszerű ruhában, fején hercegi koronával, nyakában egyszerű kereszttel, balkezében rózsákkal teli kosárral ábrázolta a művész. Az alkotás egyszerre sugároz közvetlen egyszerűséget és méltóságot, előkelő megjelenést és szerény alázatot. A legjobb Szent Erzsébet-ábrázolások közé tartozik — kár,

⁶Huszka István: *Nagy ünnepek közben szentelték fel a komáromi új leányiskolát, zárdát és kápolnát.* Nemzeti Újság, 1926. május 15.

⁷Huszka István: i. m.; *Ötvenöt vidéki város előretörése a magyar kultúra évtizedében.* Budapesti Hírlap, 1931. április 12.

⁸Huszka István: i. m.

⁹Kontha Sándor (szerk.): *Magyar művészet 1919–1945.* Akadémiai, Budapest, 1985. I. kötet, 199.

¹⁰Wehner Tibor: *A hazugság és a hiány emlékművei. Előadások, tanulmányok, cikkek, röpiratok, feljegyzések a magyar szobrászatról 1986–1999.* Új Művészet Kiadó, Budapest, 2001, 93.

¹¹Jutta Seibert (szerk.): *A keresztény művészet lexikona.* Corvina, Budapest, 1994, 291–292.

¹²Nemzeti Újság, 1929. október 5.

¹³Fülöp Elemért bízta meg a Prohászka-szobor elkészítésével. Pesti Hírlap, 1929. október 3.

¹⁴Marosi Arnold: *A székesfehérvári múzeum.* Magyar Művészet, 1930/7. 477.; Székesfehérvári Szemle, 1931/1. 7.

hogy szinte alig ismert. Noha az újságok erről nem tettek említést, az utcáról nyíló bejárati folyosó falán elhelyezett korabeli emlék-márványtábla tanúsága szerint a kápolna valamennyi szobrát — így tehát *Krisztus és Avilai Szent Teréz* alakját is — Zsákodi Csiszér János készítette. Mindegyik szobor anyaga fehérre festett gipsz.

A kápolna fogadóterme feszületének márvány keresztjére *korpuszt* készített a művész.⁸ Az iskolát 1948-ban államosították, a kápolnából élelmiszerraktár lett, az oltár fölötti részt befalazták. 1989-ben helyreállították a kápolnát, a szobrokat is visszahozták a közeli templomból. A nagyméretű kereszt is visszakerült a kápolna előterébe, de korpusz nélkül. Középen rögzítést szolgáló vas-csap emlékeztet arra, hogy a keresztet egykor a megfeszített Krisztus alakja díszítette.

A két világháború közötti korszak első világháborús hősi emlékműveinek színvonalát lényegesen meghaladó köztéri alkotások — így a budapesti Andrásy úti MÁV-emlék, a rákospalotai, komáromi, felsőgallai emlékmű⁹ — fűződnek Zsákodi Csiszér nevéhez. További hősi emlékei közül az 1927-ben Dorogon felavatott alkotása szakrális megjelenésű. A római katolikus Szent József-plébániatemplom előtt álló alkotáson többfejű sárkánnyal küzdő katona mészkből faragott szobra fölött, a talapzaton bronzból öntött *Patrona Hungariae* látható: Szűz Mária fején a Szent Koronával, karján a kis Jézussal, mögöttük kettős kereszttel.¹⁰ Mária ülő alakjának lába földgömbön lévő kigyóra tapos, utalva a szeplőtelen fogantatásra, hogy Krisztushoz hasonlóan ő is eredendően mentes a földi bűnöktől.¹¹ A kompozíció különlegessége, hogy Mária szokatlan módon — talán a magyarság harckészisége utalva — jobb kezével kardot szorít magához.

Prohászka Ottokár püspök budapesti emlékművére 1929-ben meghirdetett pályázatra Zsákodi Csiszér is készített pályaművet. „Oszlopokkal övezett obeliszk tövében helyezi el Prohászka alakját” — írta alkotásáról a Nemzeti Újság. A lap bírálta az építészeti tervet, ugyanakkor elismerően szólt „a fej nagyszerű portréhűségéről.”¹² (A budapesti emlékműre a megbízást végül Fülöp Elemér kapta,¹³ az 1947 áprilisában ledöntött főalak ma Székesfehérváron a Prohászka-emléktemplom mellett áll.)

Talán a fenti pályaműhöz kapcsolódhatott, hogy a Székesfehérvári Múzeumegyesület 1930-ban a művésszel mintáztatta meg *Prohászka Ottokár fejszobrát*. Az alkotás a székesfehérvári múzeumban, a püspök emlékszobájában kapott elhelyezést,¹⁴ majd az 1950-es években átkerült a Székesfehérvári Egyházmegyei Múzeum gyűjteményébe.¹⁵ A *Prohászka*-fejszobor egy példányát a Pannonhalmi Főapátsági Múzeum Képzőművészeti Gyűjteménye őrizte,¹⁶ de 1991-ben kikerült innen.

Az 1938-ban Budapesten tartott XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust megelőzően, hasonlóan kiemelt fontosságú esemény volt az 1930-ban, ugyancsak Budapesten rendezett Szent Imre-év. A nagyszabású rendezvénysorozat szervezőbizottságának elnöki tisztségét Huszár Károly korábbi miniszterelnök töltötte be, a Vati-

¹⁵Dr. Mózessy Gergely közlése a szerzőnek 2018-ban.

¹⁶PFM.KM ltsz.: 1138.

¹⁷Gergely Jenő: *Magyar-szentszéki diplomáciai kapcsolatok (1920–1990)*. In: Zombori István (szerk.): *Magyarország és a Szent-szék diplomáciai kapcsolata 1920–2000*. Szent István Társulat – Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 2001, 62–63.

¹⁸Csiky Balázs: *Jubileumi esztendőik és katolikus megújulás a Horthy-korszakban*. In: Bánkúti Gábor – Varga Szabolcs – Vértesi Lázár (szerk.): *A 20. század egyház- és társadalomtörténetének met-széspontjai*. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2012, 142–143.

¹⁹Huszár Károly (szerk.): *Szent Imre album. A jubiláris ünnepségek története képekben*. Szent Imre Jubileum Rendező Főbizottsága, [Budapest,] 1930.

²⁰*Szent Imre herceg élete*. Új Ember, 2007. április 1.

²¹Lajos Huszár – Béla v. Procopius: i. m. 1869. sz.

²²Lajos Huszár – Béla v. Procopius: i. m. 1870. sz.

kánt a szertartásokon Aloisio Sincero bíboros, pápai legátus képviselte.¹⁷ Rajta kívül külföldről hat bíboros és több mint száz püspök vett részt az impozáns rendezvényeken (szabadtéri mise a Vérmezőn, Szent Jobb-körmenet, eucharisztikus hajós körmenet a Dunán). A szertartásokon a katolikus hívők százezres tömegei vettek részt.¹⁸

A Szent Imre-évnék hivatalos jelvénye és érme volt, amelyeket Zsákodi Csiszér János mintázott. A fémlemezből préselt, 30 milliméter átmérőjű, kör alakú jelvényen Szent Imre balra tekintő mellképe látható. Fején hercegi korona, kezében lilium. A mellképet a háttérben glória övezi. A művész ősmagyar hajviselettel, vállig érő haját oldalt varkocsba fonva és bajusszal ábrázolta Imrét, utalva a keresztény hite mellett megőrzött magyarságára. A jelvény körirata: SANCTUS EMERICUS 1930. Jobbra lent, apró betűkkel Zs. / CSISZÉR / J. felirat utal a szerzőre. A jelvény a hátoldalon látható szöveg szerint a budapesti Ludvig érem- és jelvénykészítő üzemben készült nagy példányszámban. A Szent Imre-év eseményeit feldolgozó reprezentatív vászonkötésű album borítóját is a jelvény dombornyomásos, aranyozott változata díszíti.¹⁹

A fiatal herceget szüzességi fogadalma miatt, évszázadokon át szinte nőiesen átszellemült alakban ábrázolták. „Pedig Szent Imre kétségtelenül erős, férfias egyéniség volt” — írta róla Sík Sándor.²⁰ Ezt bizonyítja, hogy több hadjáratban is részt vett, halálos sebet embert próbáló küzdelemben, vadkanvadászat során kapta. Zsákodi Csiszér emberközeli, határozott, fiatal férfiként ábrázolta a herceget. Ez a letisztult megjelenítés nem előkép nélküli, de érezhetően különbözik a korszak néha sablonossá váló Szent Imre-ábrázolásaitól. Nem áll távol a neobarokktól, de nem követi ennek nem egyszer ismétlődő, gyakran negédesse váló manírjait.

A Szent Imre-jelvénynek éremváltozata is készült, méghozzá többféle méretben. A 175 milliméter átmérőjű, bronzból öntött érem egyoldalas, képi ábrázolása megegyezik a jelvényével.²¹ Nagyobb példányszámú sokszorosításra kétoldalas, 55 milliméteres vert érem készült,²² amelynek előlapja azonos a nagyobb éremével. A hátoldal körirata: AZ • ORSZÁG • EREJE + A • TISZTA • IFJÚSÁG +. A hátlapot a feliraton kívül babér- és tölgyágak díszítik. Az éremnek létezik ezüstözött bronz változata is. A Huszár–Procopius katalógus nem említi, de készült a fentivel teljesen azonos elő- és hátlappal 43,5 milliméteres átmérőjű változat is. A Magyar Nemzeti Galéria gyűjteményében megtalálható ennek a méretnek a kétoldalas, ezüstműből vert változata.²³ Magántulajdonban ismert a 43,5 milliméter átmérőjű érem bronzból, illetve ezüstözött bronzból vert példánya. Az érmekezt az előlap alján látható jelzés szerint szintén a Ludvig cég gyártotta.

Természetesen a Múcsarnokban 1930-ban tartott nagyszabású Szent Imre-kiállításon is szerepeltek a művész alkotásai. *Krisztus a keresztben* című műve mellett *Szent Imre*, *Boldog Margit* és *Prohászka Ottokár* szobrát, továbbá a *Szent Imre-érmét* láthatta tőle a közön-

²³MNG ltsz.: 56.293-P.

²⁴A Szent Imre emlékkiállítás képes tárgymutatója. Országos Magyar Képzőművészeti Társulat, Budapest, 1930. 98. sz., 115. sz., 116. sz., 121. sz., 138. sz.

²⁵Az emléktábla fényképét közölte a Képes Pesti Hírlap, 1930. június 4.

²⁶Magony Imre: Székesfehérvár szobrai. Ma – Vörösmarty Mihály Megyei Könyvtár, Székesfehérvár, 1995, 203.; Demeter Zsófia: „Szent Imre, Isten leventéje”. A Szent Imre jubileumi év. In: Lőrinc Tamás (szerk.): Az ezeréves ifjú. Tanulmányok Szent Imre herceg 1000 évéről. Szent Imre-templom, Székesfehérvár, 2007, 154.; Entz Géza Antal: Székesfehérvár. Osiris, Budapest, 2009, 215.

²⁷Radó Tamás plébános úr közlése a szerzőnek 2007-ben.

²⁸Nagy Kálmán: A pálosok budapesti sziklatemploma. Honismeret, 1992/5. 42.

²⁹Erdőssy Béla: Korunk magyar egyházművészete. Katolikus Emléktár, Budapest, 1983, 25.

³⁰P. Aczél László Zsongor OSPPE: A Sziklatemplom története 2. rész. A Fehér Barát, 2010/1. 7.; Nagy Kálmán: A pálosok buda-

ség.²⁴ (Később a *Krisztus a kereszten* Komáromba, a *Boldog Margit* pedig a gellérthegyi Sziklatemplomba került.)

Székesfehérváron 1930-ban emléktáblát avattak Szent Imre tiszteletére, a róla elnevezett templom Városházára néző, külső falán.²⁵ A mészkőből faragott emlékjele a középkori Székesfehérvár képét ábrázoló bronz relief került. A domborművet Philipp István rajza alapján Holló Barnabás mintázta²⁶ a századforduló környékén, vagy néhány évvel ez után. (A dombormű tehát több évvel korábban készült, mint maga az emléktábla.) A relief alá a következő feliratot vésték:

*Itt állt hajdan Szent István palotája, Szent Imre szülőháza.
Elpusztította a török 1601-ben. Helyén áll e templom alapkövében
Szent Imre ereklyéje.*

Szent Imre emlékének szenteli a város közönsége 1930.

A dombormű fölé mészkőből faragott koszorúval övezett, bronzból öntött Szent Imre-érem került. Az érmen látható arcmás megjelenik a Zsákodi Csiszér jelvénnyéről ismert portréval.

Zsákodi Csiszér János Szent Imre-ábrázolásával azonban nemcsak kisplasztikai alkotásokon találkozhatunk. Győrben a nádorvárosi Szent Imre-templom kertjében egészalakos *Szent Imre-szobor* áll. A gipszből készült 5/4-es életnagyságú alkotás az 1980-as évek körül, a soproni Szent Margit kápolnából, ajándékozás útján került Győrbe.²⁷ A szobrot 2007 után áthelyezték a templom melletti árka-dos folyosóra, amely megnyugtató védelmet biztosít az alkotásnak az időjárás viszontagságaival szemben.

Az alkotáson az arcvonások pontosan megegyeznek a művész érmen és jelvénnyén látható portréval. A fiatal férfi fején ugyanaz a hercegi korona, vállán hermelinprémes palást, oldalán kard, jobb kezében lilium. Amíg az érem és a jelvény határozottabb és zártabb kompozíció, az egészalakos szobor megjelenésében közelebb áll a két világháború közötti korszak hivatalosan támogatott neobarokk, historizáló irányzatához. A mű ugyan jelzés nélküli, de az arcvonások azonossága és a mintázás stílusjegyei alapján nagy valószínűséggel feltételezhető, hogy a szobor ugyancsak Zsákodi Csiszér munkája.

A budapesti Gellérthegyen 1926. május 23-án szentelték fel az egykori Szent Iván-barlangban létesített kápolnát, amelyet 1930-ban robbantással kialakított helyen alsó templom-résszel bővítettek.²⁸ Az így kialakított, 1931. május 25-én felszentelt Sziklatemplom számára Zsákodi Csiszér János *Árpád-házi szentek* szobrai mintázta meg.²⁹ Az alsó templom három sziklapillére között *Szent Erzsébet* feldebrői oszlopokkal kiképezett műkő oltára állt. Az oltár fölé Weichinger Károly műépítész vasból kovácsolt Jessze-fája került, amelynek ágai Szent Erzsébet alakját övezték. Tőle jobbra, a Dunára néző ablakok felé *Szent Imre* herceg haraszi mészkőből faragott oltára kapott helyet. Az oltárasztal mellett Imre herceg életnagyságú szobra állt.³⁰ Liliumot tartó kezét mellén összetéve, arccal a mennybe tekintett. A Margit kápolnában az oltár fölé *Árpád-házi Boldog Margit* színes kerámia szobra került.³¹

pesti Sziklatemploma II.
Honismeret, 1992/6. 35.

³¹Pfeifer Gyula:
Nagyasszonyunk Szent-
gellérthegy Sziklatem-
plomájának története.
Budapest, 1931, 31.

³²Pfeifer Gyula: i. m. 32.

³³Medvey Lajos: i. m. 107.

³⁴Beke Margit (szerk.):
A katolikus Budapest.
Szent István Társulat, Bu-
dapest, 2013. I. kötet, 398.

³⁵Kasza Sándor (szerk.):
Újbuda – XI. kerület.
CEBA, Budapest,
2007, 232.

³⁶Török Pál: Magyarország-
gi érem- és plakettművé-
szet 1850–1945. Magyar
Éremgyűjtők Egyesülete,
Budapest, 2011. 3093. sz.

³⁷Kontha Sándor (szerk.):
i. m. 211.

³⁸<https://www.jegy.hu/venue/herminamezoi-szent-lelek-templom/info> (megte-
kintés: 2017.11.20.)

³⁹Gádor Endre (szerk.):
i. m. 58.; S. Gy.: Zsákodi
Csiszér János. Szabad
Művészet, 1953/3. 143.

⁴⁰Kiss Károly:
Ebek harmincadján.
Szépirodalmi,
Budapest, 1982, 75.

A főhajóban három oltár volt. A főoltár melletti Szent István oltáron Szent István márványból faragott szobra állt, míg a korabeli leírás szerint „a Szent László oltár felett Szent László király egyik képmása van remekművi utánzatban elhelyezve”.³² Medvey Lajos szoborkatalógusa szerint *Patrona Hungariae* alakját is megmintázta a művész.³³

A Rákosi-rendszerben szinte valamennyi szerzetesrendet, köztük a pálosokét is feloszlatták. A Sziklatemplomot 1950-ben bezárták, a szerzeteseket elhurcolták. A templom berendezésének kisebb része a tabáni plébániatemplomba került, nagy része szétszóródott vagy megsemmisült.³⁴ 1960-ban a barlangot is teljesen befalzták.³⁵ A rendszerváltozás után a pálosok újra birtokba vehették a kolostort és a Sziklatemplomot, de ez már teljesen új berendezést és új művészi alkotásokat kapott.

1938-ban tartották a Szent István halála 900. évfordulójára meghirdetett szentévet és Budapesten a XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszust. A nagyszabású eseménysorozatra természetesen sok művészeti alkotás készült. Zsákodi Csiszér *Szent István*-érmét mintázott. A bronzból vert, 62 milliméter átmérőjű érem előlapján István király szembe néző portréja látható fején a Szent Koronával. A körirat: SZENT ISTVÁN KIRÁLYUNK HALÁLÁNAK 900. ÉVFORDULÓJA EMLÉKÉRE. Hátoldalon középen kettős kereszt palmaággal. A körirat: IFJÚ POLGÁROK LAPJA ELSŐ DÍJA 1038–1938.³⁶

A Múcsarnokban 1943-ban tartott nemzeti kiállításon *Prohászka Ottokár* püspököt megörökítő korábbi alkotásának alumíniumból készített változatával szerepelt.³⁷ Pályáját és alkotómunkáját — sok más hazai művészhez hasonlóan — megtörte a második világháború.

A Budapesten 1937-ben felszentelt herminamezői Kassai téri Szentlélek plébániatemplom Budapest 1944–45-ös ostroma alatt súlyos károkat szenvedett. Az újjáépítés során 1949 júniusában a főoltárra elkészült *Csodálatos kenyérszaporítás* és a *Víz borrá változtatása* domborműveket Zsákodi Csiszér János mintázta. A plasztikákat Fischer Ágota és Fischer Ferenc faragta ki ruszkikai márványból.³⁸

A művész utolsó köztéri alkotása *Jedlik Ányos* mészkből faragott mellszobra volt a Városligetben, amelyet 1952-ban állítottak fel.³⁹ Zsákodi Csiszér bár nem hangsúlyos módon, de — jól láthatóan — papi ruhában ábrázolta a kiváló fizikus bencés szerzetest.

E mellett is volt még megbízása: a budapesti központi Városháza épületdíszítő szobrait kellett volna újrafaragnia.⁴⁰ Erre azonban már nem került sor: 1953. április 30-án, Budapesten elhunyt. Hamvai a budapesti Új Köztemetőben nyugszanak, a főváros által adományozott sírhelyen, egyszerű, dísztelen sírkő alatt.

Zsákodi Csiszér János gazdag életművéből az Árpád-ház szentjeinek Sziklatemplomban elpusztult szobrai, a komáromi iskolakápolnában meglévő alkotásai, a többféle plasztikai változatban megformált Szent Imre-ábrázolások, valamint a Prohászka Ottokár püspök alakját megörökítő szobrok és plakett a 20. századi magyar egyházművészet fontos és megőrzendő része.

BERTÓK LÁSZLÓ

Az út odáig ér

(Firkák a szalmaszállra)

Naptár

Egymásba ér a hét eleje, vége.

Azt sem tudod már, hogy jössz-e vagy mégy-e.

Az idő

A szellem előzne, a testre figyel,

s az idő elszárguld vak perceivel.

Határon

Szerveid a határaidra szorulnak...

Ellenállsz? Feladod? ... Csak a tanújuk vagy?

Jelentés

A nagyok hallgatnak és magabiztosak.

A kicsik jajgatnak, nagyokat mondanak.

Mégis

A gödör legalján, lassan kapaszkodva,

s mégis mintha minden általad mozogna.

A palló

A keskeny palló is, ahol honnan hova,

billeg, csúszik, kopik... De még mindig oda...

Örökké

Ne türelmetlenkedj, ha egy perc csak egy perc,

amire nincs idő, az örökké meglesz.

Az út

Mire a döbbenet, a nem, a rossz szájíz? ...

Az út odáig ér, ameddig a láb visz.

Aztán

Aztán a fáj, a jaj, a tükkör... A... Mi még?

Hogy ott vagy, s nem hallod a sejtjeid nesztét?

A világ romantizálása

GYÖRFFY MIKLÓS

Peter Handkéről

1942-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, az ELTE BTK Összehasonlító Irodalom- és Kultúratudományi Tanszék professor emeritusa. Legutóbbi írását 2018. 4. számunkban közöltük.

Bár az irodalmi Nobel-díj évenkénti odaítélése a posztmodern társadalmakban hovatovább hasonló médiaeseménnyé válik, mint egy királyi esküvő vagy a Bajnokok Ligája döntője, nem beszélve az Oscar-díjak átadásáról, az irodalomértők világában, úgy tűnik, egyre kevesebbet ér ez a kitüntetés. Az utóbbi évtizedekben a Svéd Akadémia néha szinte provokálta a kritikusok és olvasók várakozásait. Sokak véleménye szerint merőben politikai indíttatású elfogultságot tanúsított a bizottság például azzal, hogy az Egyesült Államok írói közül Toni Morrison óta, azaz lassan három évtizede senkinek sem ítélte oda a díjat, hacsak nem számítjuk ide Bob Dylan 2016-os kitüntetését, amit persze mint a legnagyobb presztízsű *irodalmi* díjat az ő esetében aligha lehet komolyan venni. Az utóbbi idők olyan nagyszerű amerikai írói nem kapták meg a Nobel-díjat, mint Bernard Malamud, John Updike, Truman Capote, Norman Mailer, Joseph Heller, Philip Roth, William Styron, Kurt Vonnegut, Vladimir Nabokov, és a még élők közül eddig mellőzték Thomas Pynchont, Don DeLillot és mások.

Nem tett jót a Nobel-díjnak az sem, hogy a Svéd Akadémiát súlyos válságba sodró szexuális zaklatási botrányok és kiszivárogtatási vádak miatt 2018-ban nem is adták ki a díjat, csak pótlólag, a 2019-es díjjal egyidejűleg, a lengyel Olga Tokarczuknak. A 2019-es díjat a 77 éves osztrák Peter Handke kapta, és ezt sokan megint provokációnak minősítették, mégpedig a Nobel-díjhoz eddig — okkal vagy ok nélkül — kapcsolódó előítéletekhez képest meghökkenítő módon ellentétes szelleműnek. Míg ugyanis a díj odaítélésében az utóbbi időben fontos szerepet játszott a politikai korrektség, illetve tágabb értelemben a társadalmi „haladás” és a humanizmus értékrendje, Handke személyében olyasvalakit tüntettek ki, aki háborús bűnök és bűnösök oldalára állt. A Svéd Akadémia eleinte mintha nem is értette volna ezt a vádat, aztán kijelentették: „Ez nem egy politikai díj, ez egy irodalmi díj. A Svéd Akadémia nem egy ‘háborús uszítót’ tüntetett ki Peter Handke személyében.”¹ Hát, ha uszítót nem is, de egy olyan író, aki írásaiban és nyilatkozataiban kétségtelenül tagadta vagy vitatta a helyszíni tudósítások, az újságírók, a közvélemény és a hágai nemzetközi bíróság alaposan dokumentált vádjait, melyek szerint a délszláv háborúban elsősorban a szerb nacionalisták követtek el súlyos háborús bűnöket a horvát és bosnyák civil lakossággal szemben.

A Handke-ellenes indulatok már jóval a Svéd Akadémia döntése előtt, az inkriminált írások megjelenése idején, a kilencvenes évek második felében fellángoltak. Élesen támadta Handkét annak idején töb-

¹www.sueddeutsche.de,
2019. október 17.

bek közt Salman Rushdie, Susan Sontag, Alain Finkielkraut, Slavoj Žižek szlovén filozófus, számos osztrák és német író-társ és kritikus. A díj hírére aztán Handkéval kapcsolatban, aki időközben már vagy száz kisebb-nagyobb művet publikált, túlnyomórészt apolitikusakat, sokak szerint ezoterikus és nárcisztikus szövegeket, másról sem volt szó a nagy lapokban és a televíziós hírekben, mint botrányosnak tartott politikai nézeteiről és megátalkodottságáról, amiért nem hajlandó önkritikát gyakorolni. Tiltakoztak az egykori áldozatok leszármazottai, a srebrenicai anyák, bosnyák írók, hatvanezren írták alá azt a petíciót, amely felszólította a Nobel-díj-bizottságot, hogy vonja vissza a „Balkán hentese” apologétájának kitüntetését. A díj ünnepélyes átadása idején mintegy négyszáz ember tüntetett Stockholmban az író ellen. A Svéd Akadémia két tagja lemondott a döntés miatt, korábbi állandó titkára, Peter Englund nem vett részt a ceremónián. „Peter Handke Nobel-díjának ünneplése durva képmutatás volna részemről. Ez minden, amit erről mondhatok”,² nyilatkozta. Handke maga az újságírók minden kérdésére pökhendi elutasítással válaszolt. Megváltoztatta-e a véleményét, kérdezték tőle, mire ő: „Gyűlölöm a véleményeket. Az irodalmat szeretem, a véleményeket nem.”³

²Zeit online,
2019. december 5.

³Zeit online,
2019. december 7.

Akik a múlt század hetvenes-nyolcvanas éveiben tudtak már valamit Handkéről — amúgy bőven volt már mit tudni róla —, esetleg olvasták is műveit, eleinte valószínűleg értetlenül fogadták, hogy az egyre szubjektívabb és retorikusabb szövegek osztrák szerzőjének mi köze van a szerbekhez, egyáltalán miért ártja bele magát egyszerre a délszláv polgárháború zűrzavaros viszonyaiba. Egy másik kérdés lehet az ellene indított hadjárattal kapcsolatban, hogy vajon a szerbekről, a háborúról szóló írásai, amelyek túlnyomórészt úti beszámolók, csakugyan tartalmazzák-e mindazt, másképpen szólva: *azt* tartalmazzák-e, amivel az író t vádolják: a tömeggyilkosok, a népirtók mentegetését, sőt igazolását. Messziről indulva ezekre a kérdésekre keressük itt a választ, előrebocsátva, hogy feltevéseink korántsem vehetnek figyelembe minden szempontot, és így csak közelítéseként értendők.

Peter Handke írói karrierje 1966-ban úgy kezdődött, mint egy popsztáré. Üstökösszerű felemelkedését első regényének (*Die Hornissen*, *A lódarazsak*), nagy vihart kavaráó színpadi műveinek, „beszéddarabjainak” (*Önbecsmérlés, Közönséggyalázás* stb.), valamint egy nagy hatású személyes fellépésének köszönhette. A *Gruppe 47* Princetonban megrendezett évi ülésén szólásra jelentkezett a huszonnégy éves fiatalember, és élesen kirohant a Böll, Grass, Peter Weiss, Siegfried Lenz, Max Frisch és mások nevével fémjelzett konformista irodalomipar ellen, „*Beschreibungsimpotenz*”-et (kb. leíró impotencia) vetett az idősebb írók szemére, „gyermemeteknek és idiótának” nevezte irodalmukat.

Handkét nem utolsósorban az 1968-ban kulmináló általános protest-hullám emelte oly hirtelen a magasba. Az ő provokatív tiltakozása azonban nem annyira az NSZK politikai-társadalmi viszonyainak szólt, mint nem sokkal később például Fassbinderé, hanem az általa elavultnak ítélt kortárs német irodalomnak. És miként a neo-avantgárdal általában történt (persze csakis a vasfüggönyön túl), az

establishment mindjárt üzletet szimatolt a provokációban. És Handkéban nemcsak a kortárs német irodalom talált izgalmas és termékeny szerzőre, hanem a média és a nyilvánosság is olyan show-mánre, aki a tehetségét és fiatalságát, a népszerűségét és agresszivitását a Beatles-frizurás, napszemüveges külsejével személyesen is hatásosan képviselni tudta. A *Der Spiegel* 1970-ben részletesen ismertette a közfelfűtést keltő irodalmi csodagyerek addigi pályafutását, és beszámolt a Handkéval foglalkozó kritikai és irodalomtudományos elemzések áradatáról. 1973-ban, harminc éves korában Handke megkapta a legtekintélyesebb német irodalmi díjat, a Német Nyelvi és Költészeti Akadémia Georg Büchner-díját, amelyet olyan írók, mint Martin Walser, Peter Weiss, Friedrich Dürrenmatt csak évekkel később kaptak meg. (1999-ben Handke tiltakozásul Szerbia NATO-bombázása ellen visszaadta a Büchner-díjat, visszafizette az Akadémiának a díjjal járó 10.000 német márkát, és kilépett a római katolikus egyházból, amiért a pápa nem emelte fel a szavát a NATO-csapások ellen.)

Ekkorra már megírta a legismertebb művei közé számító *A kapus félelme tizenegyesnél*, *A rövid levél és a hosszú búcsú*, valamint *A vágy nélkül, boldogtalan* című kisregényeit, amelyek viszonylag hamar magyarul is megjelentek. Az utóbbi az író depressziós anyjának öngyilkosságáról szól (és összefüggésbe szokták hozni Esterházy Péter *A szív segédigéi* című művével), a másik kettő viszont elindítja azoknak az én-hősöknek a sorát, akik aztán végigkísérik Handke pályáját, és olyankor is minden további nélkül beilleszthetők ebbe a sorba, amikor történetesen harmadik személyben szólalnak meg. *A kapus...* mindjárt ezek közé tartozik. „Amikor Josef Bloch szerelő, egykor ismert futballkapus egy délelőtt munkahelyén jelentkezett, közölték vele, hogy elbocsátották”⁴ — így kezdődik a kisregény, kezdőmondatának még a szerkezetével és ritmusával is Kafka Josef K.-jára utalva. Bloch elsőként jeleníti meg Handke korai műveinek az osztrák nyelvkritikai hagyományból eredeztethető alapproblémáját: én-hőse felől nézve a világ elveszti empirikus valóságát, és jelentés nélküli jelekké hullik szét. A céltalanul lézengő férfi a jelenségek összefüggései helyett összefüggéstelen, önmagukban értelmetlen észleleteket fogad be. Az elbeszélés szorosan tapad az ő szemszögéhez, ő maga pedig az állapotát természetesnek véli, így az is csak egy tetszőleges hétköznapi cselekedetnek tűnik, hogy megfojtja alkalmi partnernőjét, egy mozi-pénztárosnőt. (Ez az *action gratuite* persze Camus Meursault-ját idézi.) Kisebb bonyodalmak a későbbiekben abból származnak, hogy Bloch — ugyanennek a hétköznapi gyakorlatnak a szemszögéből nézve — patológiusan reagál a környezetére. A gyilkosság után ugyanis, mintha mi sem történt volna, Bloch autóbusszal vidékre utazik, szobát bérel egy panzióban, itt pedig, továbbra is hétköznapi helyzetekben, a banális tárgyi összefüggéseket individuális kényszerképzetei nyomán félreérti. A világ valóságvesztése egyre inkább kommunikációs krízissé válik, és egy ponton Bloch már csak külön-külön idézőjelbe tett szavakkal, illetve mintegy a szavak előtti állapotot jelölő ikonokkal „olvassa” a tárgyakat. A későbbi Handke-szövegek felől olvasva Blochnak ez a skizofrénia-

⁴Peter Handke: *A kapus félelme tizenegyesnél. Négy kisregény*. Európa, Budapest, 1979, 7. Tandori Dezső fordítása.

val határos lelkiállapota akár az író rögeszmés misztikus-romantikus természet-ideáljainak korai kezdeményeként is érthető: „Olyan fáradt volt [Bloch], hogy minden egyes tárgyat külön látott, mindenekelőtt a körvonalakat, mintha a tárgyaknak csak a körvonalai léteznének. Mindent közvetlenül látott és hallott, anélkül, hogy — mint korábban — szavakra kellett volna lefordítania vagy egyáltalán: pusztán szavaknak és szójátékoknak kellett volna értelmeznie. Ebben az állapotában mindent természetesnek látott.”⁵

⁵A *kapus félelme...* 83–84.

Míg *A kapus...* indítása bűnügyi regényhez fűződő — és persze teljesületlen — várakozást kelt, *A rövid levél...* koncepciója és irodalmi utalásai a német fejlődésregény műfaji mintáira emlékeztetnek. Egy évvel *A rövid levél...* után Handke *Falsche Bewegung* (Téves mozdulat) címmel kortárs környezetbe áthelyezett filmforgatókönyvet írt Goethe *Wilhelm Meister* című regénye alapján, és itt a hős, aki szintén írónak készül, Németországot szeli át északról délre, az Északi-tengertől az Alpokig. A történet végén Wilhelm Németország legmagasabb hegycsúcsáról, a Zugspitzéről tekint vissza útjára, és azt kell megállapítania, hogy ugyanolyan magányos és idegen maradt, mint abban a szűk észak-németországi szobában volt, ahonnan elindult. (1975-ben Wim Wenders, Handke barátja filmesítette meg a könyvet, mint ahogy korábban, 1971-ben is ő készített filmet *A kapus félelme...* alapján.)

A rövid levél... harmincéves én-hőse — irodalmi elődjeihez hasonlóan — undorodik önmagától és a világtól, menekül életéből és a felesége, Judith elől, aki valószerűtlen módon mégis állandóan a nyomában van. Vagy éppen ő üldözi őt? Judith mindenesetre egy rövid levélben mindjárt figyelmezteti: „New Yorkban vagyok. Kérlek, ne keress, nem volna szép, ha megtalálnál.”⁶ Ennek a Judithnak, aki a kisregény végéig csak nyomokban, fantomként van jelen, szintén van irodalmi mintája: Gottfried Keller *Zöld Henrik* című klasszikus fejlődésregényéből lép elő. Az amerikai barátnőjével, a német tanárnő Claire-rel és annak kislányával autózó férfi útjuk állomásain Keller regényét olvassa. A Csendes-óceán partján aztán Judith a maga fizikai valójában is előbukkan, és pisztolyt szegez férjére. Végül csak sikítani és zokogni tud, és a férfi kicsavarja kezéből a revolvert.

Az irodalmi utalások formájában jelentkező fejlődéstörténeti mintázat a változás ígéretét hordozza. Az én-hős városokkal, tájakkal, emberekkel találkozik, amelyek nyitottságukkal felszabadítóan hatnak rá. Egy mitikus, inkább filmekből, mint a valóságból származó Amerika-kép körvonalai bontakoznak ki. Ennek jeléül Handke hőse a regény végén meglátogatja tengerparti házában a legendás westernfilmrendezőt, a hetvenhat éves John Fordot, az amerikai álomvilág egyik legnagyobb hatású formálóját. Ford mint a fejlődésregények mentorának modern képviselője derűt, nyugalmat sugároz, közvetlen viszonyban van a természettel és az embertársaival. „Mi, amerikaiak”, mondja, „mindig többes számot használunk, akkor is, ha a magánügyeinkről van szó (...) Talán azért, mert számunkra minden, amit teszünk, egyetlen közös, nyilvános cselekvés része.”⁷

⁶*A rövid levél és a hosszú búcsú.* In: *A kapus félelme...* 107, Tandori Dezső fordítása.

⁷*A rövid levél...* 244.

⁸Az igaz érzés órája. In:
A kapus félelme... 256.
Györfffy Miklós fordítása.

Handke hősei ettől fogva egyre inkább a természetes létezés utópiáját, eszményi harmóniát, valamiféle „megváltást”, az „igaz érzést” keresik. Az 1975-ben megjelent *Az igaz érzés órája* című kisregény hőse, Keuschnig, aki a párizsi osztrák követség sajtóreferense, egyben az előző két kisregény főhősének újabb alakváltozata, egy éjjel arról álmodik, hogy meggyilkolt valakit. Megint egy Kafkát idéző kezdet. „Egyszerre kiszakadt onnan, ahová eddig tartozott. Próbált megváltozni, ahogy egy álláskereső akar ‘megváltozni’; de hogy le ne lepleződjék, ugyanúgy kellett tovább élnie, mint azelőtt, és mindenekelőtt olyannak kellett maradnia, amilyen volt.”⁸

Őt is undor fogja el attól az életétől, amelyben úgyszólván csak egy ráruházott funkciót tölt be valamely közmegegyezés nevében. Ez az idegen automatizmus olyan, mint egy minden rubrikájával valaminek a „leélésére” kötelező határidő napló. Keuschnig úgy hanyódik ide-oda Párizsban, mint Bloch a határszéli osztrák faluban. De aztán egyszer csak egy játszótéren „átél valamit”: lábánál a homokban észrevesz három dolgot: egy gesztenyefalevelet, egy zsebtükör darabját és egy gyerek-copfcusat, és velük mintha a világ titkát fedezné fel. „Nem személyes titkot fedeztem fel bennük magamnak, gondolta, hanem olyan titok ESZMÉJÉT, amely mindenki számára jelenvaló!”⁹ Misztikus megvilágosodásként nyílik meg előtte a lelki újjászületés esélye azért, hogy — ha nem is egy órára, de — egy pillanatra képes újra szűzies ártatlansággal és frissességgel, gyermeki módra érzéklni a világot, át tudja élni a világ egyszerűségét és titokzatosságát, azt a „másik állapotot”, amelyben a dolgok nem szolgálnak valamire, hanem: önmaguk. Keuschnig mindamellett csak egy pillanatra érzi úgy, hogy „Van jövőm!”, „Meg tudok változni!”¹⁰ és epifániaszerű élménye még belülről fakad, a külvilággal való összefüggése még esetleges.

¹⁰l. m. 313.

Megváltozik a Handke-hős viszonya a külvilághoz, mindenekelőtt a természethez az 1979-ben megjelent *Langsame Heimkehr* (Lassú hazatérés) című regényben, amelynek főhőse és egyben szinte egyedüli szereplője geológus, és Sorgernak hívják. Egy kaliforniai egyetem vendégtanáraként Alaszkában, az Északi Sarkkörön túl, a meg nem nevezett Yukon-folyam mentén, egy indián településen kutatja „Az Őskori formák”-at. Geológusi munkáját azonban nem a közösség hasznára, nem a tudomány szolgálatában végzi, hanem, ahogy romantikus elődje, Novalis a bányaművelést tanulmányozta, vagy ahogy Stifter is geológusnak tette meg a *Nyárutó* című regényének hőseit: metafizikai lelkigyakorlatként. Sorger az üdvösséget keresi. Megváltást arra az ősi fájdalomra, amelyet Én és Világ kettészakadása okoz eleve a gyermek derengő tudatában. Ő ezt a fájdalmat még azzal is tetézte, hogy elszakadt európai falusi otthonától. Az örökkévalóságba nyúló, ősi tektonikus és eróziós folyamatok Alaszkában még érintetlen nyomai vallásos színerezetű létélménnyé válnak szemlélődésében. Művet ír a „Terekről”, amely földtani tanulmányból kozmológiává, sőt „evangéliummá” válik.

Sorger azonban csak „látogató”, idegen ezen a távoli földrészen, eredetére nézve közép-európai, és mikor elindul lassan hazafelé, misztikus térélményei összeütközésbe kerülnek a modern civilizációval. Míg

Alaszkában szinte mindig egyedül volt, a „nyugati parti városban” (San Francisco?) emberekkel kellene együtt élnie. Extatikus térélménye a nagyvárosban, emberek között nem tartható fenn. Elvész körülötte a tér (a második rész címe: *Das Raumverbot*, kb. „Tilalmas tér”). A térvésztes állapotában nem egyedül van a világon, hanem egyedül a világ nélkül. Felebarátian gondjaiba veszi a szomszédja, és ez egy csapásra újabb mítosz alapjait veti meg benne: az alázatét, a világ és embertársai el- és befogadását. Sorger énje tetszése szerint képes fantáziálni, és képzeldéssel, asszociációkkal, mitológiai átvitelrel tájképzeteit arcokra és történetekre átvinni. Az emberekben tájakat, térformákat lát, és saját nyelvet, saját fogalmakat, saját logikát és képi világot hoz létre személyes mitológiája számára.

A *Das Gesetz* (A törvény) című harmadik rész, úgyszólván tetszőlegesen, New York-ban játszódik, és Sorger itt, egy coffee-shopban, a hazatérés utolsó stádiumaként, epifániaszerű megvilágosodással messiásként ismer magára. Felismeri a „törvényt”, miszerint a „földiek” egyike ő, aki a többiek iránti jóakarataiban, a világ pusztá létének szépségére ismerve újjászülethetik. A regény egyik kritikusat Sorger üdvözlése Karl Wilhelm Ferdinand *Solger*(!) (1780–1819) romantikus filozófus és filológus egy megállapítására emlékeztette, amely szerint „ez a könyv” — tudniillik Novalis *Heinrich von Ofterdingen* című romantikus regénytörredéke — „igazi mítosz, amely csak abban különbözik más mítoszoktól, hogy egyetlen ember szellemében képződött meg”.¹¹ Korabeli naplójának tanúsága szerint Handke ekkor már azt tekintette legfőbb művészi programjának, hogy mitikus érvényre emelje saját, merőben privát „rögeszméit”. Bár a természetleírások, főleg a havas tájaké, nagyszabásúak és érzékeny megragadóak a *Lassú hazatérésben*, Sorger érzelmi szárnyalása, messianizmusa, nárcisztikus ki nyilatkoztatásai olyan dagályos emelkedettséggel, ünnepélyes-ajátatos retorizáltsággal szólalnak meg, hogy éppen azt az olvasó felebarátját zárja ki a „megváltás” élményéből, akit krédója szerint Sorger a keblére ölel.

Míg Sorger a haza- és megtérés mitikus absztrakcióit grandiózus természeti színtereken fedezi fel, az 1986-ban megjelent *Az ismétlés hőse*, Filip Kopal Handke szülőföldje, Karintia közvetlen szomszédságában, Szlovéniában találja meg a mitikus ősi tájat. Handke anyai ágon szlovén származású volt, egyik nagybátyja, aki diákkorában Mariborban végzett mezőgazdasági tanulmányokat, Peter unokaöccse szerint az utolsó tudatos szlovén volt a családban. *Az ismétlésben* az ő alakja rémlik fel Filip eltűnt bátyja, a Gregor Kopal nevű fantomlény mögött, akinek a keresésére a húszéves öcs Szlovéniába indul. „Negyedszázada történt, vagy csak tegnap, hogy eltűnt fivérem nyomában megérkeztem Jesenicébe”¹² — így kezdődik a regény, amely fokozatosan az idősíkokat is eltünteti. A fogadóban, ahol megszáll, Filip mindjárt úgy érzi, „hogy én ezt mintha már láttam volna egyszer, sőt: mintha visszatérnék ide, s nem egy korábbi életembe, hanem egy sejtett életbe, amelyiknél valóságosabb, vagy kézzelfoghatóbb nem is volt számomra képzelhető”.¹³ Az elbeszélés jelen idejében fellépő 45 éves férfi, a húsz éves

¹¹Urs Jenny: *Ein Messias der Natur*. Der Spiegel, 1979. október 8.

¹²Peter Handke: *Az ismétlés*. Magvető, Budapest, 1990, 9. Tandori Dezső fordítása.

¹³l. m. 122.

kori énje, aki a fivérét keresi és gyermekkori énje, aki az elbeszélő visszaemlékezéseiben jelenik meg, „...ők hárman ebben a pillanatban egyek és kortalanok”¹⁴

¹⁴l. m. 123.

A kezdettől fogva nyilvánvalóan hiábavaló, vagy inkább képzeletbeli keresés végén Filip megállapítja: „Hiszen persze hogy nem az volt a szándékom, hogy megtalálom a bátyám, hanem hogy mesélek róla”¹⁵ és hogy önmagáról, gyermek- és iskolás koráról, valamint a szlovén emberekről és tájakról meséljen. Fivére keresése önmaga, mégpedig kortalan önmaga keresésévé válik. Mindjárt az országhatáron megtudja, hogy bátyjának neve azonos egy szlovén nemzeti hősével, egy parasztfelkelés vezérével, akit 1713-ban kivégeztek. Ezáltal a keresés és a két Gregor, akikkel Filip teljes mértékben azonosul, mitikus dimenziót öltenek. És bár a keresés az elbeszélés kereteit meghatározó motívum, korántsem abban az értelemben, hogy kijelölné a cselekmény irányát és megoldását. Nincs lekerekített történet, helyette meseszerű időtlenség van, állandó jelen idő, *ismétlések*, végeredményben mitikus utópia, amelynek helyszínét Handke „Kilencedik Országnak” nevezi. „Egyik frontlevelében Gregor a mondabeli országot említi, amely a mi szlovén elődeink nyelvén ‘a kilencedik ország’, jelenti pedig a közös vágyak célját...”¹⁶

¹⁵l. m. 255.

¹⁶l. m. 255.

Határokat és korokat átlépő és felfüggesztő utazására Filip a fivére két könyvét viszi magával: Gregor egykori mezőgazdasági munkafüzetét és egy régi szlovén nagyszótárat. A szótárból elsajátítja az idegen nyelvet, amely valóságos ádami ősnyelvként nyílik meg előtte, hangzása elbűvöli, a világ általa válik otthonossá. „Az üzletek nevét is le tudtam fordítani, hiszen egyszerű volt az mind: a tejboltokon, például az északnyugati piacharsánysággal ellentétben csak a tejet jelölő szó állt, a kenyérüzletekben kizárólag a kenyér szó, és a *mléko* meg a *kruh* szó lefordítása nem volt más nyelvre ültetés, egyszerűen viszatérítés volt a szavak gyermekkorába, a tej és a kenyér első képébe.”¹⁷ A szóvalóság többet nyom a latban, mint bármely tárgyi vagy történeti valóság. Előbb van a szó, mégpedig a szlovén szó (!), és csak utána a ‘tárgyi való’. Előbb van az elbeszélés, az elképzelt fivérről szóló, és csak utána a könyv, amely erről szól.

¹⁷l. m. 108.

A kívülálló — és persze a szocialista viszonyokat, köztük akár a jugoszláviai viszonyokat is ismerő — olvasónak néha már komikus, hogy Kobal-Handkénak Jugoszláviában minden jobb, mint „északnyugaton”, azaz Ausztriában. A jugoszláviai tömegben jobban esik a járás, a gyerekkorát idézi. „És ami igazán jótétemény volt ebben a tömegben, hát elsősorban az, ami itt, az általam ismert eddigiekkel összehasonlítva, egyáltalán nem volt, ami hiányzott belőle: a zergettoll, a szarvasagancsgomb, a lódenöltöny, a bőrnadrág, egyáltalán bármiféle viselet. Nemcsak népviseletlen volt az utca képe, hanem jelvénytelen, kasztjegytelen is...”¹⁸ Aki esetleg ironiát sejt az ilyen mondatok mögött, téved. Handkétől távol áll az ironia, hát még a humor. Kobal jótéteményként éli át, hogy odaát megszabadulhat a leszeggett fejtől, emelt fővel tekinthet előre, büszke, hogy felismeri hasonlóságát a többiekkel. „(...) lényem, akár az övék, illeszkedő volt, készséges, igénytelen, olyan emberek lénye,

¹⁸l. m. 106.

akik évszázadokon át voltak királytalanok, éltek államiság híján, voltak kiszolgálók, szolgák, nem voltak nemesek köztük, nem voltak meseterek — és ugyanakkor mind, mi, sötét-fiai, közösen sugározunk valami szépséget, öntudatot, vakmerőséget, lázadó szellemet, függetlenségi vágyat, ki-ki a nép közt a másik ember hőse.”¹⁹

¹⁹l. m. 107.

„A szabadság szavannája és a kilencedik ország” című harmadik és egyben utolsó részben Filip Kobal, mint egy romantikus vándor, tengerészsákkal bejárja Szlovénia hegyeit-völgyeit, és eljut a Karsztnak nevezett tájra, amely hasonló elragadtatással tölti el, mint korábbi Handke-hősöket „igaz érzésük órája”. Egykori földrajz-történelem tanárától hallott először a szlovéniai karsztról, és pedig abban az összefüggésben, hogy a maják földje, a Yucatán-félsziget szintén karsztvidék. Filip ennek alapján utazásán *indiánoknak* látja a szlovén Karszt-lakókat, azaz olyan embereknek, akik „évszázadokon át voltak királytalanok, éltek államiság híján”.²⁰ Legfőbb jegyük nem az, hogy valamilyen nép, hanem hogy szabadok. És Filip ezt a szabadságot, a Kilencedik Ország misztifikált szabadságát éli át a Karsztvidéken tett útján, amelynek tájai az ő leírásában csakugyan idilli-
kusnak, eszményinek, úgyszólván vergiliusi Árkádiának tűnnek.

²⁰l. m. 217.

1991. június 25-én Szlovénia elszakadt Jugoszláviától, és kikiáltotta függetlenségét. A Jugoszláv Néphadsereg támadást indított ugyan a föderáció volt tagállama ellen, de a tíznapos háború — a későbbi délszláv háborúkhöz képest — viszonylag csekély károkat okozott, és végeredményben megerősítette Szlovénia állami önállóságát. Handkénak azonban egyáltalán nem tetszett ez a fordulat, és a *Süddeutsche Zeitung* július 27/28-i számában esszéjét jelentetett meg *Abschied des Träumers vom Neunten Land* (Az álmodozó búcsúja a Kilencedik Országtól) címmel. Fájtalta, hogy a szlovének kiléptek a délszláv népek közösségéből, amelyet a Habsburg Monarchia bukása tett lehetővé, és az állam nélküli, mesebeli Kilencedik Országot közönséges modern köztársasággal váltották fel. Ahelyett, hogy továbbra is délkelet (magyarán a Balkán) felé figyeltek volna, északnyugat (azaz mindenekelőtt Ausztria) felé fordultak. A fentiek tükrében nyilvánvaló, hogy Handke ellenkezésének nem politikai vagy akár világnézeti, hanem merőben személyes, érzelmi okai voltak, amelyek a történelmi esemény horderejéhez képest akár abszurdnak is tűnhetnek. Úgy érezhette, hogy Szlovénia önállósulásával legszemélyesebb otthonától, gyermekkori álmaitól fosztották meg. Félig-meddig szlovénnak érezte magát, de ez az identitása nem jelentett semmiféle nemzeti tudatot. „Szlovénsége” végeredményben — mint *Az ismétlés* egyértelműen tanúsítja — mitikus-mesés fantazmagória volt, amelyet maguk a szlovén irodalmárok és értelmiségiek is elutasítottak. Egyáltalán Handke ezzel a búcsújával, amelyben olyan állítások is szerepelnek, hogy Szlovénia önállóságát elsősorban kívülről erőltették, többek közt olyan nagy német lapok, mint a *Spiegel* meg a *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, és hogy az önálló állami létet a szlovénok maguk valójában nem is akarták, teljesen magára maradt. A hatodik nemzetközi vilenicai (Szlovénia) írótalálkozón, amelynek másodszer odaítélt dí-

ját 1987-ben ő kapta meg, 1991 szeptemberében „áruló magatartása miatt” távollétében megrótták Handkét.

Mielőtt befejezésül röviden kitérnék Handke ominózus szerbiai úti jegyzeteire, egyáltalán „szerb fordulatára”, szögezzük le, hogy bár rögeszmés illúziókergetésének ezek a meghökkentő torzulásai csakugyan megkerülhetetlenek Handke megítélésére nézve, a mérleg másik serpenyőjében ott találjuk a roppant gazdag és szerteágazó, öntörvényű életművet. A fenti érvelésben idézett néhány prózai művön kívül Handke 1966 és 1995 között számtalan további különleges kisregényt, elbeszélést, naplókötetet, színművet, filmforgatókönyvet publikált, sőt filmeket is rendezett — és akkor még nem szóltunk azoknak a műveknek a garmadájáról, amelyek 1995-től napjainkig keletkeztek. Minderről mi itthon igen keveset tudhatunk, mivel *Az isméltés* 1990-ben megjelent magyar fordítása óta egészen napjainkig nem adtak ki Handkétól semmit a magyar kiadók, egyedül a Katona József Színház mutatott be 2001-ben egy Handke-darabot (*Az óra, amikor semmit nem tudtunk egymásról*). Még a Nobel-díj után is mély csend honolt idehaza hónapokig, míg végül a korábban már kétszer megjelent, idén ötven éves *A kapus félelme tizenegyesnél* jelent meg új kiadásban, ami arra vall, hogy a magyar recepció továbbra sem tud vagy akar szembenézni ezzel az életművel.

Hogy 1991, azaz a Kilencedik Országtól való búcsú és 1995, azaz a délszláv háború első szakaszának lezárása, a daytoni béke között Handkéban mi játszódott le a délszláv népekhez való viszonyát tekintve, erről egyelőre keveset tudhatunk, mindenesetre ettől fogva a szlovének helyett a szerbeknél kereste az igazságot. 1995 novemberében feleségével és két, Nyugaton élő szerb ismerősével Szerbiába utazott, és 1996 januárjában *Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeit für Serbien* (Téli utazás a Duna, Száva, Morava és Drina folyókhoz, avagy Igazságot Szerbiának) címmel közzétette a *Süddeutsche Zeitung*ban nagy visszhangot, vagy inkább vihart kiváltó úti jegyzeteit, amelyek később könyv alakban is megjelentek. Motivációjáról elmondja, hogy főleg a háború miatt akart Szerbiába menni, „az úgynevezett ‘agresszorok’ országába”. Vágyott „a minden egyes újságcikkkel, minden egyes kommentárral és elemzéssel ismeretlenebbé, felkutatásra vagy csupán megtekintésre érdemesebbé váló Szerbiába. És aki most azt gondolja: ‘Aha, szerbbarát!’ vagy ‘Aha, jugofil!’ — az utóbbi egy Spiegel-kifejezés (kifejezés?) — annak innentől nem is kell tovább olvasnia.”²¹ Márpedig éppen erről van szó: Handke szerbbarát lett, ami persze önmagában teljesen rendjén való, sőt tiszteletreméltó is lehetne.

Útitársaival Belgrádban, Zimonyban, Smederevoban (Szendrő), a kelet-szerbiai faluban, Porodinban, a Studenica-kolostorban és Bosznia határán, Bajina Baštában járt. Feljegyzései részben hangulatos, lírai leírások ezekről a helyszínekről, szimpátiától áthatott beszámolóik a hétköznapi szerb emberekkel való találkozásairól. Jellemző ugyanakkor Handkéra — nemcsak itt, hanem más szövegeiben is —, hogy futó benyomások, például a belgrádi esti utcakép alapján elrugaszkodott,

²¹www.sueddeutsche.de,
2019. október 19.
Zum Nachlesen: Peter
Handkes Reisebericht
„Gerechtigkeit für Serbien”
(saját fordításom).

merőben szubjektív általánosításokra ragadtatja magát. Ahogy korábban a szlovénokba látott bele mindenfélét, most a szerbekről képzelődik. A Kalemegdan-romok közt hallgatagon sétáló, nyakkendős, kalapos, „a balkáni viszonyokhoz képest szokatlanul simára borotvált öregemberekről” például megállapítja, hogy sem nyugdíjas munkásoknak nem tűntek, sem egykori hivatalnokoknak vagy szabad foglalkozásúaknak, és „bár valamennyien hivatásbeli öntudatot sugároztak, de ez még az esetleges orvosnál, ügyvédnél vagy egykori kereskedőnél is láthatóan más volt, mint például az általam Németországból vagy különösen Ausztriából ismert ‘jópolgári’ öntudat. Ráadásul ezek az idős, de közben soha nem agg férfiak sem európainak, sem keletiesnek nem látszottak; (...). Nem, ezek az én szememben nem lehettek sem szerb patrióták vagy sovinszták, sem ultraortodox templomba járók, sem királyhívók vagy ó-csetnikiek, végképp nem náci-kollaboránsok, de néhez volt titoista partizánoknak, majd pedig jugoszláv funkcionáriusoknak, politikusoknak és gyárosoknak elképzelni őket; világos csak az volt, hogy nagyjából mindnyájukat ugyanaz a veszteség érte, amely, ahogy ott sétáltak, meglehetősen élénken ott ült még a sötét szemükben. Mi volt ez a veszteség? Veszteség? Nem inkább arról volt szó, hogy brutalisan becsapták őket?”²²

²²Uo. (saját fordításom).

A *Téli utazás...* másik fő témája éppen ez: hogy becsapták, meg-rágalmazták a szerbeket, mégpedig elsősorban a mértékadó nyugati sajtó és a hangadó nyugati értelmiségiek, amennyiben hamisan tudósítottak a délszláv háborúról. Mert „mit tud az, aki a dolog helyett egyedül csak annak képét látja, vagy mint a tévéhíradókban, a képeknek csak a rövidítését, vagy mint a hálózat világában, a rövidítésnek a rövidítését?”²³ Mi viszont föltehetjük azt a kérdést, hogy mit tud az, aki a modern média és egyáltalán a modern posztindusztriális-szolgáltató civilizáció iránti még oly indokolt ellenszenvében a dolgok helyett ábrándképeket, téveszméket lát.

²³Uo. (saját fordításom).

1996 májusában Handke ismét elutazott útítársaival Szerbiába. Erről az útjáról a *Sommerlicher Nachtrag zu einer winterlichen Reise* (Nyári kiegészítés egy téli utazáshoz) című írásában számolt be. Ezúttal Boszniában is járt, a Drina menti Višegradban, valamint Srebrenicában, egy évvel a több mint 8000 helyi muzulmán férfi lemészárlása után. Egy kocsmában találkozik helyi szerbekkel, köztük a tulajdonossal, aki rajta van az „állítólagos” háborús bűnösök hágai listáján. Magát a vérfürdőt Handke többször is „állítólagosnak”, „feltételezettnek” (*mutmaßlich*) nevezi, a népirtásnak, írja, „e pillanatban, 1996. július közepén még mindig ez a helytálló és jogos jelzője”.²⁴ Metsző gúnyral utal a tudósítások hatásvadász képeire, amelyek a pusztta földön heverő ember koponyákat ábrázolnak, „a szemgödröket, szájúregeket festői virágok nővik be — miközben a földön egyáltalán nincsenek virágok! — hozzájuk illő bozótágakkal kombinálva, jól megválasztott felső kameraállásból megcélozva, hasonlóképp keretelve és megvilágítva, tükrösen csillogva és rafináltan színezve az Interplanetáris Fotográfusszövetség minden egyes vasárnap odaítélendő Goya-, Wurlitzer- és ‘Képek Határok nélkül’-díja számára”.²⁵

²⁴Peter Handke:

Sommerlicher Nachtrag zu einer winterlichen Reise. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1996, 83. (saját fordításom).

²⁵Uo. 78.

(saját fordításom).

Handke végeredményben nem fogalmaz meg explicit saját verziót a háborúról, elvégre nem is lehet egyértelmű véleménye arról, hogy szerinte mi és hogyan történt, hiszen nem szerzett minderről közvetlen személyes benyomásokat, de úgy vonja kétségbe a külföldi média által közvetített nemzetközi konszenzust, olyan célzatosan, olyan gúnyosan, hogy az állításokkal ér fel. És hogy valóban „szerbbarát” vagy „jugofil” lett, valóban a szerb nacionalizmus és agresszió oldalára állt, azt későbbi írásai és demonstratív gesztusai még inkább tanúsítják. 1996 decemberében a boszniai Paléban találkozott Radovan Karadžićsal, akit a hágai nemzetközi bíróság ekkor már megvádolt népiirtással és emberiség elleni bűntettekkel. 1999-ben egy tévéinterjúban, amelyet a szerb állami televízióban sugároztak, Handke a szerbek „tragédiáját” a holocausthoz hasonlította. Szó szerint ezt mondta, franciából fordítva: „Amit a szerbek az elmúlt öt, sőt nyolc évben elszenvedtek, azt egyetlen európai nép sem szenvedte el ebben az évszázadban. Erre nézve nincsenek kategóriák. A zsidóknál, ott vannak kategóriák, erről lehet szó. De a szerbekenél — az egy ok nélküli tragédia. Az egy botrány.”²⁶ Mikor még a kiadója is számon kérte rajta ezeket a szavakat, Handke egy nyílt levélben azzal magyarázkodott, hogy belezavarodott az egyik mondatába. Épp az ellenkezőjét akarta mondani: „A zsidók megsemmisítésére nézve nincsenek kategóriák. A zsidók minden kategórián kívül esnek. Erről nincs mit mondani. De az a nép, amely ebben az évszázadban (a zsidók után) a legtöbbet szenvedte Európában (a németektől, az osztrákoktól, a katolikus usztasa-horvátoktól), az számomra a szerb nép.”²⁷

²⁶Idézi Peter Handke német nyelvű Wikipédia oldala (saját fordításom).

²⁷„Das gerade Gegenteil”. Focus Magazin, Nr. 11, 1999. (saját fordításom).

²⁸Reisepass für den künftigen Nobelpreisträger. Süddeutsche Zeitung, 2019. november 8.

²⁹Thomas Assheuer: Bleibender Schatten. Die Zeit, 2019. október 16.

A demonstratív állásfoglalások sora a későbbiekben sem szakadt meg. 2004-ben Handke mint a védelem 1630 tanújának egyike meglátogatta Miloševićet a hágai börtönében, és 2006. március 18-án rövid búcsúztató beszédet mondott, részben szerbül, Milošević temetésén a pozsareváci főtéren. Már a Nobel-díj odaítélése után derült ki, hogy 1999. június 15-én a bécsi jugoszláv követségen jugoszláv útlevelet állítottak ki Handke számára, amelyben nemzetiségként a „jugoszláv”-ot jelölték meg.²⁸

Thomas Assheuer, a *Die Zeit* kritikusa arra utalt Handke Nobel-díja kapcsán,²⁹ hogy „filozófiai forradalom gyermekeként” Handkénak az volt a tétele, miszerint a szavak teremtik meg a világot, amennyiben megszervezik az észlelést és idomítják az embereket, mégpedig a hatalom kénye-kedve szerint. Erről szól a többek közt a *Kaspar (1968)* című beszéddarabja, amelyben egy láthatatlan „sugalmazó” frázisszerű mondatokra tanítja Kaspart, a vadembert (a történeti Caspar Hauser ihlette egyetlen szereplőt), aki végül megtanul beszélni, de csak a beléje sulykolt mondatok ismétlésére és variálására képes. Úgy tűnik, Handke a hőseit, sőt általában a szlovénokat, aztán a szerbeket olyan lényeknek látja, akikben még él a manipulálatlan, természetes létezés emléke és igénye, de korunk agresszív „sugalmazóival” szemben nagyon nehezen tudják érvényesíteni igazukat. Assheuer a „világ romantizálásának” nevezi Handkénak ezt a programját.

Még egyszer

visszajön még egyszer
 egyszer még minden
 visszajön nem elég hogy
 csak egyszer legyen meg
 persze nem ugyanaz már
 kicsit vagy nagyon megváltozik
 megszépül megcsúnyul
 jelentősége is más lesz
 por lepi vagy moha esetleg
 tündökölni kezd olyan fényel
 amilyen fénye sose volt
 visszajön nem hagyja magát
 de csak mi látjuk mi találkozunk vele
 senki más nincs köze hozzá
 még annak sem aki egykor
 talán tanúja szereplője volt

Ha tudnám

a tornácon ülök a csönd bűvárruhájában
 merülök az én feneketlen mélységeibe
 nézem a felhőtlen eget amely olyan szép kék
 amilyet nem festhet ecset amilyen csak
 halálosan szeretett nő szeme lehet
 az égben — ahol bár jártuk már — senki se tudja
 mi lehet mi és miért ez az egész olyan titok
 melynek tűfokán nem juthat át az emberi ész
 barázdált arcomat lágyan simogatja a koraőszi
 nap mint az agg Dávid királyét az ifjú Abiság
 aki testével melengette őt és sepregette össze neki
 a szétmorzsolódó időt üres vagyok
 nincs bennem öröm se harag se vágy amire vágytam
 és megtaláltam rég felszívódott mint az alkohol
 ami meg hűtlen lett hozzám cél nélkül bolyong agyam
 meddőjárataiban valahol szél borzolja megritkult
 ősz hajam úgy tűnik a természetnek ha így ha úgy
 még gondja van rám bosszant vagy incselkedik velem
 mintha üzennének nekem ezernyi hangon
 csicseregnek fütyögnek vidáman a madarak
 egyedül vagyok egyedül magam

*árnyékommak szinte súlya van lel-lecsukódik a szemem
elhasznált vagyok
mint elromlott szerkezetből kipottyant törött rugó*

Ha nincs tovább

*szikrázva süt az októberi nap
— igazi vénasszonyok nyara ez —
pedig deret lehelt a fűre a virradat
fülem mellett zúg el egy darázs
teng-leng a szél egy sírdogáló bokron fönnakad
a levegőben sok kis horpadás
a csönd semmibe vesző messzi nesz
melynek alján mozgás ébredesz
szárnyak és csőrök munkálkodása
a hang örök nem a madarak
sunnyító árnyékok a fák alatt
a korai sötétség próbálkozása
hallani véled nő a körmöd és hajad
csillagok mocorgását éjszaka
mikor megkísértenek a szellemek
azoké akik voltak de már nincsenek
hangjukat hallatják arcukat mutatják
a múlt mély kútjából itatnak
egyetlen korttyal visszaadnak magadnak
száraz levél perdüil lábam elé
ahogy leszakadt róla beleremegett a fa
lengé ökörnnyál libben a fényben
a búcsúzó nyár őszi hajszála
hogyan tovább hátrafelé visszafelé
az ember egyre tétovább
hogyan tovább mi van ha nincs tovább*

Élet-halál

*Amikor halállal keveredik az élet,
az utolsó szó az emberben
félíg már érett; ránéz a szállongó napra,
óra, ó, ha a vég is ilyen volna...
beletáncolna, bele a morzsalékos
földbe, ahol az Isten égi fényvel
gyökerezne, lenne a léleknek ismerős,
ismeretlen volta, s a Föld az
Istennek termő hozadéka.*

Városlakó

*Mi bent lakik, az ember panelfalaiba
zárvra, hiába fut el a csempés fürdőszobába;
kinn kattog, sívít villamos, televízió,
kábelt, darúzfészket rakott a
testben egy másik híradó;
s ott nem az a hír, mi régről futott hozzá,
hogy egymásba kapaszkodva
ledönthetetlen az oltár,
hogy országát a lélekerő tapasztja
össze, hogy ebben fogyatkozva az
eddig megteremtett repedt
várfaiként omlik össze;
ki belül sebzett, az kinn is
sebezhetővé válik,
s nem az a halál jön el, amit
az élő megnyugvóásként áhít.*

Elveszett Paradicsom

Részlet a 4. énekből

A Sátán hosszú vándorlás után megérkezett a Teremtett Világba, hogy bosszút álljon hajdani, mennybéli vereségéért. Az angyalok őrségét kijátszva eljutott a Földre; és most elindul az Éden felé.

<i>Így megy tovább, és így közeledik</i>	
<i>az Éden határaihoz, ahonnan</i>	132
<i>a gyönyörűséges Paradicsom</i>	132
<i>sincs messze már, amely körülkerített</i>	133
<i>zöldjével, akár egy idilli domb,</i>	133
<i>egy meredek lejtőjű rengeteg</i>	
<i>fennsíkját koronázza meg. Kusza</i>	135
<i>oldala szerteburjánzó bozót,</i>	136
<i>szabálytalan, vad, a behatolást</i>	136
<i>nem engedi; az égbe nyúlva állnak</i>	
<i>fenséges árnyak felülmúlhatatlan</i>	
<i>magasságokban. Cédrus és fenyő,</i>	
<i>szétágazó pálma — erdei színtér —</i>	140
<i>egyre emelkedő rangjuk szerint;</i>	140
<i>árnyék árnyék fölött: egy ünnepi</i>	141
<i>látkép; erdővel borított Teátrum.</i>	141
<i>De csúcuknál magasabbra szökött</i>	
<i>a Paradicsom zöldellő fala,</i>	
<i>amely legfőbb Ősünknek odalent,</i>	
<i>a környező tájon elterülő</i>	145
<i>birodalmára kínált panorámát.</i>	145
<i>És annál a falnál is magasabban</i>	
<i>dús, a legszebb gyümölcsökkel teli</i>	
<i>fák övezete; termés és virágzat</i>	
<i>egyszerre villant arany árnyalatban</i>	149
<i>s élénk fénymáz színeivel keverve;</i>	149
<i>ezenek a Nap még nagyobb örömmel</i>	150
<i>sokszorozta meg a sugarait,</i>	150
<i>mint a szivárványokon, vagy a halvány</i>	
<i>esti felhőn, ha záport küld a Földre</i>	152
<i>Isten — ilyen szépséges volt a táj.</i>	153
<i>És a mind tisztább s tisztább levegőben —</i>	153
<i>közeledik a Sátán. Tavaszi</i>	
<i>vidámság, gyönyörűség lelkesíti</i>	155
<i>a szívet, amely minden bánatot</i>	155
<i>elkerget, csak a kétségbeesést nem.</i>	
<i>Enyhe léglökések permetezik</i>	

<i>a föld parfümjeit, és odasúgják,</i>	
<i>hogy' lopták balzsamos zsákmányukat.</i>	
<i>Mint akik a Jóreménység Fokán túl</i>	160
<i>hajózva elhagyták Mozambikot,</i>	161
<i>és sábai illatokat sodornak</i>	162
<i>feléjük a boldog Arábia</i>	163
<i>fűszeres partjairól a szelek</i>	162
<i>a tengeren észak-kelet felől,</i>	161
<i>vidáman lazítanak a vitorlán,</i>	164
<i>lassítanak; és sok mérföldön át</i>	164
<i>örül a jó szagoknak s mosolyog</i>	165
<i>a vén óceán. Pont így élvezi</i>	165
<i>az édes illatokat a Gonosz;</i>	166
<i>aki az elpusztításuk miatt</i>	167
<i>jött el, pedig jobban kedvelte őket,</i>	167
<i>mint Aszódeus a halnak a füstjét,</i>	168
<i>amely elkergette őt Tóbiás</i>	169
<i>hitvesétől, kibe belebolondult —</i>	169
<i>és az Angyal bosszúja Médiából</i>	170
<i>Egyiptomba úzta, s ott láncra verte.</i>	171

<i>A Sátán most a lejtő csalitas</i>	172
<i>aljához érkezett, lassan, merengve,</i>	173
<i>de nem talált csapást; olyan sűrűn</i>	174
<i>egybenőtt — összefüggő fonadékként —;</i>	175
<i>az aljnövényzet gubancos bozótja,</i>	176
<i>tévútra vitt volna vadat vagy embert,</i>	177
<i>ha arra jár. Mégis nyílt egy kapu</i>	178
<i>keletre, a bozót túloldalán;</i>	178
<i>mikor a főgonosz ezt észrevette,</i>	179
<i>a rendes bejárást semmibe véve</i>	180
<i>könnyű, magas szökkenéssel az összes</i>	181
<i>megvetett akadályon átvetődött</i>	181
<i>— legyen az akár domb, akár öles fal —,</i>	182
<i>s így beugorva talpra érkezett.</i>	183
<i>Mint amikor az alattomos ordas</i>	183
<i>éhségtől hajtva keres új nyomot</i>	184
<i>a koncert, figyel, hogy a juhászok</i>	184
<i>merre hajtják a nyáját az akolba</i>	185
<i>a biztonságos legelőiken,</i>	186
<i>és játszva ugrik át a kerítésen,</i>	187
<i>be a karámba. Vagy ahogy a tolvaj —</i>	188
<i>elszántan, hogy elrabolja a pénzt</i>	188
<i>a gazdag polgártól, kinek szilárd,</i>	189
<i>keresztvasalt és hevederezett</i>	190
<i>ajtóit védenek a betöréstől —</i>	190
<i>bemászik az ablakon vagy tetőn át.</i>	191

<i>Az Isten aklába is így jutott</i>	192
<i>ez az első nagy tolvaj, s éppen így</i>	192
<i>másznak be a zuillott bérencpapok</i>	193
<i>az Isten egyházába is azóta.</i>	193
<i>Onnan az Élet Fájára repült</i>	194
<i>— ez a középső és legmagasabb</i>	195
<i>fa volt az összes ott növe közül —,</i>	195
<i>és felült rá, akár egy kormorán</i>	196
<i>De ezzel nem a való életet</i>	196
<i>szerezte vissza, hanem a halált</i>	197
<i>tervelte ki azoknak, akik éltek.</i>	198
<i>S annak az életet adó növénynek</i>	199
<i>a tiszta ereje sem érdekelte;</i>	198
<i>csak megfigyelőhely kellett neki;</i>	199
<i>pedig jól használva az örök élet</i>	200
<i>záloga lett volna. Olyan kevésbé</i>	201
<i>tudja bárki az adott jót becsülni</i>	202
<i>— a kivétel csak Isten —; elcsavarja</i>	202
<i>mindenki, s a leghitványabbra váltja:</i>	203
<i>a legjobbat aljas használatért.</i>	204
<i>És most ámulva látja odalent</i>	205
<i>kis területen sűrítve az ember</i>	207
<i>érzékeinek összes gyönyörére</i>	206
<i>a természet minden javát. Mi több,</i>	207
<i>a Mennyet a Földön, mert ez a kert</i>	209
<i>Isten boldog Paradicsoma volt,</i>	208
<i>melyet az Éden keleti felén</i>	210
<i>ültetett. Az Éden határai</i>	210
<i>Aurantól keletre nyúltak, amerre</i>	211
<i>a görög uralkodók építették</i>	212
<i>Nagy Szeleukia büszke tornyait;</i>	212
<i>vagy amerre az Éden fiai</i>	213
<i>laktak a régesrég letűnt időkben</i>	213
<i>Telassárban. Isten erre a boldog</i>	214
<i>földre helyezte a még boldogabb</i>	215
<i>kertjét; s a gazdagon termő talajból</i>	216
<i>tekintetre, illatra, ízre a</i>	217
<i>legnemesebb fáit nevelte itt.</i>	217
<i>És az összes fölött messze kitűnve</i>	218
<i>állt eleven-arany ambrózia</i>	219
<i>gyümölcsseit virágozva-teremve</i>	219
<i>az Élet Fája; és közvetlenül</i>	220
<i>az élet mellett termett a halálunk,</i>	221
<i>a Jó és Rossz tudásának a Fája;</i>	221
<i>a jó tudásáért nagy volt az ár:</i>	222
<i>a Rossz tudása.</i>	

Horváth Viktor fordítása,
tudományos munkatárs: Péti Miklós.

„Változatos látvány, boldog vidéki székhely”

PÉTI MIKLÓS

Milton Paradicsomáról — röviden

1975-ben született. Irodalomtörténész, Milton-kutató, a *Visszanyert Paradicsom* fordítója (Jelenkor, Budapest, 2019).

¹Az *Elveszett Paradicsom* magyar szövegét Horváth Viktor fordításának felhasználásával idézem, ha szükséges, a szöveg megváltoztatásával. A továbbiakban az idézeteket *EP* rövidítéssel és ének- és sorszámokkal hivatkozom (a címbeli idézet hivatkozása: *EP* 4.247–248).

²Milton kortársa és barátja, Andrew Marvell nevezte így az *Elveszett Paradicsomot Milton úr* *Elveszett Paradicsomáról* című versében, mely az eposz 1674-es, második kiadását vezette be. A vers magyar fordítását lásd: Bárka, 2020/2. 71–72.

³Erről bővebben lásd *EP* 9.13–47.

⁴John Milton: *Visszanyert Paradicsom / Paradise*

„Az Úristen kertet telepített Édenben, keleten,
és oda helyezte az embert, akit teremtett.
És az Úristen a földből mindenféle fát sarjasztott,
ami tekintetre szép és táplálkozásra alkalmas;
azután kisarjasztotta az élet fáját a kert közepén,
meg a jó és a rossz tudásának a fáját. (...)
Az Úristen vette az embert és Éden kertjébe helyezte,
hogy művelje és őrizze.” (Ter 2,8–15)

John Milton (1608–1674) az 1667-ben megjelent *Elveszett Paradicsom*-ban újrameséli a bűnbeesést, az ember első engedetlenségét. Elbeszélésének középpontjában a Teremtés könyvében leírt események állnak, ezt a néhány mondatos történetet azonban a világtörténelem egészét átfogó, hatalmas kozmikus látomásba illeszti, amivel bevallott célja az, hogy „képviselje / az örök Gondviselést, s igazolja / az embereknek Isten útjait” (*EP* 1.25–26).¹ Az „óriás terv”² költői megjelenítéséhez a klasszikus nagyeposz volt a legmegfelelőbb forma, amelyet Milton „a nagyszerű téma fenségéhez méltóan” (*EP* 1.24) alakított át. A tét nemcsak az volt, hogy Milton megalkosson egy új hőstípust, az antik és reneszánsz hősi ideált (a mű előrehaladtával egyre groteszkebb módon) megtestesítő Sátánhoz képest a szelídebb erényeken (például a türelmen) alapuló keresztény hősiesség modelljét,³ hanem az is, hogy eposzában kimondja: a Paradicsom elvesztésének tragédiájáért egy új, „belső Paradicsom” (*EP* 12.587) megszerzése kárpótolhatja Ádámot és utódait. Ennek az új Paradicsomnak azonban már nincs köze az eredeti Édenhez, nem függ helytől és időtől: Milton néhány évvel később (1671-ben) a *Visszanyert Paradicsom* című kiseposzában Jézus (a „második Ádám”) megkísértésének példáján mutatta be, hogy az Éden megteremthető a „kietlen vadonban” is.⁴

Az *Elveszett Paradicsom* felvillantja az édeni állapot visszaszerzésének lehetőségét, amint azonban a címe is jelzi, tárgya mégiscsak az idilli helynek és az ártatlanság állapotának az elvesztése és az ezzel együtt járó tragédia, a számkivetés és a kitaszítottság élménye. Az eposz záróképében egy angyal kézen fogva kíséri ki Ádámot és Évát a kertből, a Paradicsom lángoló kapuja örökre bezárul

Regain'd. Jelenkor, Budapest, 2019, 12–13.

⁵A Milont megelőző hagyományról lásd

Joseph E. Duncan:

Milton's Earthly Paradise.

A Historical Study of Eden.

University of Minnesota Press, Minneapolis, 1972.

A Paradicsom térképészeti hagyományáról

lásd Alessandro Scafi: *Mapping Paradise.*

A History of Heaven on Earth. British Library, London, 2006.

⁶A teljesség igénye nélkül megemlíthetjük az alábbi műveket: Karen L.

Edwards: *Milton and the Natural World: Science and Poetry in Paradise*

Lost. Cambridge University Press, Cambridge, 2005;

Mary C. Fenton: *Milton's Places of Hope: Spiritual and Political Connections of Hope with Land.*

Routledge, London, 2017;

Ken Hiltner: *Milton and Ecology.* Cambridge

University Press

Cambridge, 2003;

Ken Hiltner (szerk.):

Renaissance Ecology:

Imagining Eden in Milton's England. Duquesne

University Press,

Pittsburgh, 2008; Diane

Kelsey McColley: *A Gust for Paradise: Milton's Eden and the Visual Arts.*

University of Illinois Press,

Urbana, 1993; Diane

Kelsey McColley: *Poetry*

mögöttük. Ennek a (késő középkori és reneszánsz képzőművészeti alkotásokra emlékeztető) jelenetnek különös erőt ad, hogy az elbeszélte történet lezárásán túl az alkotás pillanatát és az olvasás folyamatát is ironikusan jellemzi. Milton költeménye talán az utolsó nagy próbálkozás a földi Paradicsom ábrázolására és az édeni állapotok leírására. Míg korábban évszázadokon át hosszú filozófiai, teológiai vagy akár földrajzi értekezések taglalták az Édenkert pontos földrajzi helyét, a bűnbeesés idejét vagy az ártatlanság állapotát, a 17. század végétől kezdve ezek a kérdések egyre kevésbé izgatták a tudósok/művészek fantáziáját: jellemző módon a korabeli térképek sem igazítottak már útba a földi Paradicsom felé.⁵ Milton eposzsa búcsúpillantás ezekre a régi paradicsomokra is: az *Elveszett Paradicsommal* a későbbi európai irodalom számára is végleg elveszik az Éden.

Ahhoz azonban, hogy Milton a „belső Paradicsomra” irányítsa figyelmünket, először teljes pompájában újra kellett alkotnia az Édenkertet. Ehhez fő kiindulópontja a Teremtés könyve volt: a kert ott található rövid leírását minden ponton követi, egyedül az Édenből eredő folyó négy ágának részletes ismertetését hagyja el. A Biblián kívül azonban számot vetett a zsidó és a keresztény írásmagyarázók számtalan kommentárjával, és — mivel nem teológiai traktátust, hanem klasszikus ihletésű eposzt írt — az antik hagyomány édenkertjeivel, a „boldog hely” pogány hagyományaival is. Mindezt persze úgy kellett megoldania, hogy szövege ne váljon akadémikus értekezéssé, hanem olvasói is élvezhessék, és a leírásnak — a 17. századi politikai és teológiai vitákban egész életében aktívan részt vevő Miltonról lévén szó — kortárs jelentősége is legyen. Káprázatosan oldotta meg a feladatot: az eposz negyedik énekében olvashatjuk a Paradicsom érzékletes, filmszerű leírását, amelynek sűrű szövetében a költő tömérdek motívummal és allúzióval hívja elő a különböző antik és modern, pogány és keresztény áthallásokat. Nem csoda, hogy az egyébként is könyvtáryi Milton szakirodalom vaskos része foglalkozik az Édenkert miltoni felfogásával: az eposzban feldolgozott hagyományok feltárásától kezdve az ikonográfiai, politikai, vagy akár ökológiai megközelítésekig rengeteg szempontból bemutatható ennek a néhány száz soros leírásnak a jelentősége.⁶ Ebben a rövid esszében el kell tekintenem attól, hogy a lehetséges értelmezéseket részletesen ismertessem, céлом inkább az, hogy rávilágítsak néhány olyan elemre, amelyek a mai olvasó számára is különlegessé, izgalmassá tehetik Milton Paradicsomát.

Már az is meghökkenítő, ahogy Milton bevezeti olvasóit a Kertbe. A Paradicsomot részben a Sátán perspektívájából látjuk, aki az eposz cselekményében korábban hatalmas veszélynek kitéve magát átkelt a Káoszon és a Földre érkezett, hogy megrontsa az embert. A kert szépsége lenyűgözi, de „gyötrődve látta ezt a sok gyönyört” (*EP* 4.286), s amikor Ádámot és Évát megpillantva végre megszólal, első szava is csak ennyi: „Pokol!” (*EP* 4.358). Valahányszor belefeled-

and Ecology in the Age of Milton and Marvell. Routledge, London, 2017.

⁷A Sátán ellentmondásos reakcióját jól érzékelteti a két ellentétes témájú hasonlat az édeni illatokról és a halbűzről (EP 4.160–71).

⁸Az Éden szó eredeti jelentése is „gyönyör”.

⁹John Milton: *Areopagitica.* (Ford. Könczöl Miklós.) In *Medias Res*, 2018/1. 11.

¹⁰Lásd David Quint: *Epic and Empire. Politics and Generic Form from Virgil to Milton.* Princeton University Press, Princeton, 1993, 253–267.

¹¹Amit a két Jonathan Richardson (apa és fiú), a mű korai, 17. századi kritikusai mondanak az eposz egészével kapcsolatban, a Paradicsom leírására is érvényes:

„Milton olvasójának mindig ébernek kell lennie: körülveszi a jelentés, amely minden sorban megjelenik; minden szónak jelentősége van. Nincsenek elkent részletek, minden alaposan meg lett fontolva és minden megköveteli és megérdemli, hogy alaposan tanulmányozzuk.”

Explanatory Notes and Remarks on Milton's Paradise Lost by J.

keznénk a „gyönyörűséges Paradicsomba” (EP 4.132), az elbeszélő emlékeztet rá, hogy „pont így élvezti” ezeket a szépségeket az a Gonosz is, „aki az elpusztításuk miatt / jött el” (EP 4.165–167).⁷ A Sátánnal együtt részben mi is „gyötrődve látjuk a gyönyört,” mivel a bűnbeeséssel együtt az Éden is örökre elveszett,⁸ s bukott emberként megismerésünkben szükségképpen összefonódik a rossz és a jó. Ahogy maga Milton mondja *Areopagitica* című beszédében:

„A jó és a gonosz, tudjuk, majdnem elválaszthatatlanul együtt nő e világ mezején; s a jó ismerete annyira összefügg és összefonódik a gonosz ismeretével, és oly sok finom hasonlóság teszi nehezzé a megkülönböztetésüket, hogy azok az összekeveredett magvak sem voltak jobban elvegyítve, amelyeket Pszükhének kellett soha véget nem érő munkával kiszemeznie és szétválogatnia. A jónak és a rossznak a tudása, mint két összekapaszkodó iker, egyetlenegy megkóstolt alma héjából szökött ki a világra. S talán ez az a végzet, amely Ádámot elérte, a jónak és a rossznak a tudása, azaz hogy megkülönböztesse a jót a rossztól.”⁹

Az olvasónak a kárhozott Sátánhoz képest hatalmas előnye van, hiszen szabad akaratából dönthet, hogy enged-e vagy ellenáll a rossz csábításának. Miltonnál ezt a képességet már az olvasás hétköznapi tevékenysége közben is gyakorolni kell, de ez nem jelenti azt, hogy teljesen magunkra lennénk hagyva. Az *Elveszett Paradicsom* elbeszélője jellemző módon több lehetőséget is felkínál, többnyire határozottan jelzi is, mit tart helyes értelmezésnek, ám a döntés jogát mindig nálunk hagyja. Jó példa erre a gyarmatosítás motívuma, amely mind az Édenkertbe betolakodó Sátán (lásd a kereskedők hasonlatát, EP 4.160–167), mind pedig a kertet mintegy telepesként ültető Isten (EP 4.210) kapcsán megjelenik a szövegben, de az elbeszélői megjegyzésekből egyértelmű, hogy melyik tevékenység lehet kívánatosabb.¹⁰ De említhetjük a Paradicsom „növény-szótt falát” (EP 4.141) is, Ádám uralkodói székhelyének határát, amely „a környező tájon elterülő birodalmára kínált panorámát” (EP 4.145). Akármilyen szép is ez a fal, gyöngé (talán szándékosan gyöngé?) védműnek tűnhet, hiszen a Sátán egyszerűen „átvetődött [rajta] egy könnyű szökkenéssel, magasan” (EP 4.181). A Paradicsommal együtt az ember ártatlansága is végleg elveszett, ezért már mi, az olvasók is meglátjuk minden jóban a rosszat.

Milton Paradicsoma, bár kétségkívül gyönyörű, nemcsak „szép leírás” vagy „festői tájkép,” amit viszonylag könnyen le lehet tudni (át lehet lapozni): a szöveg minduntalan töprengésre készítet az eposz fő kérdéseivel kapcsolatban.¹¹ A kert védettsége a bibliai, antik és középkori „elzárt kertek” (*hortus conclusus*) hagyományába illik,¹² élővilágának lenyűgöző gazdagsága azonban a kora újkor tudományos (zoológiai és botanikai) kíváncsiságának lenyomata. A Paradicsomhoz vezető meredek emelkedőn álló „fenséges árnyak felülmúlhatatlan / magasságokban,” a cédrusok, a fenyők, és a pálmák (EP 4.137–140) értelmezhetőek szimbolikusan vagy emblematiku-

Richardson, *Father and Son*. London, 1734, cxliv.

¹²Az elzárt kertekkel kapcsolatban ld. többek között Szikra Renáta: *Hortus Conclusus*. Balkon, 2008/1. 2–10.

¹³Karen L. Edwards: i. m. 161–162.

¹⁴Uo. 164–165.

san, a bibliai vagy a klasszikus hagyomány alapján is, de utalhatnak egyszerűen a természet sokszínűségére is. A cédrus említése például felidézheti a Salamon templomának építésénél felhasznált libanoni cédrusokat, bibliai legitimációt és egyben az egzotikum vagy a régmúlt hangulatát kölcsönözve a leírásnak, de az angol *cedar* szó ugyanúgy utalhat bizonyos újvilági örökzöldekre, amelyekről Milton korának utazói tudósítottak először.¹³ A cédrus-motívum jelentősége azonban túlmegegy a fa lehetséges eredetén: a libanoni cédrus a keresztény hagyományban a halhatatlanság egyik szimbóluma volt, ugyanakkor már a 17. század botanikai érdeklődésű írói körében is komoly aggodalmat keltett a pusztulása. Amint Karen Edwards rámutat: Milton cédrusai szimbolizálhatják a haláltól való védelmet a Paradicsomban, veszélyeztetett fajként azonban ők maguk is emberi védelemre szorulnak.¹⁴ Isten — a Biblia szerint és Milton szerint is — „Éden kertjébe helyezte [az embert], hogy művelje és őrizze”: természet megművelésének és gondozásának, megóvásának munkája már Ádám és Éva röpke paradicsomi tartózkodása alatt elkezdődött.

Az ártatlanság állapotában ez a munka nem nehéz és méltó is az emberhez, amint maga Ádám mondja:

*az embernek minden nap megszabott
testi vagy szellemi munkája van,
amely a méltóságát igazolja,
s a Menny figyelmét összes útjain.
Más élőlény munka nélkül barangol
s a tetteit nem tartja számon Isten.
(EP 4.618–622)*

A Bukással azonban folyamatos ökológiai katasztrófa-sorozat veszi kezdetét az eposzban, amellyel az emberiségnek mind a mai napig küzdenie kell, s ennek következtében a természet „karbantartása” sem olyan örömteli feladat már, mint valaha.¹⁵ Milton korának Angliája nagyon hasonló ökológiai problémákkal küzdött, mint a 21. század; elég csak néhány példát említenünk: az őshonos erdők faanyagát felemésztette a hajó- és házépítés és az ipar, a vizes élőhelyeket lecsapolták, a bekerítések (*enclosures*) gyökeresen megváltoztatták az angol vidéket, és egyre nagyobb problémává vált a levegő és a vizek szennyezése. Ha ezt figyelembe vesszük, akkor az *Elveszett Paradicsom* egyszerre mélyen nosztalgikus (Hiltner) és profetikus (McColley) alkotás: felmutatja a visszahozhatatlan, idilli állapotokat, figyelmeztet a Bukásból eredő nehézségekre, de egyúttal példának is állítja a jövő számára az első emberpár természet iránti felelős viselkedését az ártatlanság állapotában.¹⁶ Milton maga nem volt túl optimista a tekintetben, hogy az emberiség követni fogja-e ezt a példát, de korának gondolkodóihoz hasonlóan hitt abban, hogy ez lehetséges: Ádám és Éva kertművelő tevékenységét először

¹⁵Éva megkísértésében és Évának azt megelőlegező álmában (amelyet Milton az eposz ötödik énekében ír le) hangsúlyos motívum a földtől való elszakadás. Lásd Ken Hiltner: i. m. 3.

¹⁶Uo., lásd még Diane Kelsey McColley: *Poetry and Ecology*, i. m. 198–228.

¹⁷Ezt tanúsítják Ádám és Éva magasaróptú beszélgetései is az eposzban. Lásd Joanna Picciotto monográfiáját: *Labors of Innocence in Early Modern England*. Harvard University Press, Cambridge, 2010.

¹⁸John Milton: *Paradise Lost*. (Szerk. Alastair Fowler.) 2. kiadás, London, Longman, 2007, 228. jegyzet.

¹⁹Marcus Beike: *The History of Cormorant Fishing in Europe*. Vogelwelt, 2012. 1–21. Fowler szerint a madarak diplomáciai ajándékok voltak.

²⁰„Tudom, hogy ha eltávozzom, ragadozó farkasok tömegek rátok, s nem kímélik a nyájat” (ApCsel 20,29).

²¹Karen Edwards: *Milton's Reformed Animals: An Early Modern Bestiary*. T–Z. Milton Quarterly, 2009/4. 241–308, 277–287.

²²„Üvöltő farkasok tanítanák / a fog és bendő evangéliumát” (Vas István fordítása).

²³„Considerations touching The likeliest means to remove Hirelings out of the church” (kb. Megfontolások arról, hogy hogyan lehet a legmegfelelőbb módon megszabadítani az egyházat a bérencpapoktól).

intellektuális munkának tartotta, amely mintául szolgálhat saját kora értelmiségének is.¹⁷

Az ökológiai kérdésekkel szoros összefüggésben a Paradicsom miltoni leírásában számos olyan elemet is találunk, amelyekkel Milton saját korának politikai vagy teológiai problémáiban foglal állást. Ezek lehetnek csupán burkolt utalások, mint például amikor a Sátán megül az Élet fáján „mint egy kormorán” (EP 4.196). A falánkságáról híres vízimadár az angol kultúrában már a korábbi évszázadokban is a mohó kapzsiság emblémája volt, az Élet Fáján ülve pedig egyes Krisztus paródiájának értelmezhetjük (akit gyakran szimbolizáltak az önfeláldozó pelikánnal).¹⁸ Azzal tehát, hogy a Sátán olyan volt „mint egy kormorán”, Milton végső soron csupán annyit mondana, hogy a Sátán olyan volt, mint a Sátán: a hívők (a „halak”) vesztére törő falánk ragadozó. Az *Elveszett Paradicsom* egyik modern kommentátora, Alastair Fowler azonban megjegyzi, hogy Milton a londoni Petty France utcában levő lakásából bizonyára gyakran hallotta a kormoránok hangját a St. James Park felől, amelyeket a király (I. Jakab és később fia, I. Károly is) halászatra használt.¹⁹ Ez némi kortárs mellézköngét adhat a Sátán kormoránhoz való hasonlításának: a politikai karrierje során egyre radikálisabban antimonarchista nézeteket valló és I. Károly kivégzését nyíltan támogató Milton (és a vajtűfűlű korabeli londoni közönség) számára a tengeri szárnyas motívuma akár a hatalommal visszaélő, a „legjobbat” a „leghitványabbra váltó” (EP 4.203–204) királyságot is jelenthette. A Paradicsom leírásában azonban találtunk ennél jóval nyíltabb kortárs utalást is: a Sátán mint „alattomos ordas” ugrik át a kert falán, s az elbeszélő hozzáfűzi: „éppen így másznak be elfajzott bérencpapok az Isten egyházába is azóta” (EP 4.192–193). Milton életművében több helyen megtaláljuk a farkasmotívumot, melynek forrása Szent Pálnak az ezezusi gyülekezethez intézett beszéde:²⁰ hangsúlyosan jelenik meg korai lírájában (például a *Lycidas* című angol vagy az *Epitaphium Damonis* című latin pasztorál elégiában) és politikai pamfletjeiben is.²¹ A radikális protestáns Milton előszeretettel ábrázolta farkasnak mindazokat, akik szerinte az egyház megromlására törekedtek (a katolikusoktól kezdve a képmutatókon keresztül az anglikán egyház korrupt tagjaiig), de a Paradicsom leírásában, csakúgy, mint Cromwellhez írott 1652-es szonettjében,²² a szimónia vétkébe esett „bérencpapokat” veszi célba, akiknek az egyházból való eltávolításának módjáról 1659-ben pamfletet is írt.²³

Az *Elveszett Paradicsom* azonban nem politikai vagy teológiai propagandamű: a kortárs utalások, legyenek bármennyire nyíltak és élesek, szépen belesimulnak a klasszikus nagyeposz sokszínű szövetébe. Egy ilyen nagyszabású műben magától értetődő, hogy az epikus elbeszélő és maga az elbeszélés is igen tág spektrumon mozog, az antik hagyományból eredeztethető elbeszélői szereplehetőségek és műfajok azonban meghatározóak: a leplezetlenül in-

dulatos, bérencpapokat ostorozó rész például egy homéroszi nagy-hasonlat része. A Paradicsom miltoni leírása sem nélkülözheti a görög-római Édenkert-szerű helyekkel való összehasonlítást, már csak azért sem, mert Milton egyik védjegyszerű költői fogása az *Elveszett Paradicsomban* az antik mitológia és kultúra emlékeinek részletes felidézése (ha úgy tetszik: újraalkotása), majd módszeres kritikája — Daniel Shore ezt az eljárást az *epikriszisz* retorikai alakzatával rokonítja, és Milont olyan múzeumi kurátorhoz hasonlítja, aki a befogadóra károsnak vagy veszélyesnek vélt műtárgyat bemutatja ugyan, de csak a megfelelő kritikai kontextusban.²⁴ Az antik hagyományról való kritikus gondoskodás (és gondolkodás) példáját láthatjuk abban, ahogy a narrátor megjegyzi, hogy a Paradicsom gyümölcsöskertje „valóra vált hesperida mese,” majd sietve hozzászól, hogy „ha valóra vált, akkor csak itt” (EP 4.250–251), de ugyanezt éri el a híres negatív hasonlat-sorozat is, amely a különböző óvilági kertekhez (nem) hasonlítja a Paradicsomot:

²⁴Daniel Shore: *Why Milton is not an Iconoclast*. PMLA, 2012/1. 22–37.

*Sem az Enna szép
mezeje, ahol virágot szedett
Proserpina, aki maga a legszebb
virág — a komor Dis letépte őt,
s ezért Ceres nagy árat fizetett
sok fájdalommal, amíg átkutatta
a világot a leánya után —,
se Daphné friss ligete az Orontész
mellett — Kasztália megihletett
forrásával —, nem volna összevethető
az Éden ölelte Paradicsommal
és nem mérhető hozzá a Tritón
folyóban Nüsza szigete, ahol
a vénséges Hám — akit a pogányok
Ámonnak s líbiai Jupiternek
hívnak — elrejtette Amaltheát
és viruló fiát, az ifjú Bachuszt
mostohája, Rhea szeme elől;
sem 'hol az abesszín királyok őrzik
fiaikat az Amara hegyen —
habár olyan is van, aki szerint
ez az igaz Paradicsom, a Nílus
forrásvidékén, az egyenlítőn,
bezárva csillogó szirtek közé,
egynapi járóföld magasban —, ám
óriás messzeségben ettől a kertől
Asszíríában, ahol a Gonosz
gyötrődve látta ezt a sok gyönyört
(EP 4.268–285)*

Az elbeszélő nem csupán katalógusba szedi a pogány mítoszok és a bukott világ híresen gyönyörű kertjeit és ligeteit, hanem meg is eleveníti őket egy-egy jellemző mítosz vagy földrajzi meghatározás segítségével. Egzotikus nevek és rejtélyes történetek sorozatával gyönyörködtet, miközben ráérősen végigvezeti olvasóit mindenben, ami *nem* lehet az Édenkert. Ezzel azonban meg is határozza azt az értelmezési keretet, amelyben a Paradicsom összehasonlíthatatlan szépsége egyáltalán elképzelhető.²⁵ A miltoni Paradicsom megejtő szépsége nem kis részben az antik szépség megkapó felidőzéséből ered: elég csak arra gondolnunk, amikor „a Nagy Pán / a gráciák és a hórák karával / táncban összefogódzva vezeti / az örök Tavaszt” (EP 4.266–267), mely képről az utóbbi háromszázötven év sok olvasójának jutott eszébe Botticelli *Primaverája*.

²⁵William Poole:
Milton and the Idea of the Fall. Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 164.

A fent bemutatott néhány példa alapján talán megérthető, miért olyan különleges hely az *Elveszett Paradicsom* Édene. Milton a Paradicsom leírásában közel hozza a távot, kortársá teszi a régmúltat, és, ha pillanatra is, jelenvalónak mutatja azt, ami végleg elveszett. A Paradicsom lakói egy „idilli világban” (*rural mound*) élnek (EP 4.133), amely — az angol *mound* szó lehetséges jelentéseinek megfelelően — lehet a környező táj fölött uralkodó domb, a külvilágtól elzáró sánc, de akár az egész világot leképező mikrokozmosz is.²⁶ A bukott világba született olvasóként már nem tudjuk ártatlanul szemlélni ezt az idillt. Csodálni azonban csodálhatjuk — és erre kitűnő lehetőséget ad Horváth Viktor újonnan készülő, korszerű, a költői nyelvvel merészen kísérletező és minden eddigi magyar változatnál pontosabb fordítása.

²⁶Lásd Karen Edwards:
The Natural World.
In Stephen B. Dobranski
(szerk.): *Milton in Context*. Cambridge University Press, Cambridge, 2010, 406–417.

ACZÉL GÉZA

(szino)líra

torzósztár

árusít

világunk bizonyára korábban is gyakran összegabalyodott amikor a gazdag haramia irigyelte álságosan a felelőtlenül nyomorgót aki nyögve cipelte egész életében hátán a billogot a bőrére égett örökséget és kétségbeesve nézte miként esnek szét körülötte az aprócska esélyek idővel pedig már ez sem érdekelte látens hajléktalanként töredezni kezdett benne az elme s lassan fel is adta nem sejtem ezek után miként merenghet az aranysárga lombon és rá tud-e még érezni a zsibongó tavaszra egyáltalán az ember és a táj örök viszonyára vagy csak szikkadt taplóként rezzenés nélkül éli meg milyen árva ha olykor beles egy szerencsésebb másik világba amelyik számára

talán fel sem dolgozható ahogy segélycsomagját a sarkon fillérékért árusítja mert már csak egyetlen lelki atyja mozgatja valamilyen félig mérgezett savanyú lőre amelytől nem soká tehetetlenül dől előre tovább mocskolva a foltos járdaköveket s mikor már azt hiszed magadba építheted és humánus habzással mint egy koszos felmosóronggyal atmoshatod e kint a lázadás s a tehetetlen düh egyre durvábban meglegyint s kierőszakolt rímekkel utálni kezded a világot

árusítás

kisvárosunk kisebbik piacán van annak bő félszázada tán hol a nagy-piacról hazafelé karikázva nagyapa rendszeresen elkanyargott huncutul az aprócska sültkolbászra hogy az egész életében diétázó szívbeteg nagymamát mohósággal otthon meg ne alázza ám azért a kis térrel szemben engem is kötött egy jóval kellemetlenebb élmény a szakközépiskolába aminek poros udvarán ellenfélként először védtem mint öntelt kézilabdakapus egy életre megtanulva amikor kapuból már kifelé jön a labda óriásiakat ne vetődjek inkább arra figyeljek milyen csellel lőnek s talán kevesebb lesz kintről a nevetés és mikor már azt hittem e félreeső tér élményéből ennyi is elég harsogni kezdte a helység kopott dobozos rádiója a sarkon nemsoká megnyílik kis hazánk első önkiszolgáló fűszerboltja ami aztán nagy ovációval órák alatt kiürült viszont az árusítás végén kiderült a kassza is ottmaradt majdnem üresen és hiába tekergetik nyakukat az eladók azóta is népszokás maradt enyhén szólva ez a mérsékelt fegyelem nevezhetjük ősi világjelenségnek de ha olykor halottlátogatóban e térhez érek csak eszembe jut ez az egyre izmosodó hungaricum

árva

a hideg kékségben egy lusta varjú nagy fekete szárnya a magasban szinte megáll kapaszkodik utána néhány csont kezű faág de nem éri el a látványba lassan beleborzongsz és sehogyan sem érted amint a festő lompos expresszív képivel némi meleget fuvall e földön túli tájba melyben a remény apró csírája is spekulatív jövőbeli ábrándokba bezárva hogy majd a zölden zsongító fuvallatok jönnek majd a tavasz népi rigmusok szerint az a ravasz mely a depresszív lélekből a szorongást kimossa és nem kell azért küszködni naponta hogy a természet harmóniáját saját képedre formálva megtaláld talán kevesebbszer rémíszta majd meg a halál mely újjászületésed óvatos káprázatába olykor beleáll de még csak sejtelmes hópehely szálldogál a kerítést hamis zuzmó harapja és világnagy jégtömbként jön fel a hold s kit megengedőbb pillanataimban sem szeretek egy kóbor kutya farkasként üvölt fel valahol aztán már csak a lepusztult tűzfalak még dideregve eloson alattuk néhány magányos fázós alak s nyomasztó filmed lassan lepereg most jól esne kis őszinte szeretet hogy belül olvadjon el a fagy de virtuálisan megint csak árva vagy

Köhögés

*Valami mindig megzavarja
Az áhítatot
Az asszony köhögött
Felemelkedett az oltáriszentség
Fuldokolva nem bírta abbahagyni
Valaki cukorkát ajánlott
A köhögés végül abbamaradt
Feltehetően cukorka nélkül
Jó hogy még nem vagyunk az égben
És hogy valami mindig megzavarja
Az áhítatot*

Mező

*Minden csomópont másodlagos.
Csak a mező érdekes, csak a mező.
A csomópontban ható térerők,
Az erővonalakkal átítatott
Úr. Az anyagi pontok
Csak véletlenszerűen létező,
Helyenként összesűrűsödő
Alkalmi bogok és gubancok.*

Nem megúszható

*Ami jó, intézményesül
Frigy lesz belőle, egyház
S ezt betudják majd érdemül
Bár a hímpora elszáll
És mégis: nem megúszható
A létrejötté törvény
A határt feszegetni jó
Nélküle ott az örvény*

Robert Lax és az ártatlanság költészete

GÖRFÖL TIBOR

1976-ban született Mohácson. A Pécsi Tudományegyetem, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola oktatója, a Vigilia szerkesztője. Legutóbbi írását 2020. 5. számunkban közzöltük.

Mi tette oly vonzóvá Robert Lax szemében a cirkuszban fellépő embereket és a görög halászokat? Aki megérti e viszonylag csekély figyelemre méltott két csoport iránt táplált csodálatát, egész rendhagyó életének és egész rendhagyó költészetének megértéséhez is közelebb jut. A cirkuszi emberek és a halászok azért voltak lebilincselők számára, mert a spontaneitás és a tudatosság olyan egységben élnek, amelynél, úgy vélte, semmi nem jeleníti meg jobban a tiszta létezés lényegét. A tiszta létezés sallangmentességet, a begyakorlott spontaneitás és a nélkülözhetetlen tudatosság, a játék és a figyelmes jelenlét szinte elérhetetlen együttesét jelentette számára, olyan cselekvést, amely egészen közel kerül ahhoz a léthez, amelyet Istennek szokás tulajdonítani. Robert Lax persze nem vallási gondolkodó volt, hanem költő, az avantgárd költészet nagy magányosa, akit élete számos időszakában jobban ismertek képzőművészeti, mint irodalmi körökben, de mégiscsak az írásnak szentelte magát — az írásnak, a megfigyelésnek, a várakozásnak és a lassúságnak.

Robert Lax alakját nem kell visszahoznunk a felejtés homályából, mert soha nem került az ismertség reflektorfényébe. Úgy tűnik, egyetlen magyarországi könyvtárban sem található meg egyetlen kötete sem, egyetlen magyar folyóiratban sem írták le a nevét, egyetlen verssort sem fordítottak tőle. Talán azért, mert barátaival, alkotótársaival és támogatóival együtt két hangos nemzedék között helyezkedett el, két olyan nemzedék között, amely szinte kikényszerítette magának a figyelmet. Az egyik az elveszett nemzedék, az illúzióvesztést és az életvágyat főként Európában feldolgozni próbáló amerikai írónagyok generációja, amely nem sokat tudott nyújtani Laxnek. *A nagy Gatsby* megjelenésének idején még zsidó édesanyja szoknyája mellett gyűjtött pénz szülővárosa, a tízezres lélekszámú kelet-amerikai Olean zsinagógájára, majd anyjával együtt látogatott egyetemi előadásokat a közeli New Yorkban. Amikor megjelent az *Akiért a harang szól*, egyetemista barátaival együtt felolvasóheteket és regényíróversenyt rendezett sógora hegyvidéki házában. „A barátommal együtt néha elgondolkodom azon, hogy talán mi vagyunk az utolsók, akik ilyen melankolikusan látjuk a dolgokat. Mindketten rosszul vagyunk, amikor Hemingway azt mondja: érdemes küzdeni az életért.”¹

A másik nemzedék a nagy lázadóké, a beat-irodalom alkotóié, akiknek hangos bőbeszédűsége semmiben nem emlékeztet Lax mű-

¹Robert Lax: *Journal E/Tagebuch E*. Pendo Verlag, Zürich, 1996, 8.

²Idézi Todd Giles:
„Upsidedown like fools”.
Jack Kerouac’s
„Desolation Blues”
and the struggle for
enlightenment. Texas
Studies in Literature
and Language 53
(2011), 179–206.

vészterére. Jack Kerouac ugyan mindössze hét évvel volt fiatalabb Laxnél, Allen Ginsberg pedig csupán tizeneggyel, hangvételük mégis már egészen más világhoz tartozik. Volt időszak, amikor Kerouac szinte csüngött Laxen, mert lenyűgözte nyugalma és vallássossága, sőt kis híján a katolikus egyházba is követte barátját (azzal mutatta be mélyen vallásos, katolikus anyjának, akivel szinte egész felnőtt életét együtt töltötte, hogy „anya, ez egy szent”), de bármennyire is kapaszkodóra volt szüksége az *Úton* viharos sikere miatt megváltozott életkörülményei miatt, jellemző módon inkább a buddhizmus rántotta magával, mielőtt a siker végleg tönkretette volna. „Nem vagyok szent, érzéki ember vagyok, nem tudok ellenállni a bornak, hajlok a gúnnyra és a rejtett haragra, s ragaszkodom a szemem előtt zajló képzeletbeli életekhez, de fokozatonként és önfegyelem révén fel akarok emelkedni a minden érző lénynek segítséget ígérő fogadalomig” — írta Laxnek 1954-ben.² Ezután már csak tizenöt évet élt, a barátja még negyvenhatot.

A csaldótt és a hangos nemzedék között könnyen észrevétlen maradt Robert Lax, aki se nem küzdött, se nem kiabált. „Lassú hajó / nyugodt folyó / csendes kikötés” — ez a három sor került a sírjára, és senki nem mondhatja, hogy nem találó módon. Sok évnek kellett azonban eltelnie, mire eltalált ahhoz a nyugalomhoz és magányhoz, amelyet keresett. Megtalálnia azért is volt nehéz, mert nem néma csöndre és nem emberektől távoli egyedüllétre vágyott, és soha nem volt magányos abban az értelemben, hogy ne lettek volna körülötte mások: az amerikai irodalom nagy remetéje volt (sokan Thoreau szavaival is kezdik a bemutatását), de társaságkedvelő remetéje, aki soha nem tudott beilleszkedni az amerikai társadalom körülményei közé, idővel taszította a zajos New York és zsúfolt környéke, ahol az ifjúságát töltötte, de élete minden magányos korszakában emberek vették körül. 1962-ben, negyvenhétéves korában végleg letelepedett Görögországban, ám nagyrészt azért, mert elbűvölték a keleti szigeteken élő emberek. Addig persze sok minden történt.

A görögországi letelepedésig vezető folyamat minden bonyolultsága és sokrétűsége ellenére viszonylag könnyen összefoglalható, már amennyire egy ember életét össze lehet foglalni. Miután a harmincas évek elejétől a Columbia Egyetem hallgatója volt, kisebb-nagyobb lapoknál dolgozott szerkesztőként, kisebb-nagyobb egyetemeken vállalt alkalmi tanárságból élt, még Hollywood is megkörményezte, egy forgatókönyvnek is társszerzője lett („minden idők legrosszabb filmje volt”, mondta később), folyamatosan írt, és szüntelenül azon gondolkodott, hogyan kellene élnie. Mindenkinek az volt a benyomása, hogy nem tartozik oda, ahol éppen van, s természetes közege valahol máshol húzódik. Lax keresett és kísérletezett, de főként életre szóló barátokat szerzett.

A barátságok megszületésének a Columbia volt a közege. 1935-ben az egyetemen találkozott Thomas Mertonnal, s aki csak Merton *A hétlépcsős hegy* címmel megjelent sikeres önéletrajzának fejtegeté-

³Arthur W. Biddle (szerk.):
*When Prophecy Still Had
a Voice. The Letters
of Thomas Merton
and Robert Lax.*
The University Press of
Kentucky, Lexington, 2001.

seire hagyatkozik, talán nem is sejtí, milyen sokat jelentett egymásnak a két ember. A következı három évet nagyjából együtt töltöttek, diáklapok szerkesztésével, töméntelen olvasással, és nem szünnı útkereséssel. Aki elolvassa levelezésüket,³ azt tapasztalhatja, hogy Merton soha nem annyira eleven és önfeledt, mint Laxnek írt idélen, viccekben tobzódó, gyakorlatilag önálló nyelven megszólaló és műveltségi utalásokban hemzsegı leveleiben. Miután Merton 1941-ben szerzetes lett, 1968-ban bekövetkezett váratlan haláláig csupán hatszor találkoztak, de sem az idı-, sem a térbeli távolság nem számított a kapcsolatukban. Kevesen tudják, hogy Merton utolsó törekvése éppen arra irányult, hogy a barátjához költözzön a görög szigetvilágba. Lax valójában soha nem írt semmit Merton költészetérıl és egyéb műveirıl, egyetlen recenzióra lehetett rávenni, s egyetlen verset fogalmazott meg, amikor december 11-én nővére tájékoztatta a trappista haláláról. „Valaki megkérdezte, mit éreztem, amikor Merton meghalt. Azt mondtam, úgy éreztem, mintha elvesztettem volna egy levelezıpartneremet. Nem a barátomat vesztettem el, mert most sem érzem a veszteségét. Ebben az értelemben itt van, a barátom jelen van. De mint levelezıpartnerrel már nehéz kapcsolatot létesíteni vele”, nyilatkozta egy interjúban.

Egész életében magánál tartott egy jegyzetfüzetet, hogy leírhasa a benyomásait; mindenhová magával vitte a zsoltárok kisméretı kiadását; és mindig nála volt Thomas Merton fényképe. A Columbia azonban legalább még két életre szóló kapcsolatot adott neki. Ad Reinhardt, az avantgárd festı, aki egyre leegyszerősödı művészetével, végül már csak fekete alapra feketével festett képeivel Lax költészetére is mélyen hatott, egyetemi éveiktıl egy évvel Merton elıtt bekövetkezett haláláig támasz és iránypont volt Lax számára, s kulturális szempontból a legfontosabb alak az életében. Ugyanílyen támpont volt, de inkább mentori szerepben, Mark Van Doren, a Columbia rajongott és eredeti szellemiségı tanára, akinek legendás Shakespeare-kurzusa ugyanúgy vonzotta a tízes években született egyetemistákat, mint a költészete. Idıvel Van Doren lett az eszményi és figyelmes olvasó a volt tanítvány számára: minden versét és naplójegyzetét elküldte egykori tanárának, akiben az egyre újabb költemények csodálattá fokozták a kezdeti rokonszenvet. Sokan vannak még, akik fontos szerepet játszottak Lax életének alakuló-formáló elsı felében, például az apró kiadót mıködtetı Emil Antonucci, aki saját grafikáival kísérve kézinyomdáján Lax jó néhány versét kiadta, vagy éppen Catherine de Hueck Doharty, a szegények és nyomorgók között végzett szociális-karitatív munka katolikus génusza, akinek házaiban az útkeresı költı hosszú ideig otthonra talált. A bárónı prófétának is bizonyult: egy ízben azt álmodta, hogy Laxnek, aki 1943-ban ugyan megkeresztelkedett, az életével mégsem igazán tudott mit kezdeni, valójában Benoît Labre, Labre Szent Benedek utánzójának kell lennie: mindig egyedül, mindig mások között, folyamatosan úton járva kell önmagává válnia.

Az utazás egy bizonyos formája már korábban lenyűgöző volt Lax számára. Gyerekkorában az apja többször elvitte cirkuszba, és ez az élmény maradandó hatással volt rá, amikor csak tehetett, később is eljárt cirkuszi előadásokra; amikor 1943-ban találkozott a híres Cristiani cirkuszcsaláddal, nyomban tudta, hogy „valami nagy dolog történt”. Mennyire jellemző, hogy 1949 tavaszán, amikor Merton éppen pappá szentelték (a monostorban megjelent a Columbia egész egykori társasága), Lax a szentelés után Kanadába indult a Cristiani családdal, hogy egy hónapig elkísérje őket fellépéseikre (olykor még bohócszerepet is vállalt az előadásokon). Meddig volt úton Cristianiékkal, kérdezte tőle évtizedekkel később egyik életrajzírója. „Egészen mostanáig”, hangzott a válasz.⁴ A családban különösen szoros kapcsolatba került a (marokkói szülővárosáról elnevezett) ifjú Mogadonnal, akinek játékából megértette, hogy a cirkusz nem akar más lenni, mint önmaga, a cirkusz öncél, amelyben egysül az önfeledtség és az önuralom. A rossz mutatóanyagot akarja, hogy az emberek azt mondják, mennyire jó, de a jó mutatóanyagot azt akarják, hogy az emberek azt mondják, mennyire jók az emberek — efféle megjegyzéseket gyűjtött Lax Mogadortól, bár a *Mogador's Book* majd csak 1992-ben fog megjelenni. A cirkusz a világ apró utópiája volt Lax szemében, „az emberi élet tovatűnő illékonyágához alkalmazkodó életforma, az az érzés, hogy az ember az egyetemes jövő-menésbe van ágyazódva, egyetemes családba, s olyan életet él, amely nyitott mindenre, ami a pillanatban történik, mert semmiféle felesleges súly nem terheli meg az utat”.⁵

1959-ben megjelent első kötete maga is a *The Circus of the Sun* [A Nap cirkusza] címet kapta. Oly sok más első regényhez és első verseskötethez hasonlóan egy évtizedig nem talált kiadóra, de amikor ötszáz példányban kinyomtatta Emil Antonucci, bizonyos körökben azonnal lelkes fogadtatásra talált. Elragadtatottan nyilatkozott róla Denise Levertov, e. e. cummings és Thomas Merton pedig lelkes rajongói lettek. A kötet egyenesen kozmikus összefüggésbe ágyazza a cirkuszt, a társulat reggeltől éjszakáig ívelő napját bemutattva valójában a teremtés, az alkotás, a rend, a játék, az önzetlenség, a figyelem és az együttlét higgadt himnuszát fogalmazza meg. „Néha keresésre indulunk / és nem is tudjuk mit keresünk / amíg vissza nem térünk a kezdethez” — így kezdődik a *Circus*, majd a világ teremtésétől elindulva a cirkuszi sátor és épületek felhúzásán át a társulat bemutatását veszi sorra. Megjelenik Mogador, aki lovas mutatóanyagot gyakorol Penelope szeme előtt, de ahányszor arra gondol, mennyire ügyes és rátermett, leesik, amikor viszont nem gondol semmire, egyszerűen csak végrehajtja a bravúros mutatóanyagot. „Velem vannak most, az aranyemberek; tagjaik / összefonódnak az aranyló fényben”, mondja Lax az estéhez közeledve: mindig is, később is vele voltak, mert azokat jelenítették meg számára, akik nem tervezik meg az életüket minden ízében, együtt haladnak a telő-múló idővel, s úgy végzik el az alkotás (a művészet, a tudatos élet) bra-

⁴Michael McGregor: *Pure Act. The Uncommon Life of Robert Lax*. Fordham University Press, New York, 2015, 151.

⁵Sigrid Hauff: *A Line in Three Circles. The Inner Biography of Robert Lax*. Waitawhile, Herrsching, 2007, 34.

vúrját, hogy mernek szabadok lenni. Érdemes valamivel hosszabban idézni a *Circushoz* csatolt utóiratból: „Gondolj, Mogador, a szabadságra, a megkötözött világban, amely kiűzetett az Édenből; a papok, a művészek és az akrobaták szabadságára. Abban a világban, ahol az ember homloka verejtékével kénytelen megkeresni a kenyerét, azok szabadságára, akik, akár a mezők liliomai, a játékból élnek. Mert a játék olyan, mint az Úr előtt álló Bölcsesség. Az ilyen embereknek magasztalás a játéku. Imádság a játéku. Játékukat, mint a pap rituális mozdulatait, kegyelem hordozza. (...) Mindannyian vándorok vagyunk a földön, de minden nemzedékből csak kevesen fedezik fel az adományokból élt életet, csak kevesen élnek egyik napról a másikra, hálásan elfogadva az adományokat a kegyelemtől, s a kegyelem révén megsokszorozottan visszaadva annak, akitől kapták. Ezt jelenti karod kitárt, kiterjesztett íves mozdulata, amikor földet érsz; a szép és kegyelem hordozta visszaadást, a hálát és az átadást.”⁶

⁶James J. Uebbing
(szerk.): *Robert Lax. Love
Had a Compass. Journals
and Poetry.* Grove Press,
New York, 1996, 95–96.

A kötet megjelenésének idején Robert Lax már nagyjából tudta, hogy élete nagy keresésére csak a szegénység adhat megoldást. Soha nem csinált pózt saját szegénységéből, amely egészen természetes közegévé vált. Fiatal éveiben a barátai között a csúcsok csúcsát jelentő *New Yorker* közölte néhány versét, s ezzel sikeres lett, a társaság középpontjába került, de éppen a siker amerikai íze keseredett meg a szájában. Mivel hatalmas mennyiségű naplójegyzetet írt (naplói főként az eredetileg a kiadásuk céljából alapított svájci Pendo Verlag-nál jelentek meg), és mivel a nyolcvanas évektől fogva mindig voltak olyanok, akik rövidebb-hosszabb ideig felkeresték kelet-görögországi lakhelyén (Kalimnosz és Lipszi szigetét, ahol sokáig élt, később végleg Patmoszra cserélte, azért is, mert egykor marseille-i szobájának falán minden reggel megvilágította a napfény a barlangjában a Jelenések könyvén dolgozó patmoszi János képét), tudjuk, milyen belső motivációi voltak. Szegény akart lenni, mert természeténél fogva nem vágyott dolgok birtoklására; szegény akart lenni, mert taszította az olyan munka, amelynek nincs értelme; szegény akart lenni, mert úgy vélte, a szükségletek számának csökkentésével az ember könnyebben meghallja és követi Istent, s mert mindig is szerette a társadalom peremén élőket. Meggyőződése lett, hogy az életet a szeretet tartja össze és mozgatja, s ezért egyszerűen a szeretetre alapozott életre vágyott: annyira el akart telni Istennel, a világgal és az emberek iránti szeretettel, hogy tiszta szeretetté váljon.⁷ Alapvetően jónak tartotta az embereket, úgy látta, hogy az emberiség folyamatosan tökéletesedik, s a rossz és az ártás csak azért lehetséges, mert sokan kevéssé ismerik a szeretetet. Soha nem kritizált senkit, nem mondott rosszat senkiről, hanem egészen egyszerűen kezdett élni az „egyszerű” emberek között, folyamatosan figyelt, és leírta a megfigyeléseit, s a béke ajánlatával igyekezett jelen lenni azok körében, akik lelki vagy fizikai szükségletet szenvedtek. Az egészben nem volt semmi mesterkéltség, semmi művi, nem alkotta meg a magány elméletét és nem verte nagy dobra az életkörülményeit: nem kiáltotta folyama-

⁷Michael McGregor:
*Pure Act. The Uncommon
Life of Robert Lax,*
i. m. 165. és 350.

⁸Robert Lax:
Journal A/Tagebuch
A. Pendo Verlag,
Zürich, 1986, 36.

tosan világgá, mennyire egyedül szeretne lenni, mint Thomas Merton, nem törekedett szentségre, mert a létezés szentsége volt az ott-hona, nem küszködött a kimondhatatlansággal és nem fürdőzött saját különlegességének tudatában, mint trappista barátja, hanem élt, figyelt és írt. „Amit el tudsz/mondani/el fog/mondódni/ne aggódi/ki aggódik? /csak annyit /mondok /neked: /ne.”⁸

A cirkuszi emberek tulajdonságaihoz hasonló vonásokat fedezett fel a görög halászoknál, akik nem voltak túl beszédesek, mint általában a görögök, de barátságosan viselkedtek, és régre visszanyúló hagyományaik alapján végezték a dolgukat. Eszményítette őket, de ezt maga is tudta. „Merre lakik Petrosz?” — erre a kérdésre minden érdeklődőt útba tudtak igazítani a szigetlakók a tekervényes patmoszi utcák sűrűjében (valamiért a Petrosz név ragadt Laxre a görögök között). A halászok életében főként a bölcsesség lenyomatait fedezte fel. „Ha az emberek görögök között (és talán főként kalimnosziak között) él, akkor a bölcsesség légkörében él. Hol figyelhető meg a kalimnosziak körében a legnagyobb foka a bölcsességnek? Azt hiszem, szinte biztos, hogy a halászok körében. Milyen bölcs dolgokat mondanak és milyen bölcs dolgokat tesznek? Közöttük kell élnünk, éberen figyelniük kell őket, gondosan meg kell hallgatnunk őket, és csak így tanulhatunk tőlük szép lassan. Azt tanulhatjuk meg, hogyan kell halászodni? Azt tanulhatjuk meg, lassanként, hogyan lehetünk bölcssek. Bölcs emberek között élve fokozatosan megtanuljuk a bölcsességet. Megtanulható a bölcsesség? Mindenki lehet bölcs? Azt hiszem, szinte mindenki gyarapodhat a bölcsességben, és egyre bölcsőbb lehet, ha bölcssek között él.”⁹

⁹Robert Lax:
Journal C/Tagebuch
C. Pendo Verlag,
Zürich, 1990, 62.

A belső és külső egyszerűséggel párhuzamosan költészete is átalakult. A *Circus* után egészen másféle költemények születnek. A laxi művészetnek jellegzetes ismérve lett a szavak, szótagok, sőt sokszor csak betűk vertikális elrendezése: egy-egy oldalon csupán egymás alatt sorakozó szavakat és szótagokat találunk, ami a megszokottól eltérő figyelmet kíván az olvasótól. „Egy kő / egy kő / egy kő / kezemben / egy kő / egy kő / kezemben / egy kő / és gondol- / kodom.” Az 1962-es *New Poems* [Új versek] legendás nyitódarabját rengeteg hasonló, szavak és szótagok ritmusával játszó, ismétléseket sorjázó, a kimondott tartalmat a végsőig lecsupasztító, sokszor csak színek neveit görgető költemény követte, s mindegyik másféle olvasásmódot kíván a begyakorlotthoz képest. Nagyon jellemző Laxre, hogy egy alkalommal azt mondta, úgy akar írni, hogy semmiképpen se lehessen félreérteni: a vertikálisan elrendezett szavak félreértésre pedig nem sok alkalmat adnak. Igaz, a megértésre sem feltétlenül, amit jól tanúsít, hogy a *Circus* után megjelenő versek Lax korábbi tisztelői közül sokakat kiábrándítottak. „Nagyon szomorú lettem tőlük”, nyilatkozott például Denise Levertov. Lax nem zavartatta magát az értetlenkedő reakcióktól, és Mertonnak is igaza volt, aki arra figyelmeztetett, hogy az új versek csak akkor érthetők, ha az ember tudja, mi van az üres felületeken. Robert Lax költészete eltávolodott a nagy

folyóiratok sürgés-forgásától, de lassan hírnévre tett szert avantgárd körökben.

A „konkrét költészet” úttörői előszeretettel látták saját soraikban a patmoszi remetét, de ő mindig előnyben részesítette a minimalista jelzőt. Ebben szerepe volt a minimalista Ad Reinhardtnak, akinek feketével feketére felvitt festményeivel gyakran szokás egybevetni Lax költészetét.¹⁰ A ritmusokban azonban éppúgy jelen van a jazz is, amelyet Merton és barátja hajnalba nyúlóan hallgattak New York-i éveik alatt. „Volt valami prófétai / a trombitajátékában: / ha valaki ennyire jó / akkor egynek / kell lennie / minden jó dolog / forrásával / gyerünk! / feljebb / és feljebb / és feljebb / ha valaki ennyire fent van / akkor egynek kell lennie / minden igaz áldás / forrásával / ezért kiabáltak / amikor Louis áttért / a magas hangokra: / azt hitték / kinyílik / a tető / és berohannak / az angyalok” — írta egyszer Armstrong játékaról. A jazzel járó rögtönzés, a zenészek magányos improvizációi és a közös játék együttese valósággal az élet metaforájává avatta a szemében a zenét. A minimalista költeményekben ugyanakkor paradox módon a bőbeszédű Kerouac is jelen van, aki azzal volt hatással Lax-re, hogy a spontán írásra, a gondolatok és a benyomások azonnali lejegyzésére bátorított. És ha van még meglepő háttere az új költeményeknek, hát Salinger említhető még, akit Lax nagyon szeretett, azért is, mert nem riadt vissza a hétköznapi nyelv használatától.

Robert Lax visszavonultan és csendesen élt Patmoszon, de mint ha még megtalált otthonában is kívülről lett volna: „itt állok, lábam / a földön. / De nem itt vagyok.”¹¹ Az irodalmi világban is kívülről lett, bár a Columbián még fél évszázaddal a diplomája után is járta a szöbeszéd, hogy az egyetem egy korábbi diákja jelentős költő lett, ám lesétált a térképről. A jelenlét és a távollét, az eltűnés és a meggyökerezés kettőssége abban is jól megfigyelhető, ahogyan Lax a művei irodalmi fogadtatására reagált. Minden évben tett európai utakat, hogy művészeti fesztiválokra lépjen fel, egyetemeken tartson előadásokat és felolvasson a költeményeiből meg a naplóiból, de a kritikai befogadás elmaradása látszólag nem foglalkoztatta. De csak látszólag. 1971-ben Robert C. Kenedy nagyobb írást közölt Lax költészetéről a kevésbé ismert *The Lugano Review* lapjain, és az elismerő szöveg annyira fontos volt a bemutatott szerzőnek, hogy úgy nyilatkozott, végre valaki annyi mindent elmondott róla, amit már régen el kellett volna mondania valakinek, hogy legszívesebben sírva fakadna. Kenedy valóban fontos és szép dolgokat állapított meg. Azt a megállapítást, mely szerint a *Circus*-kötet egyes darabjai minden idők legnagyobb egyszerűbb angol költeményei közé tartoznak, még nem feltétlenül kell komolyan venni, de a folytatás komolyabb. A kritikus szerint az ismétléseket tartalmazó újabb versekben a hétköznapi közhelyek énekké alakulnak át, és csoda megvalósulásával szolgálnak; találó megjegyzés, hogy a versek sok szempontból „anti-vizionáriusak”, és elsősorban nem is olvasni, hanem hallgatni kell őket. Lax, fogalmaz, „közvetlenül feltáruló jelenségekre reagál, és ártatlansága egészen lenyűgöző. Mintha először pillantana rá a dolgokra, és költői labora-

¹⁰Lásd például John Beer: *Introduction*. In uő (szerk.): *Robert Lax. Poems (1962–1997)*. Wave, Seattle – New York, 2013, xi–xxii, xvii.

¹¹Paul Spaeth (szerk.): *Robert Lax. Hermit's Guide to Home Economics*. New Directions, New York, 2015, 44.

¹²A szöveg később
megjelent: David Miller –
Nicholas Zurbrugg
(szerk.): *The ABCs of
Robert Lax. Poetry,
Essays, Interviews,
Letters.* Stride,
Exeter, 1999.

tóriuma, ahol szemlátomást kiismeri magát, rejtett összetevőket tár fel annak köszönhetően, hogy figyelmesen nézi, ami közel van hozzá. (...) Ószinte és becsületes műveket alkot, és gondolkodása annyira világos, mint a logikai feladatok." A vertikálisan sorjázó szavak a teljes ürességen áthatoló hang végső magányát" hangsúlyozzák, és arról tanúskodnak, hogy „minden átalakítható és minden szimbolikus jelentést ölthet, ha kapcsolatba kerül egy szenvedélyes emberrel". Az a két megjegyzés pedig különleges érzékenységre vall, hogy Robert Lax azért ír a hétköznapi tapasztalatokról, mert „el akarja kerülni azt a látszatot, hogy kiválasztott ember", és „a szentségnek csak annyiban van értelme számára, amennyiben mindenben jelen van".¹² Nem is lehetne találékosabban jellemezni Lax művészetét, az ártatlanság költészetét.

Az ember igazán akkor kerül bajba, ha ezt az ártatlan költészetet, a tiszta figyelem és tiszta szeretet költészetét megpróbálja kapcsolatba hozni a vallásos irodalommal, a keresztény és a katolikus költészet fogalmával. Nem mindenki fogadja el a keresztény irodalom fogalmát, de ha az irodalom minősítéséül szolgálhat nyelvi hovatartozás (magyar irodalom), nemi identitás (női irodalom) és kronológiai pozíció (modern irodalom), miért ne szolgálhatna vallási meghatározottság is? A gond csak az, hogy a keresztény és a katolikus irodalom ismert formáiból semmi nem köszön vissza Robert Laxnál. Nincsenek Istenhez vagy szentekhez intézett áradó himnuszok, mint Paul Claudelnél, nincsenek Isten szájába adott monológok, mint Charles Péguynél, nincsenek a Teremtőt dicsérő nyelvi lelemények, mint Hopkinsnál, és hiányoznak azok a — nem mindig vonzó — érzelmi hangoltságok, amelyeket a magyar katolikus költészetből ismerünk. Még Pilinszky János szikársága is teltebb, mint a *New Poems* lecsupaszított világa, és képeiben közvetlenebbül megidézi a Biblia és a keresztény hagyomány világát, mint a kötet esőző szótagjai. Olcsó dolog lenne azt mondani, hogy Lax a tiszta létezés szentségét fogalmazza meg: udvariasan és mosolyogva, de megrázta volna a fejét, ha ilyesmit hall. A katolikus minőségnek másféle formája jelentkezik a költészetében, leginkább talán annak ellentétes előjelű megfelelője, amit James Joyce katolicizmusa jelent. A Columbia ifjú diákjai Joyce-t tartották a legnagyobb írónak, s az *Ulysses*-esen kívül főként a *Finnegans Wake*-et forgatták és olvasták fel egymásnak újra meg újra. Lax még idős fejjel is Joyce-ban jelöli meg azt a szerzőt, aki a legnagyobb hatással volt rá. Talán ezen a szalon lehetne elindulni egyszer, ha megpróbálnánk nyomába eredni a patmoszi költő vallásosságának: a nyelv ereje, az olvasást egyszerre akadályozó és továbblépésre készítető nyelvi hozzáállás, a teremtett világ sokszínűségét és egységét feltáró nyelvi eljárás lehetne a döntő.

Robert Lax folyamatosan eltűnt a költeményeiből, a *Circus* utáni művek jelentős részében nincs nyoma az alkotónak. De még eltűnésében sem volt egyedül. „nincs sokféle ének / csak egyetlen ének van / az állatok erre szökellnek / a halak erre úsznak / a nap erre jár körbe / a csillagok felkelnek / a hó hull / a fű nő / nincs vége az éneknek és nincs kezdete / az énekes meghalhat / de az ének örökkévaló / igazság a neve az éneknek / és igazság az ének".

BODNÁR DÁNIEL

Kárpáti Tamással

Kárpáti Tamás (1949) Munkácsy-díjas, Kiváló Művész, a Magyar Művészeti Akadémia tagja. Gyönyörű festményeinek igazi kötőanyaga a lélek erejéből táplálkozó hit. A hit a szépségben, a morálban, a munkában, a festészetben, abban, hogy a művész a szép megragadásával mutathat meg valamit a teremtésben megjelenő teljességből, amelyhez a test esendősége, az emberi lét szüntelenül megismétlődő drámája éppen úgy hozzátartozik, mint a krisztusi példázat, amely a megváltásról, az emberi lélek, az emberi értékek halhatatlanságáról beszél. Kárpáti Tamás művei megtalálhatók többek között az esztergomi Keresztény Múzeumban, a Magyar Nemzeti Galériában, a Szentendrei Képtárban.

Gyerekkorában rajongott a fociért, futbalista szeretett volna lenni...

Igen, én az 1950-es években növekedtem, amikor még a labdarúgás fontos, talán még politikát is befolyásoló dolog volt, és a kis fiek a grundokon (amiről a mai generáció már nem is tudja, hogy mi az) rúgtuk a labdát, néha sulis helyett is, de délután mindenképpen. Édesapámtól örököltem a „Fradi-szívet”, ővele jártunk meccsre. Egy darabig a Fradi-kölyökben jártam edzésekre, de hamar kiderült, hogy a grundfoci egészen más, mint a nagypályás, úgy-hogy elmaradtam.

Az mikor derült ki, hogy van tehetsége a képzőművészethez?

Az általános iskolában nagyon gyenge rajzos voltam. Kilenc-tízéves lehettem, amikor édesanyám beíratott az iskola rajzsakkörébe, és innen indult az egész. Anyám vett nekem egy kifestőkönyvet, amit kifestettem mindenféle színekkel. A rajztanárom megdicsért. Valami akkor belém ragadt, és ezzel el is dőlt a sorsom. A festészet a szenvedélyemmé vált, és ez mindmáig tart. A főiskolát 1974-ben végeztem el, és azóta semmi mást nem csinálok, a napjaim nagy részét a műteremben töltöm. Gyönyörű rabszolgaság ez.

Hová járt középiskolába?

Általános iskola után felvételiztem a Képzőművészeti Gimnáziumba, de nem vettek fel, így az Eötvös József Gimnáziumba kerültem, és délutánonként a Dési-Huber István rajzsakkörbe jártam. Itt Tamás Ervin festő korrigált nekem. Egyre erősebb lett bennem a szenvedély, múzeumokba jártam, sokat rajzoltam, festettem már. Az, hogy esetleg mást csináljak, mással foglalkozzam, soha nem jutott eszembe.

A Képzőművészeti Főiskolára 1969-ben került. Hogyan emlékszik a főiskolai évekre?

Igen, 1969-ben felvettek a Magyar Képzőművészeti Főiskolára, festőszakra, ahol mestereim Sarkantyú Simon és Barcsay Jenő voltak. Akkor még nagyon nehéz volt bekerülni a főiskolára, hatszáz jelentkezőből huszonötöt vettek fel, én is csak másodsorra kerültem

be. Előtte egy évig segéd munkásként dolgoztam a Magyar Optikai Művekben, este pedig jártam a főiskolai előkészítőre, és aztán jutottam be. Nagyon nagy öröm volt, hogy sikerült felvételt nyerni, de máig nagyon jó érzésem van, ha az Andrassy úton elmegyek az épület előtt. Egészen más hangulat volt akkor a főiskolán, mi nagyon tiszteltük a mestereket, szorgalmasan, pontosan bejártunk a szakmai órákra, sőt az elméleti órák közben, után visszamentünk a műterembe, ez egy szenvedély, ezt muszájból nem lehet csinálni. Négy év után művészképzőre mehettem, ami azt jelentette, hogy nem kellett már elméleti órákra járni, hanem egész nap lehetett műteremben dolgozni, modell volt, festéket kaptunk, úgyhogy gyönyörű időszak volt. Egy év után úgy alakult a helyzetem, hogy már otthon tudtam dolgozni, így eljöttem a főiskoláról. Ettől kezdve, tulajdonképpen ötvenegy éve megszállt ez a szenvedély, és máig ugyanilyen erővel bennem van: ha egy napig nem lehetek a műtermemben, akkor már nagyon nehéz vagyok másokra is és magamra is. A főiskolán megtanultam a szakmai alázatot, a mesterség fogásait, azt, hogy milyen gyönyörű művészként látni a világot, elmerülni önmagamban és az Isten által teremtett világban.

Kik hatottak a művészetére?

A főiskolán a mesterem, Sarkantyú Simon hatott rám stílárisan. Tartalmilag nem, mert erősen vonalas szocialista festő volt. Egyébként a 21. század művészetén kívül mindenféle művészeti irányzattól, alkotótól tanulok, Leonardótól, Caravaggiótól, Rembrandttól. Mindenből kiszűröm azt, ami a lelkem szerint való, beépítem magamba. Nem utánozom, hanem átalakítom, a saját művészi alkatomnak megfelelően. Minden inspirál, mert belül parázslék valami, amit más művészek fel tudnak lobbantani.

Köztudott Önről, hogy lassan, a középkori mesterek szívósságával dolgozik. Beszéljen a munkamódszeréről.

Én úgy gondolom, hogy a régi mesterek technikáival is lehet ma is fontos dolgokról beszélni, hiszen a jó és a rossz, a szép és a rút, a lelki dolgok a művészet visszatérő témái, ezek örökérvényűek, és én ezzel a technikával érzem, hogy legalább megközelíthetem talán a valóságon túlit, a Teremtő igazságát. Ez a technika a régi ikonfestők technikájára hasonlít: a falemezt enyve áztatott vékony lenvászonnal húzom be, és erre kerül az enyves víz, fehér porfesték, krétapor keverékéből összeállított alapozás. A nagyobb méreteknél a vásznakra ugyanez az alapozó kerül, csak még belekeverek lenolajat, ami rugalmasabbá teszi az alapot (a vászon a páratartalom változására jobban mozog, mint a falemez). Egy-két hónapi száradás után már lehet rá festeni (a fatáblánál hamarabb). Erre jön az aláfestés bő, sűrű festékekkel, ennek száradása után jönnek a lazúr rétegek, majd újból sűrűbb festékrétegek, sok rétegben. De ez csak technika, ezt úgy használja az ember, hogy a kifejezést segítse. A lényeg az, hogy az ember, ha a képet nézi, úgy érezze, hogy eltűnik a festék, és valami meleg, emelkedett érzés jöjjön le a vászonnról. A művészet lényege talán, hogy a holt anyagból valami élő váljék.

A munkásságával foglalkozó szakmabeliek azt tartják, hogy a művészete önállóan létező, de a magyar festészet összképébe nehezen illeszthető művészeti terrén, szigetszerű, magányos jelenség. Egyéért ezzel?

Nem tudom, biztos így van. Az tény, hogy egyetlen dologra koncentrálok, az alkotásra, arra törekszem, hogy megvalósítsam mindazt, amit a Jóistennel megbeszélünk festés közben. A festészet ugyanis csodálatos párbeszéd a Teremtővel. Nem tudom, más hogyan dolgozik, én attól vagyok boldog, ha festhetek, ettől érzem azt, hogy közelebb kerülök Istenhez. A művészet számomra szükséglet, maga a létezés. Ha nem festek egy napig, már rosszul érzem magam, ha kettőig, az már botrány, feszült leszek, ideges, elviselhetetlen. A terpentinszag, a festésnek a manuális, technikai része, egyáltalán a vágy, a törekvés arra, hogy az ember bele tudjon vinni valamit önmagából az anyagba, ez maga a csoda. Az alkotás közös dolog a Jóistennel. Az embernek soha nem szabad görcsösen ragaszkodnia a maga elképzeléseihez, hanem hagynia kell, hogy a kép is visszahasson. Rá kell hagyatkoznia a Jóistenre, hogy ő is segítsen abban, amit szeretne létrehozni a képeivel. Előfordul, hogy ösztönösen, szinte öntudatlan állapotban haladok a festmény megalkotásával, és egyszerűen csak leállok. Elkezdek gondolkodni, hol kellene hozzányúlni. Amikor az ember használni kezdi az agyát, a Teremtő fölé akar kerekedni, korrigálni akarja a Jóisten inspirációit, akkor összeomlik az egész. Ehelyett hagyni kell, hogy Isten vezesse a kezünket, a lélek sugallatának megfelelően. Szerintem a tudományé az agy, a művészeté a lélek.

Mi kell ahhoz, hogy egy művész kiemelkedjen a többi közül? Eleget-e a tehetség?

A szorgalom szerintem legalább annyira fontos, mint a tehetség, hiszen azt, hogy valaki a csak rá jellemzőt meg tudja jeleníteni, csak úgy tudja elérni, ha hosszú-hosszú munkálkodás során kialakul az ő sajátos, senki másra nem jellemző megjelenítési formája, és belekerül a műbe az ő senkiéhez nem hasonlítható belső világa. Minden ember más, tehát mindenkiben más világ szunnyad, csak meg kell tudni nyitni az utat neki, és ehhez, hogy ezt elérje, kell a szorgalom. Ez egy hosszú, fáradtságos dolog, de mindig a földig kell hajolni annak, aki az Istent keresi (Pilinszkytól szabadon). Az, hogy ez kiemelkedőnek számít-e, az a korízlástól is függ, ami alakítható (divatcsinálás, pénz, érdekek stb.), vannak díjakkal teleaggatott művészek teljesen jellegtelen, jelentéktelen művekkel, és vannak csendben elhúzódva munkálkodók, akik megpróbálnak Isten felé dolgozni, én az utóbbiban hiszek.

Munkássága központi témája a bibliai események feldolgozása, kiemelten a Megváltó Jézus Krisztus alakja. Kezdetektől hívő volt, vagy felnőttként tért meg?

Én nem a bibliai események illusztratív megjelenítését szeretném, hanem a szent könyvnek a bennem kiváltott érzéseit próbálom megjeleníteni. Vannak konkrét dolgok egy-egy képen belül, de a szent történetek gyönyörű áradása, fényessége, emelkedettsége az, amit szeretnék megjeleníteni, „illusztrálni”. Ezt a színek forróságával, a formák lágyságával, örömteliségeivel próbálom elérni, de ez nem tudatos, hiszen a művek nagy része nem tudatos, van, aki tudattalanról beszél, én inkább a Teremtőre hagyatkozásnak mondom. Hiszen azt, hogy holt anyagból valami élő legyen, csak Isten

tudja elérni, és így Isten segítségére van szüksége a művésznak ahhoz, hogy a festék kicsit több legyen, mint holt anyag. A hitem szerzett hit, főiskolás koromban volt egy jelenés, ami elindította bennem a hit felé fordulást. Ez a hetvenes években történt. Gyerekkoromtól kezdve foglalkoztat a transzcendencia, de sokáig úgy gondoltam, hogy Isten létezik ugyan, ám a földi dolgokkal nem törődik, nincs hatással rájuk. A főiskolai éveim alatt kezdett megváltozni a véleményem, azóta érzem, hogy Isten nem csupán szemléli a világot, hanem jelen van mindenütt. És úgy érzem, hogy egyre forróbb bennem ez, egyre biztosabb az, hogy az érzékelhető világ mögött van az, ami az igaz, a teljes, a nem töredékes, a beérkezés helye. Hittel élni sokkal gazdagabb, örömtelibb, mint csak a felszínen tülekedni.

Hogyan mutatkozott meg a fentebb említett jelenés?

Emlékszem, hogy egy karácsony éjjel egyedül voltam, és gyalog igyekeztem haza a Veres Pálné utcába. Nem tudom már, hol voltam, de nem misén, az biztos. Sötét éjszaka volt, csak az utcák neonlámpái világítottak, halovány fényt árasztva magukból. Rajtam kívül senki nem járt az utcán. Ilyenkor, ebben a boldog, magunk választotta magányban tudunk a legközelebb kerülni a Teremtőhöz. Bandukoltam a gondolataimba mélyedve, s egyszer csak észrevettem, hogy hullani kezd a hó, de egészen furcsán, lassan, kis pelyhekben. Teljes volt a csend, mintha a kozmoszban lennék. Pascal jutott eszembe, amikor a teremtés felfoghatatlanságától lenyűgözve papírra vetette: megriaszt a végtelen csillagterek örök csendje. Nézem a hópelyhek kavargó szállingózását, mintha egy dallam ütemére hullottak volna a földre. S valóban, úgy hallottam, mintha lágy zene szólna, lassú ritmusban, a hópelyhek hullásának irányát szabályozva. Olyan volt az egész, mint egy művészileg kidolgozott természeti jelenség, amelyben harmóniába olvadt a hópelyhek örömteli tánca és a lágyan szóló, simogató, titokzatos dallam. Mindezt látva és hallva, valami mérhetetlen boldogság és nyugalom töltött el, földbe gyökerezett lábbal álltam, képtelen voltam megmozdulni, percekig nem tudtam továbbmenni. A látvány és az érzés sem tartott tovább tíz percnél, de életre szólóan meghatározó élmény volt számomra. Addig az anyag szerint éltem, de akkor a Teremtő mintha megmutatta volna magát, s én rádöbbsentem, hogy az anyagon, a megfoghatón túl van valami tisztább, szellemi és lelki tényező, ami a mindenséget irányítja, ami az élet eszenciája. Azóta a karácsony óta érzem, hogy apró lépésekben ugyan, de fokozatosan távolodom azoktól a dolgoktól, amelyek a lázadó, vadabb korszakomban teljesen természetesek voltak számomra. Azt is tudom, hogy a megtérés folyamat, soha nincs vége. Ezen a földön csak tékozló fiúként létezhetünk. Minden ember tékozló fiú. Senki sem lehet tisztán pozitív vagy negatív. A fények és az árnyékok mindig átjárják egymást. Ölelkeznek. Aztán az utolsó pillanatban jobb latorként minden ember letérdel, kérve Isten irgalmát, még a rablógyilkosok is.

Ön szerint sokkal jobban hordozza a kép a lelkeséget, ha nincs befejezve. Mit ért ezen?

Azon, hogy a befejezetlenség jobban hordozza a lelket, azt értem, hogy vannak olyan képek, amelyeket ha végigvisz az ember, túlfestődnek. Akkor kell abbahagyni egy képet, ha már kifejezi azt az érzést, amit szerettem volna megjelenítve látni. Ez lehet, hogy vázlatos, de lenyűgözőbb lehet, talán többet hagy az ember Isten akaratának. Persze törekedni kell a teljességre, de tudatában kell lenni a töredékességünknek, hiszen csak Isten tökéletes. Akkor kell abbahagyni a képet, amikor előnti az embert az az érzés, hogy de jó, hogy ezt kaptam a Teremtőtől, nem tudom megmagyarázni, hogy mi vonz benne, nem értem, csak jó. De ez sem mindig igaz, van, amikor sokadik átfestésre alakul ki ez az érzés, van, hogy sokadik részleges vagy teljes átfestés után, már lemondva a képről, még egy utolsó próbálkozás után, egyszer csak elindul valami és felemelkedik minden, megoldódik a kép: le kell mondani valamiről ahhoz, hogy miénk lehessen. Persze azt, hogy a vég-sőkig küzdjön az ember, nem lehet kihagyni. Isten akkor segít, ha le-hajtom a fejem, de ezt csak hosszú küzdelem árán kaphatom meg.

A képek sejtelmességével, derengő hangulatával mit akar kifejezni?

Az, hogy a képeim sejtelmes, derengő hangulatúak, nem tudom, miért van, belőlem ösztönösen jön ez. A finom párással sikerül talán elérni azt a nemes, emelkedett, fényes, szent érzést, ami elfog, ha a Bibliát olvasom, vagy elmélkedem róla. De ezt én nem elhatároztam, hogy így festek, hanem ez valamiért így jön belőlem, így szeretem, ez szerez nekem örömet, ez a kifejezési mód, de ezt én nem kitaláltam, hanem azt is mondhatnám, hogy így alakult, de inkább azt mondanám, hogy a Teremtőtől kapom. Ez a derengő fátyolosság talán kifejezi azt, hogy most csak „tükör által homályosan látunk”, de talán eljön az, amikor kitisztul a kép, rálátunk a teljességre, mindennek az abszolútumára. Nem szégyen bevallani töredékességünket, mert ez vezet el talán a teljességhez.

Képei témaválasztásának célja az örök értékek felmutatása?

Az eddigi beszélgetésünkből talán már kiderülhetett, hogy én nem tudok egyetérteni a mai „trendi” világ antikulturális, emberellenes voltával, a halálkultúrával. Én hiszek abban, hogy az ember a művészettel alapjaiban valami örömszerzést szeretne elérni, emelkedettséget okozni, amit egy kiállított WC-csészével vagy egy halom sittel a kiállítóterem sarkában nem lehet elérni, poénokkal, jópofaságokkal nem lehet művészetet csinálni, az istentelenség.

Minden képén örök kérdéseket feszeget...

Igen, hiszem azt, hogy a művészetnek nem pillanatnyi, percdolgokkal kell foglalkoznia, hanem az alap, örök emberi dolgokkal, érzésekkel. A művészetnek el kell emelkednie a valóságtól, hogy a valóságról tudjon igazat, valót mondani, megpróbálni talán Isten közelébe kerülni.

Egyik kritikusa szerint Ön szánakozva szereti az embereket.

Igen, emlékszem, hogy egy régebbi kritikában benne volt ez, hogy szánakozva szeretem az emberiséget. Ám ahhoz, hogy valaki szánakozva nézze az emberiséget, neki különbnek kell lennie, mint mások,

én viszont ugyanolyan bűnösnek érzem magam, mint bárki más, ugyanannyi hibám, gyengeségem van, mint bárki másnak, úgyhogy semmiképp nem nézhetek az emberekre szánakozással, de talán látok valami kiutat ebből, és talán meg tudom ezt mutatni másoknak.

Képeit látva felvetődik az emberben, hogy a művészet véget nem érő beszélgetés a különböző korok alkotói között.

Igaza van, a művészet mindig egymásra épülő folyamat, egyik kor merít a másikból. Régen a tanulási folyamatban a művészek másolták a régebbi korok alkotásait, így tanulva a mesterséget, de a nagy mesterek is merítettek egymás munkáiból: Rubens másolt Tizianót, Rembrandt szintén átvett kompozíciókat Tizianótól, Watteau épített Rubens képeire. Ez persze nem jelentett epigonizmust, hiszen a saját zsenijükkel átírták az elődöket, és így teljesen egyedi, önálló dolgokat csináltak. Az egész reneszánsz a görögöket utánozta, a rómaiak a görögöket másolták, a preraffaeliták a reneszánsz előtti művészethez vonzódtak erősen. A lényeg, hogy így épül a művészet koronként egymásra, de mindig tesz hozzá valamit saját magából, és ettől lesz hiteles, új és igaz.

Hívó művészként hogyan éli meg a mostani, koronavírus-járvány okozta helyzetet?

Én betartom keményen az itthon maradást, még többet dolgozom, most már egy hónap ki nem lépés itthonról után nehezebb, de jobb így, mint rizikózni. Az egész azért van szerintem, mert valamit elrontott az ember, az anyagiasságban fuldoklik a világ, és ez ezt hozta magával. Járvány idején lehetsz anyagi, csak semmire nem mérsz vele, akármennyi pénz van, ha elkapod, és túléled, van egy kis esélyed, hogy megúszod, de aztán elgondolkodsz egy kicsit, jó esetben. Az elkényelmesedett világban mindent megoldanak az emberek helyett, és így a szellemi, testi immunrendszer elpuhul. A kényelem az ember halála, és a fogyasztói világ ide löki bele az embert. Milyenek lehettek a középkori pestisjárványok, pedig akkor még az emberek immunitása összehasonlíthatatlanul erősebb volt. De ők a pestisjárvány elmúltával Istennek hálából emlékeket állítottak. Ma ki fog Szentháromság-országokat állítani?!

Ez a járvány egy figyelmeztetés az embernek, hogy ne legyen olyan nagy a szája; egy pillanat, és nem az történik, amit öntelten elképzelsz.

Egyesek abban bíznak, hogy az emberiség jobb útra tér a járvány múltával...

Muszáj lenne más irányt venni az embernek, ez nem tartható sokáig: szétmegy a föld. A mérhetetlen energiapazarlás kifosztja a természetet. Az lenne a jó, ha azt, amit ma fejlődésnek neveznek, ami anyagi gyarapodást jelent, felváltaná egy teljesen más gondolkodás, ami a lelki gyarapodást legalább olyan fontosnak tartaná, mint az anyagit, vagy még fontosabbnak. Csakhogy ez nem érdeke bizonyos eszméknek, mert a lelki emelkedésben nincs anyagi haszon, pedig így örömtelibb lenne az élet, vagyis ez lenne az igazi ÉLET.

Hogyan látja a művészet jelenét, jövőjét eb-

Ebben a világban nincs szükség a hagyományos értelemben vett művészre, aki érzékenyebb az átlagos embereknél, és tud valami

*ben az egyre jobban áttechnicizált, elgépi-
sedett világban? Eljöh-
het az az idő, amikor
nem lesz szükség köl-
tőkre, művészekre?
(Zárójelben: nyilván
akkor is lesznek ilyen
lelkületű emberek, csak
lehet, hogy beleőrül-
nek abba, hogy szinte
senkinek nem kellene.)*

olyat adni, rálát olyan dolgokra, amikre más nem, és meg is tudja fogalmazni azt egyedi, sajátos szinten. Sajnos a mai technicizált világ nem is tűri az ilyet, mert zavarja, hogy az emberek esetleg rájönnek, hogy nemcsak anyagi gyarapodás van, hanem szellemi, lelki is, és így baj lesz a fogyasztással, nem lesz haszon! Ezért jó ma, ha a művész Istentől várja az értékítéletet, nem a kultúrakereskedőtől. Mert ez az értékítélet nem lehet objektív, igaz, hiszen a művészettől teljesen idegen dolog által determinált. Az igaz művészetnek zsebbe rakható haszna nincs, a kettő kizárja egymást. Meg lehet magyarázni mindent, az emberek befolyásolhatók, el lehet velük hitetni, hogy a kiállított üres vászon vagy a vécészsze művészet, mert a polgárpukkasztás a „magas” művészet kritériumává vált. Nem hiszem, hogy az ókori görögök pukkasztani akarták volna a drámáikban a polgárokat, vagy Monteverdi a zenéjében va-



lakit is ingerelni, pizskálni akart volna, Chopin sem hiszem, hogy utálatot szeretett volna kelteni a hallgatójában, vagy Tiziano, Tintoretto, Giorgione saját magukat nevetségessé téve próbáltak volna népszerűsége szert tenni. Ők hittek a művészet Istenhez vezető erejében, és örök dolgokat alkottak.

Ennek ellenére én hiszek abban, hogy mindig lesznek, és most is vannak igaz szívvel alkotó művészek, csak nem ők a hivatalos élcsapat (az „avantgarde”), nem őrölk zengenek a kritikák, mert ők zavaró tényezők, mert nem állnak be a sorba, nem hisznek a művészet uniformizálásában. Az egyéniség, az egyediség zavaró, mert nem ellenőrizhető, egyéni, sajátos, pedig ez nagyon fontos, hogy valami művészetté váljon. Talán Istenhez, a hithez való visszatérés jót tenne a művészetnek, meg mindenkinek, én hiszek ebben.

Kárpáti Tamás:
Megváltó

SZINODALITÁS 2.0?

Ahogy arra Markus Graulich német egyházjogász találoán rámutatott egy 2018-ban megjelent tanulmányában,¹ a 20. század második felétől a pápák igen gazdag egyházfői, illetve teológiai életművéből kiemelhetünk egy-egy olyan fogalmat, mely központi témául szolgálhat az adott egyházfő tevékenységében. Amennyiben Ferenc pápa esetében az „irgalmasság” mellett a „szinodalitás” fogalmát állítjuk tevékenysége középpontjába, valószínűleg nem tévedünk. Erről tanúskodik megannyi egyházfegyelmi intézkedése mellett a 2015. október 17-én, a püspöki szinódus intézménye megalapításának 50. évfordulóján mondott beszéde is.

Hogy a Ferenc pápa által hangsúlyozni kívánt „szinodalitás” hogyan jelenhet meg az egyházi struktúra megannyi szintje között a részegyházak életében, arra jó példa lehet a német katolikus egyház „Synodaler Weg” (Szinódusi Út) nevű kezdeményezése.

Németországot, és főként a német katolikus egyházat, az elmúlt években számos komoly botrány rázta meg, melyek a hatalommal, szexualitással vagy éppen anyagi javakkal való visszaéléshez köthetők. Ezekről nem elkülöníthető módon rohamosan csökken a templomba járó katolikusok száma, és — részben a német adórendszernek köszönhetően mérhető módon — az egyházból való kilépések aránya is folyamatosan emelkedik. Mindezen tényezők a Német Püspöki Konferenciát komoly önvizsgálatra és válaszreakcióra készítették, és készítetik folyamatosan. A „Synodaler Weg” a fenti helyzettel foglalkozó számos tanulmány, megelőzési projekt és akcióterv közül talán a legnagyobb jelentőséggel bíró kezdeményezés.

A Német Püspöki Konferencia 2019. március 11. és 14. között Lingenben tartott teljes ülésén határozta el, hogy olyan szinodális útra kíván lépni a német világi krisztushívőket tömörítő, a II. Vatikáni zsinat *Apostolicam actuositatem* kezdetű dokumentuma 26. pontja alapján életre hívott Német Katolikusok Központi Bizottságával (Zentralkomitee der deutschen Katholiken — ZdK), melynek során lehetőség nyílik az egyházban felmerülő számos problémáról és nyitott kérdéssről őszinte, konstruktív párbeszédet folytatni a közös célok újonnan történő meghatározásával és a változás igényével.

Ahogy Reinhard Marx müncheni érsek, a Német Püspöki Konferencia elnöke is jelezte, a kezdeményezés nem újdonság a német egyház

számára. Nem tekinthetünk természetesen el Hans Joachim Meyer (a ZdK elnöke 1997 és 2009 között) jogos kritikájától sem,² aki rámutat, hogy bár valóban nem áll távol a német katolikus egyháztól a szinodalitás, ugyanakkor az eddigi nemzeti szinódusok eredményeinek recepcióját illetően komoly deficittel számolhatunk (vö. drezdai pasztorális szinódus [1973–1975] vagy a teológiában járatos magyar olvasók előtt is ismertebb würzburgi szinódus [1971–1975]).

Igy a 2019 közepén még csak tervezési fázisban lévő „Synodaler Weg” eredményességének egyik központi kérdésévé vált annak későbbi kötelező ereje, illetve a döntések végrehajthatóságának vagy az intézkedésekhez szükséges egyházjogi kompetencia kérdése. Szintén már a folyamat kezdetén világos volt, hogy bár tartalmilag kérdéseket vethet fel az önmagában hasonló jelentéstartalommal bíró „szünodosz”-ból (úton járás) származó „szinódusi” jelző és „Weg” (út) elnevezés, Marx szerint tudatos választás volt a „zsinat” és a „szinódus” fogalmainak kerülése, mert azok olyan egyházjogi intézményeket jelöltek volna, melyek szűkösen bizonyultak a német egyház jelenlegi kezdeményezése tekintetében.

Ennek alapvető oka pedig az a kezdetben is megfogalmazódott igény, miszerint a „Synodaler Weg” ne olyan főpapi gyűlés legyen, amelyben laikusok legfeljebb tanácsadói jogkörök révén tudnak passzívan részt vállalni, hanem ahogyan a két fő auktor (Német Püspöki Konferencia és Német Katolikusok Központi Bizottsága) is mutatja, abban egyenlő jogokkal vegyenek részt a felszentelt és a világi személyek egyaránt. Erre utal a 2019 végén elfogadott szinódusi alapszabályzat is,³ mely szerint az elnökséget a két szervezettel vezetője Marx püspöki konferencia elnöki mandátumának lejárta miatt 2020. március 3-a óta utóda, Dr. Georg Bätzing limburgi püspök és Prof. Dr. Thomas Sternberg együttesen alkotja.

A 2019-es előkészítő év során körvonalazódtak a szinódusi út központi témái is, melyeket négy olyan tematikus „szinódusi fórumba” soroltak be, amelyek azok előkészítéséért lesznek felelősek. 1. Hatalom és a hatalom megosztása az egyházban — közös részvétel az egyház küldetésében. 2. A papi egzisztencia napjainkban. 3. Nők az egyházi szolgálatokban és hivatalokban. 4. A szeretet megélése a szexualitásban és a férfi–nő-kapcsolatokban.⁴

A Szinódusi Út 2019. márciusi meghirdetése után természetesen igen aktív egyházi és társa-

dalmi diszkusszió indult be a német katolicitás berkein belül, ami egyébként sem szokatlan az országban az egyház egészét illető jelentősebb kérdések esetén (lásd a kereszt közhivatalokba történő kifüggesztésének kérdését). A kezdeményezéssel szembeni kritikus hangok óva intettek és intenek olyan parázs kérdésekkel való konfrontációtól, mint a cölibátus vagy a nők felszentelésének lehetősége. Arra figyelmeztetnek, hogy mindezekkel nemcsak a katolikus identitás elvesztése járhatna, hanem a szakadás veszélye is fennforoghat. Mások azonban joggal jegyzik meg, hogy a német egyházzal szembeni bizalomvesztés és az éves szinten több ezer kilépő már önmagukban is a „szakadás” jelei.

A német kezdeményezés azonban hamar felkeltette a Szentszék figyelmét is. Meglepő módon első lépésként Ferenc pápa fordult „Isten zárandokló népéhez Németországban” egy igen terjedelmes, 19 oldalas levélben, mely már címzésében is utal az iniciatíva jellegére. Mind arra később a Herder Korrespondenz is felhívja a figyelmet, a levél megszületését egy szentszéki dikasztériumok közötti megbeszélés előzte meg, melyen a Hittani, Püspöki és Kléruskongregáció vezetői vettek részt Pietro Parolin államtitkár mellett. Ferenc pápa a Szinódusi Utat olyan lehetőségként mutatta be levélben, mely a II. Vatikáni zsinat hagyományába illeszkedik. Támogatásáról biztosította a közös út résztvevőit, és a jelenlegi helyzetre adható őszinte válaszok kutatására buzdított. Ugyanakkor lehetetlen nem észrevenni, hogy a levél számos megjegyzésben hív fel a részegyházak és az egyetemes egyház közötti egység megőrzésére, utalva a „Synodaler Weg” által kilátásba helyezett és az egyetemes egyház érdeklődésére is számot tartó kérdésekre. Ezt követően, ahogyan a világegyházban, úgy a német katolikusok körében is számos interpretációja látott napvilágot a pápai írásnak. Már önmagában a pápai levél ténye több német orgánumban kellemetlen emlékeket idézett, hiszen II. János Pál pápa 1998. január 11-én egyszer már fordult szigorú hangú írásban a német részegyházakhoz, és a különböző egyházi szervek által fenntartott terheségi tanácsadás intézményének beszüntetését követelte.

Összefoglalóan azonban elmondható, hogy a német főpásztorok — talán nem helytelenül — olyan visszafogott buzdításként értelmezték Ferenc pápa írását, mely nem igyekszik a hatalom hangján gátat szabadni a reformmozgalomnak, hanem annak figyelmét az Evangéliumhoz való visszatérés és az egység megőrzésére kívánja inkább irányítani.

Ferenc pápa levelével azonban nem zárult le a szentszéki reakciók sora. Marc Ouellet bíboros,

a Püspöki Kongregáció Prefektusa 2019. szeptember 4-én éles hangú levélben fordult Marx bíboroshoz. A levél kiváltó okaként megemlíti, hogy a Szinódusi Út 2019 nyarán a Német Püspöki Konferencia Állandó Tanácsa által elkészített alapszabály-tervezetét a Német Apostoli Nunciatúrához, mint a részegyházakban folyó zsinatok felügyelete tekintetében illetékes Püspöki Kongregáció szervéhez megküldte, amely azt egyházzajogi szakvélemény megadása céljából átadta a Törvényszövegek Pápai Tanácsának. A 2019. augusztus 1-vel elkészített kánonjogi állásfoglalás alapvető kritikája szerint a Német Püspöki Konferencia és vele együtt a Német Katolikusok Központi Bizottsága olyan témákat kívánának részegyházi diszkusszió tárgyává tenni, melyek kívül esnek döntési kompetenciájuk határain. Ezenkívül a szakvélemény kifogásolja, hogy a fenti szervek a Szinódusi Út intézményével tulajdonképpen olyan plenáris zsinatot helyeztek kilátásba (vö. CIC 429. k. 1§), melynek lefolytatásához egyébként a Szentszék engedélyére lenne szüksége. A laikusai — döntési szavazati joggal történő — részvétel további kritika tárgyát képezte a Tanács részéről.

A Püspöki Kongregáció levelét és a Tanács szakvéleményét Marx bíboros kritikával illette. Válaszában kifejtette,⁵ a Törvényszövegek Pápai Tanácsának állásfoglalása a Szinódusi Út alapszabály-tervezetének olyan részeire vonatkozott, melyeket a korábbi munkadokumentumok már nem tartalmaztak. Emellett pedig határozottan visszautasította azt a szentszéki megjegyzést, mely szerint a Szinódusi Út voltaképpen olyan plenáris zsinat lenne, mely tudatos „kánonjogiatlan” névválasztásával az egyházi jogszabályokat kívánna megkerülni. „A Szinódusi Út egy egyedi folyamat (»Prozess eigener Art«), és ezért az alapszabályát sem szabad az egyházjog szemüvegén keresztül olvasni.”⁶ Ezenkívül kifejtette — reagálva a döntési kompetencia megkérdőjelezésére —, hogy remélhetőleg a Németországban elkezdődő véleményformálódás eredményei az egyes esetekben a világegyház és más püspöki konferenciák számára is hasznosak lesznek. Válaszában leszögezte: „Mindazonáltal nem látom, hogy a tanítóhivatalt érintő kérdések miért lennének kerüldölk minden vita során, ahogyan azt az Ön levele sugallja”.⁷

Bizonyára nem a Püspöki Kongregáció levelétől függetlenül, Marx bíboros és Sternberg professzor válaszeleveltel küldött Ferenc pápának a német néphez címzett levelére. Ebben arról biztosították a szentatyát, hogy alaposan megvizsgálták mindazon szempontokat, melyekre az egyházfő júniusi levelében felhívta a figyelmet

(például a tanácskozás központi kérdésének tekintett evangelizációt).

Az előkészületek során tovább formálódott a német egyházi közvélemény álláspontja is a legújabb szentszéki kritikák hatására. Ennek egyik eklatáns példája Stephan Burger freiburgi érsek álláspontja, aki megvédte a német kezdeményezést, s elengedhetetlennek tartotta az egyház helyzetéről szóló, a jövő felé nyitott és élő párbeszédet. Ezt téves lenne valamiféle „német különutas politikaként” szemlélni, a Szinódusi Út sokkal inkább teret kíván biztosítani a hagyomány és az idők jeleihez való alkalmazkodás számára.

A püspöki konferencia szeptember végi gyűlése után Marx bíboros megerősítette, hogy tovább folytatódik a reformkezdeményezés előkészítése, hiszen a szentszéki hatóságokkal való hosszas egyeztetés után nem szükséges annak megszakitása. Sőt, a püspöki konferencia folyamatosan tájékoztatja Rómát a folyamat eredményeiről.⁸

Bár a püspöki testület elkötelezettnek mutatkozott a megújulási folyamat mellett, a sokak szerint inkább a német katolicitás konzervatív szárnyát vezető kölni bíboros, Rainer Maria Woelki kifejtette, hogy bár nem ért egyet a formálódó alapszabállyal, továbbra sem kíván „kilépni” a folyamatból. Hozzá hasonlóan aggályainak adott hangot — szintén még a hivatalos püspökkonferenciái sajtótájékoztató előtt, melyet később többen is kritikával illettek — a regensburgi Rudolf Voderholzer püspök. Álláspontja szerint a Szinódusi Út négy tematikus súlypontja nem találkozik a német egyház hitbeli krízisének valódi realitásával. A megjelenő német kritikák hangokra reagálva Thomas Sternberg professzor azonban rámutatott arra, hogy a reformfolyamat nem tekinthető a német egyház belügyének, hiszen az a világegyház javát is szolgálja azzal, hogy olyan kérdéseket állít napirendre, melyek nemzetközi figyelmet is érdemelnek. 2019. szeptember végén az egyesült államokbeli Raymond Leo Burke kurális bíboros is megszólalt a Szinódusi Út kérdésében, és éles kritikával a katolicitás egységét féltve annak leállítását követelte.

A kezdeményezésről szóló egyházfői diskurzus mellett számos teológus is hangot adott véleményének. Ennek egyik fontos állomása volt Walter Kasper kijelentése,⁹ aki egyrészt beszámolt arról, hogy milyen ötletadó szerepet játszott Ferenc pápa német egyháznak írt levelével kapcsolatban, másrészt újra hangot adott az említett levél egyik alapgondolatának: „Ha azonban a megújulás alapja nem a hit lesz, úgy a kívánt strukturális reformok is szükségtelenné

válnak.”¹⁰ Véleménye szerint a pusztán csak egyházzervezeti megújulás azzal a veszéllyel járhat, hogy személyes megtérés nélkül csak tovább mélyíti a kiábrándulást. A bíborosi véleményre érkező válaszok közül leginkább a freiburgi egyetem fundamentális teológia professzora, Magnus Striet reakcióját érdemes kiemelni. Striet kifejti, hogy noha Kasper bíborosnak teljesen igaza van, meglátásában semmi új nincsen. Egy 2011-es német teológusi memorandumra utal, mely szintén a strukturális megújulás jelentőségét igyekezett aláhúzni, azonban Kasper bíboros akkor is inkább az „istenkérdés” újbóli vizsgálatát szorgalmazta.¹¹ A freiburgi professzor rámutatott annak veszélyére, hogy ha bárki a strukturális reformokat igyekszik előmozdítani, milyen könnyen süthetik rá a „felszínesség” bélyegét. Válaszában bemutatta, hogy a két dimenzió (a hitben és egyházi struktúrákban történő megújulás) nem lehet két külön valóság, a szabadságról való teológiai gondolkodásnak konkrét gyakorlati konzekvenciákat kell implikálnia.

A „Synodaler Weg” alapszabályát október végén mutatták be. Ebben nyilvánvalóvá vált, hogy olyan struktúra került megalkotásra, mely eddig soha nem látott módon teremti meg annak lehetőségét, hogy a világi krisztushívők is aktív részt vállalhassanak a megújulás folyamatában. A Szinódusi Út három központi szerve oszlik: a Szinódusi Közgyűlésre, a Szinódusi Elnökségre és a négy Szinódusi Fórumra. A közgyűlés — mely a szinódus legfőbb szerve és döntéseinek meghozója — egyenlő módon a Német Püspöki Konferencia 69 tagjából, a Német Katolikusok Központi Bizottsága 69 tagjából, a Németországban működő szerzetesrendek 10 képviselőjéből, az egyházmegyei papi szenátusok 27 képviselőjéből, 15 legalább 30 év alatti világi személyből (köztük legalább 10 nőből), 4 állandó diakónusból, a különböző pasztorális és közösségi referatúrák 4–4 képviselőjéből, a katolikus teológiai fakultások 3 képviselőjéből, az új lelkeségi mozgalmak 3 képviselőjéből, 2 általános helynökből és további — a Püspöki Konferencia és a Központi Bizottság által delegált — 10–10 személyből áll. Az összes tag egyenlő szavazati joggal rendelkezik. A közgyűlés ülései médianyilvánosak, melyekről élőben közvetítenek. A Szinódusi Út 1–1 férfi és női lelki vezetővel is rendelkezik, akinek a feladata a spirituális és lelki impulzusokra való folytonos reflexió.

Az alapszabályzat 11. cikkelye rendelkezik a Közgyűlés által hozott határozatok kötelező voltáról is. Ezek önmagukban nem bírnak kötelező erővel sem a püspöki konferencia, sem pedig az egyes püspökök tekintetében, azonban azokat

később az előbbi szervek döntéseikkel maguk számára kötelezővé tehetik.

Mindezek után az új egyházi év kezdetén startolt el a Szinódusi Út. Ennek szimbolikus akusaként advent első vasárnapján a szinódusi elnökök levéllel fordultak a német hívekhez,¹² melyben támogatásukat és imáikat kérték. „E folyamatnak a megtérés és megújulás útjának kell lennie, ami az Evangélium fényében való átalakulásra szolgál, hogy emellett a hit és egyház jelentőségéről beszélhessünk, válaszokat találva utóbbi sürgető kérdéseire.”¹³

A Szinódusi Út első ülését idén január 30. és február 1. között tartották Frankfurtban. A háromnapos tanácskozás alapvető kérdései — ahogyan az várható is volt — a kétévesre tervezett reformfolyamat technikai kérdései körül forogtak, így megválasztásra kerültek a tematikus csoportok tagjai, és a résztvevők elfogadták a közös munka ügyrendjét is.¹⁴

Természetesen több kérdést felvet Reinhard Marx müncheni érsek 2020. február eleji bejelentése, miszerint nem kívánja folytatni a Német Püspöki Konferencia élén elnöki tisztségét 2020-ban, amikor is lejár 2014-es mandátuma. Ahogyan a hír hallatán Thomas Söding bochumi Újszövetség-professzor kifejtette, a döntésnek nem a megkezdett reformfolyamat töréséhez, hanem sokkal inkább generációváltáshoz kell vezetnie. Álláspontja szerint csak a részvételiség és a párbeszéd erősítése járulhat hozzá egy lehetséges reform eredményeihez.

Kétségtelen, hogy a megújulási folyamat kezdetén még számos kérdés vár tisztázásra, így például a „Synodaler Weg” döntéseinek teológiai és kánonjogi értékelése joggal tarthat számot figyelemre. Azonban elszalasztott lehetőség lenne, ha ennek kapcsán pusztán csak az egyházi jogi kérdésekre helyeznénk a hangsúlyt, hiszen ezzel pont a kezdeményezés lényegét veszítenénk szem elől. A német egyház útja egyedülálló és a maga nemében olyan lehetőség, mely illeszkedhet a II. Vatikáni zsinat hagyományába, de attól akár el is térhet. A Szinódusi Út kapcsán felmerülő kihívások (hatalom, szexualitás, papi életforma, női szerepek) kapcsán azonban tiszteletben kell tartani, ha Európa egy meghatározó nemzeti egyháza égetőnek tartja a fenti témakörökhez kapcsolódó kérdésfelvetéseket, és ezért ezekről nyílt párbeszédet kíván folytatni anél-

kül, hogy maguknak a világegyházat érintő döntési kompetenciát vindikálnának.

A német egyház a Szinódusi Úttal olyan új ösvényre lépett, mely végeredményét és hatását tekintve jelenleg aligha felmérhető. A közös úton lét tudatosítása, a nyílt párbeszédre való felhívás, az identitás folytonos keresésének ténye azonban mind-mind olyan kérdésekké válhatnak a reformfolyamat során, melyek az Evangélium fényében gazdagíthatják a katolicitás egységében megélt sokszínűségét.

KISS GÁBOR

¹Markus Graulich: *Synodalität als Kennzeichen einer missionarischen Kirche. Postulate und Desiderate aus kirchenrechtlicher Perspektive*. In: Thomas Meckel — Matthias Pulte (szerk.): *Ius semper reformandum. Reformvorschläge aus der Kirchenrechtswissenschaft*. Ferdinand Schonigh, München, 2018, 115–127.

²Hans Joachim Meyer: *Papstlicher Segen*. Herder Korrespondenz, 9/2019. 6.

³www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg... (tovabbiakban: Szinodusi t Alapszabalya)

⁴Vo. Szinodusi t Alapszabalya, 8. cikkely.

⁵<https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/marx-weist-roemischen-kardinal-in-die-schranken-16384249.html> (2020.02.03.)

⁶<https://www.katholisch.de/artikel/22947-faz-kardinal-marx-weist-kritik-aus-rom-zurueck> (2020.02.03.)

⁷Uo.

⁸https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2019/2019-160-Pressebericht-Herbst-VV.pdf (2020.02.04.)

⁹Herder Korrespondenz, 10/2019. 25–26.

¹⁰<https://www.herder.de/hk/hefte/archiv/2019/10-2019/das-briefgeheimnis-so-entstand-das-schreiben-von-papst-franziskus-an-die-deutschen/> (2020.03.03.)

¹¹<https://www.katholisch.de/artikel/23044-strietausantwortet-kasper-strukturreform-und-gottesfrage-nicht-trennen> (2020.03.03.)

¹²https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/2019-12-01_Brief-Kard.-Marx-und-Prof.-Dr.-Sternberg_final.pdf (2020.02.04.)

¹³Uo.

¹⁴https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Rednen_Beitraege/Geschaeftsordnung-des-Synodalen-Weges.pdf (2020.03.03.)

BARÁTI EMLÉKEZÉS RÓNAV GYÖRGY HAJDANI FŐSZERKESZTŐRE

Először 1965 márciusában, Párizsban találkoztunk. Rónay Györgyöt, a francia irodalom kiváló ismerőjét és tolmácsolóját, a magyar katolikus értelmiség külföldön is ismert képviselőjét meghívták, hogy tartson előadást a Francia Értelmiségiek Katolikus Központja által rendezett tanulmányi héten. Közvetlenül a Vatikán és a magyar állam részleges megállapodása (1964) után voltunk. Rónay óvatosan fogalmazott *Istent képviselni* című előadásában — az akkori magyar politikai helyzetnek megfelelően — a keresztény–marxista dialógus lehetőségeiről. Főleg a keresztények tanúságtételét hangsúlyozta: „Nem világgá kiabálni a marxizmus esetleges hiányosságait a vallási jelenség értelmezésében; nem panaszkodni amiatt, hogy olyan hamis képet rajzol rólunk, amiben sehogyan sem ismerünk magunkra: hanem tudni, hogy mások vagyunk, és másnak lenni — ez a föladatunk és ez a leghathatósabb módunk arra, hogy Istent hirdessük és képviseljük.”¹

Az előadás után gratuláltam Rónaynak, aki éppen Gara Lászlóval, a tragikus sorsú íróval (az *Anthologie de la poésie hongroise* szerkesztőjével) beszélgettem. Garát már korábbról ismertem, igazában ő mutatott be bennünket egymásnak. Rónay is hallott már rólam, hiszen Mihelics Vid a Vigiliában foglalkozott Teilhard-ról szóló írásaimmal. Rónay említette, hogy antológiát szeretnének megjelentetni magyarul Teilhard de Chardin írásaiból. Beszéltem neki Rezek Románal folytatott együttműködésünkről, *Az isteni milió* és *Az emberi jelenség* fordításairól, meg készülő doktori disszertációmról, amelyben főleg Szent Ambrus krisztológiájában kerestem a teilhard-i vízió gyökereit: Krisztus helyét/szerepét a teremtésben.

Egy hónappal később Párizsban járt Dienes Valéria is, akivel már korábban leveleztem Babilonról. Ő is fordította már Teilhard műveit. Azért jött Párizsba, hogy a Teilhard Alapítványtól engedélyt szerezzen egy Teilhard-válogatás magyar kiadásához. Ekkor ismertem meg személyesen Vali nénit, akivel igaz barátságot kötöttünk. Elkísértem Mortier kisasszonyhoz, Teilhard írásainak örököséhez. Közben tájékoztattam őt, hogy Rónay Györgynek hasonló tervei vannak. Dienes Valéria aztán Budapesten felvette a kapcsolatot Rónayval, aki átsimította fordításait. Dienes Valéria fordítása meg is jelent *Hit az emberben* címmel.

1966 karácsonya előtt, miután megvédtem Párizsban doktori tézisemet, Rómába érkeztem, és 1967. január elsejével elkezdtem a munkát a Vatikáni Rádió magyar tagozatánál (P. Orbán Miklós mellett). A zsinat utáni „nyitás” időszakában voltunk: sorra ismertem a zsinat dokumentumait, kezdtük megszólaltatni a Rómában járt magyar főpásztorokat. Követtem a keresztény–marxista párbeszéd alakulását, és az úgynevezett *Ostpolitikot*.

Orbán Miklós javaslatára 1968 nyarán meghívtam Rónay Györgyöt: tartson négy előadást a Vatikáni Rádióban nagyjából ilyen témában: *Keresztény szellem és életérzés a mai magyar irodalomban*. Gyurka vállalkozott rá. Nellivel (feleségével) érkezett, kívánságára a Campo de' Fiori közelében fekvő Paradiso szállóban foglaltam számukra helyet. Rónay a Vatikáni Rádió stúdiójában beolvasta nekem — némileg rövidítve — az elkészített előadásokat.² Három foglalkozott a mai magyar irodalommal, egy Paul Claudellel. Persze, kihasználtam az alkalmat arra is, hogy verseiből hangszalagra olvasson néhányat; ezeket később fel tudtam használni verskötetei ismertetésekor, sőt halálakor mondott megemlékezésemben is. (Nemrég újra meghallgattam beolvasott verseit.)

Nagyon élénken emlékszem 1968 nyarán folytatott beszélgetéseinkre, valamint arra a „városnézésre”, amelynek során Szőnyi Zsuzsa volt a kaulauzunk. Zsuzsa időnként Nellivel csevegett, mi Gyurkával meghánytuk-vetettük az egyház és a világ problémáit, elemeztük a magyar helyzetet. Rónay egyébként az 1969-es *Jegyzetlapokban* megörökítette az *Aventinusi Tündér*, Triznyáné Szőnyi Zsuzsa páratlan kedvességét.³

Magyarországon Rónay György volt az emigrációs magyarokkal való kapcsolatok egyik szorgalmazója. 1971 tavaszán Pilinszky Jánossal együtt részt vett azon az ökumenikus találkozón, amelyet a katolikus Pax Romana (KMEM) és a Protestáns Szabadegyetem közösen szervezett a svájci Sionban. (Pilinszkyt is már előtte megismertem Rómában, kérésre előadásokat is tartott a Vatikáni Rádióban.) Sionban Rónay és Pilinszky a magyar helyzetről beszéltek *Egyház és vallás Magyarországon* címmel. Ezen a svájci találkozón magam is részt vettem. (Akkoriban még tevékeny szervezője — egy ideig lelkésze is — voltam a Katolikus Magyar Értelmiségiek Mozgalmának).

Hasznos volt rádiós működésemhez is az ilyen tájékozódás. Rónay realizmusa — megalukuvást nem tűrő magatartása — példaként szolgálhatott a hazai értelmiségnek is, de jó néhány

meglehetősen „reakciós” külföldi magyarnak is. (Az ő számukra „árulás” volt már az is, hogy a P. Óry Miklós rendtársammal szerkesztett Szolgálat című folyóiratunkból elhagytuk a „Hazai helyzet” című rovatot, vagy a könyvmelléleteket, hogy a Rómában kiadottakat is hazaküldhesük (*Bibliikus Teológiai Szótár, Teológiai Kiskönyvtár* 34 füzete stb.). A Vatikáni Rádióban tartott sorozataim „nyitottságát”, párbeszédkereső törekvésemet is kifogásolták egyes konzervatív magyar monsignorék.)

Az 1970-es évek elejétől (mint belga állampolgár, magyar vízummal) kétévénként hazalátogattam. Mindig felkerestem Rónay Gyurkát a Rózsadombon vagy Szárszón. Beszélt terveiről, egyre többször kért tőlem cikket a Vigiliának.⁴ Egy alkalommal arról beszélgettünk, hogyan lehetne „rehabilitálni” Prohászka. Előzőleg már levélben is megkeresett, mert tudta, hogy nemcsak Teilhard-ral, hanem Prohászka-val is foglalkoztam. Rezek Román bencés barátom már 1965-ben az Ahogy Lehet című párizsi lapjában közölt tőlem egy hosszabb tanulmányt Prohászka időszereiről. Ezt olvasta Rónay, aki 1974. június 9-én ezt írta nekem Rómába: „Kedves Ferikém! Nem tudom, László [fia, akivel szintén kapcsolatban voltam] írt-e Neked két dologról, továbbá, hogy Rezek Sanyi írt-e róla. A 74. decemberi számunkat szeretném Prohászka emlékének szentelni, minden különösebb ürügy nélkül, csak mert kell már valamit csinálni az ügyben. Persze nagyon számítanék Rád — egy tanulmányra, a te szokásos terjedelmedben, bármit, csak ne olyat, ami Sanyiéval nagyon ütököznék. (...) Tehát: kérek valamit ebbe a számba Tőled. Ír bele Belon Gellért (ő dolgozza föl a fehérvári hagyatékot; az ő írása semmiképp se zavarhat). Talán csinál Hegyi egy párhuzamos közlésfélét (két hasábosan) Prohászka és Teilhard rokon szövegeiből; gondolom én is írok valami bevezetőt a szám elé; talán lesz Prohászka pár levele, és a fehérvári Glósz Ervin (...) „Prohászka és a II. vat. zsinat” címmel (...). Határidő augusztus vége. (...) Nem látunk a nyáron? Jún. 20.–aug. végéig Szárszón vagyunk. (...) Írj egy lapot a Prohászka-ügyben. Ölel: Gy.”

Jelentős esemény volt, hogy 1974 karácsonyára megjelent a Vigilia tervezett Prohászka-száma Rónay diplomatikus, fontolgató, tárgyilagosságra törekvő bevezetőjével (Belon Gellért, Szabó Ferenc, Dienes Valéria, Glósz Ervin és Rezek Román tanulmányaival). Ebből a Vigilia-számból Belon, Szabó és Rezek tanulmányát átvette Koncz Lajos a *Modern katolicizmus* című Prohászka-antológiába, amely a fordulat éve után jelenhetett meg (Szent István Társulat, 1990). Hosszú volt ennek a kötetnek a kálváriája, ami jelzi azt is, mennyi-

re úttörő volt 1974-ben Rónay kezdeményezése. Vass Péter piarista kezdett összeállítani egy három kötetre tervezett válogatást Prohászka műveiből; már kiadott és még kéziratban levő naplójegyzeteiből. Vass Péter halála után Belon Gellért vette kézbe az antológia ügyét, igen sokat dolgozott rajta. Egyszer — már hivatalosan is püspök volt akkor — Rómában, a Vatikáni Rádiónál beszélünk a tervről, a nehézségekről. Közölte, hogy nem megy a kiadás: az AEH és más „te-kintélyek” nem engedik „a kommunistaellenes és antiszemita” püspökként számon tartott Prohászka publikálását. Végül is csak az 1989/90-es fordulat tette lehetővé a háromról egy kötetre zsugorodott válogatás megjelentetését. Természetesen Prohászka-t lehet bírálni — nincs „abszolút” szerző! —, de a teljes elhallgatás, a ferdítés igazságtalan volt. Rónay ezt jól látta, amikor kritikusan, mégis tárgyilagosan ítélte meg a székesfehérvári püspök életművét.

Teilhard és Prohászka szellemiségének terjesztését azért emeltem ki Rónayval való kapcsolatomból, mert éppen az ő szellemi nyitottságára, az „idők jeleire” figyelő katolikus értelmiségi magatartására, a párbeszédképességre vet fényt. A Vigiliában megjelent Rónay-tanulmányok, illetve ott rendszeresen közölt „olvasónaplója” szintén ezt tanúsítják.

Szerintem ebben volt rokon Barankovics Istvánnal. Egy alkalommal (1968-ban) Rómában, Triznyáéknál hosszan elbeszélgettem az emigráns katolikus politikussal, aki többek között nagyra becsülte *Az ember és világa* című könyvemem, annak „zsinati nyitottságát”, a nem hívőkkel folytatott párbeszédemet.

1968. szeptember 12-én kelt levelében Barankovics ezt írta New Yorkból Szőnyi Zsuzsának, visszaemlékezve a Triznya kocsmában folytatott beszélgetésekre: „Én is gyakran nosztalgiával nézek vissza a pezsdító és kellemes beszélgetésekre, amelyeket Rómában folytattunk, és a fiatalokra, akik igen mély benyomást tettek rám, nemcsak engem fiatalítottak meg, de Magyarország jövőjébe vetett reményemet is megerősítették.” Barankovics ugyanebben a levelében említi a Róma mellett tartott Pax Romana-kongresszust (ennek szervezésében magam is jelentősen részt vettem), továbbá elismerően szól az akkoriban elindult Mérleg című digestről. A Szőnyi Zsuzsa által emlegetett személyekről, többek között Rónayról is elmondja véleményét: „Rónay György a Néppárt képviselője volt, azaz egy párton álltunk. Azt gondolom, barátok is voltunk. Én mindenesetre igen magasra becsültem intellektusát, kiténő szónoki képességét becsületességét. Nemcsak nekem, Sík Sándor közös barátunknak is az volt a véleménye, hogy Rónaynál különb katolikus

esszéistánk még nem volt. Sajnos, legtermőbb éveiben csendre, s attól tartok, passzivitásra volt kárhoztatva. Különb képességű esszéista, mint aminek írásai mutatják. Legázolt vetések ritkán hozzák meg az igazi termést. Pilinszkyvel együtt nagyobb keresztény missziót töltenek be Magyarországon, mint a fél klérus. Leveszem a lapom előttük...⁷⁵

Barankovics jellemzése lényegében találó. Az idézet csak annyi kiigazításra szorul, hogy Rónay az elhallgattatás éveiben is keményen dolgozott. Az utolsó másfél évtized során pedig láthatunk is ennek gyümölcsseit. Sorra jelentek meg kötetei. (Egy polcot töltenek meg nekem küldött dedikált példányai.) Ezt a gazdag termést, sajnos, az 1974-ben elhunyt Barankovics már nem láthatta.

Az előzőekben részben már az embert is jellemeztem. Hívó katolikus volt, a szó tág, babitsi értelmében: egyetemes, nyitott minden érték felé. Küzdelmes hitét a 20. század első felének nagy francia konvertitáihoz hasonlíthatnánk, akiktől oly sokat tanult, akiknek hite érlelődését is segítették, amint erről például naplójegyzetei is tanúsokodnak. Rónay és a Vigilia köre tette ismertté Magyarországon ezeket a nagy hitvalló gondolkodókat és írókat. Tény, hogy Gyergyai Albert mellett Rónay volt a francia irodalom egyik legjelentősebb tolmácsolója, értelmezője — mint műfordító és esszéista. 1989-ben megjelent kétkötetes *Naplója*⁶ mélyebb bepillantást enged Rónay belső világába, „lelkébe” és alkotói műhelyébe. Itt és az Új Emberben közölt evangéliumi elmélkedéseiben⁷ vallott legközvetlenebbül személyes hitéről, katolicizmusáról; másutt, írói alkotásaiban inkább a tágabb, babitsi értelemben vett „katolikus” humanizmusnak adott kifejezést. Bár Rónay olyan szemérmes, olyan tartózkodó a vallomásokban, hogy csak nagyritkán tárja fel lelkét, örömét és fájdalmát, családi problémáit.

Rónay György világnézetét a Biblia, Szent Ágoston, Pascal, Claudel és Mauriac, Julien Green, Léon Bloy, Maritain és Teilhard, meg a nagy szentek, misztikusok írásai-élményei alakítják. Sokat olvassa Green naplóit, bizonyára ezek az olvasmányok is serkentették hasonló reflexiókra. „Igaz van Pascalnak a »gondolkodó nádszállal«; s ebben az elcsépelet közhelyben egyformán hangsúlyos a »gondolkodó« is meg a »nádszál« is; a kettőben így együtt benne van egész tehetetlenségünk. És igaz van Szent Pálnak, hogy szeretet nélkül semmi vagyunk; de semmi sem olyan tragikus és semmi sem olyan egyszerű számunkra, mint szeretnünk a rosszat, megszeretnünk a bűnt, fonákjára fordítva ezzel a szeretetet: szeretni halálunkat. Szeretet nélkül semmi

vagyunk; de pusztán csak az emberi szeretettel sem vagyunk még többek a semminél. Bűntársát is szeretheti az ember; bűnét is szereti az ember. Valamivé csak úgy lehetünk, ha Valaki segít valamivé lennünk...⁸

Rónay azonban észreveszi a franciák (Mauriac, Gide, Green és mások) egyoldalú janzenizmusát is, amit egészséges „katolikus” érzéssel ellensúlyoz.⁹ Ezt az érzéket tudatosan fejlesztette ki. Mert vérmérsékleténél fogva talán pesszimizmusra hajlott. Kezdetben hiányzott belőle a claudeli életöröm. „Csöndes, inkább szomorú kisgyerek voltam, és fiatalágomban hajlamos voltam a melankóliára; voltak világfájdalmas periódusaim. De azt hiszem, kezdettől fogva, s mindenél mélyebben, volt bennem valami egészséges ösztön arra, hogy fejlődjem, hogy ne akadjam el, ne rekedjek meg; volt még életem legzavarosabb idejében is — ha akkor ösztönnél nem is igen több. Az ösztön, hogy valahogyan organikus, egész legyenek...¹⁰

Rónay György állandóan figyelni belső útját, fejlődését — lelkiismeretét vizsgálja, eszmélődik, hogy mi is számára az élet és a halál, ki az Istene... „Ágoston rádöbentett arra a hazugságra is, amelyben élek. Elveimet, melyeket kifelé képviselek, nem fődí a mód, ahogyan cselekszem és viselkedem. Mi az a munka, fegyelem, erő, amit tökéletesedésemre fordítok; mennyiben valósítom meg magamban s közvetlen környezetemben az eszményt, melyet kifelé javallók? A kérdés annál kínosabb és sürgetőbb, mert nem nagy dolgokról, hősiek áldozatokról s lemondásokról van szó, hanem a kicsiben való hűségéről, az élet mindennapi mozzanatairól, a szeretet és a türelem apró kis próbáiról (...). Ha egyszer a hang szól: ha egyszer a lélekben fölébred a vágy, hogy jobb legyen annál, amilyen eddig volt, ezt a hangot nem szabad hallatlanra vennünk, s várunk, hogy majd újra szól és majd csak akkor fogjuk követni; mert ki biztosítja róla, nem leszünk-e süketek rossz szókásaink, bűneink, megátalkodottságunk miatt akkorra, amikor esetleg újra megszólal? »Aki utánam akar jönni, vegye föl keresztjét és kövessen engem«, mégpedig nem holnap vagy holnapután, hanem most, nyomban, azonnal, tétovázás nélkül. (...) Ennek a fegyelemnek az első lépése a rendszeres imádság...¹¹

Rónay eszmélődik így. Nem egy szerzetesnovícius naplójegyzete ez, hanem az elkötelezett világi íróé, aki komolyan akarja venni az Evangéliumot. „Aranyszabálya” pedig a keresztény lelki hagyomány kvintesszenciája — Ágostontól Blondelig; itt és most kell meghallanunk Isten hívó szavát és követnünk azt, mert a jelen pillanat az „örökkévalóság ablaka”, a most-ban zajlik a

kegyelem és a szabadság drámája. És benne van a másik félelmetes igazság: tetteink megváltoztatnak bennünket jó vagy rossz irányban. Tetteimmel is tagadhatom Istent, de a szeretet tetteivel hitelesen is tanúskodhatom Róla.

Élete vége felé Rónay György a *Szerápcion legendákban* is a lét és a nemlét titkairól elmélkedett. Mit ér, hogy itt vagyunk? Honnan? Magány és mások, szeretet. Az egzisztencialista filozófia tematikája áttéve a költészet regiszterére. Sartre és Gabriel Marcel gondolatait fedezem fel a háttérben. *S az emberek? „A mások: a pokol”? Ez a verscím — kérdőjellel, idézőjelben, Sartre híres Zárt tárgyalása hősének szavai: „L'enfer, c'est les autres!” Gabriel Marcel, a hívő filozófus, amikor a darabot végignézte, megjegyezte: „Számomra a többi ember: az Ég.”*

Rónaynál ezt olvasom: *„A mások, ismétlem, nem a Pokol. A mások / az Irgalom. Nem mintha nem tudnám a Butaság / s a Hatalom gaztetteit. Nézz végig testemen: bőröm bokától / homlokig csupa sebhely. Még sincs bennem harag már, / csak irgalom. (...) Nekem hihetsz, Szerápcion: mégsem a mások a Pokol. / Épp eléggé megjártam poklukat, hát mondhatom: / a Pokol nem a mások, ha bennünk nincs pokol. (...) A mások: az irgalom. Irgalmas szeretet. Igen, végül marad a szeretet. / Az ítéleten csak ezt mutatjuk fel Istennek.”*

SZABÓ FERENC

¹Rónay György: *Szentek, írók, irányok*. Szent István Társulat, Budapest, 1970, 249–266.

²Vö. uo.

³Rónay György: *Jegyzetlapok*. Magvető, Budapest, 1969, 279–280. E könyvében több „jegyzet” szerepel közös Róma-látogatásunk élményeiről.

⁴Íme, néhány: *Maurice Blondel és a cselekvés dialektikája*, 1969; *Az emberi dráma — egzisztencialista szemmel*, 1973; *A halál teológiája Karl Rahnernél*, 1972; *Henri de Lubac 80 éves*, 1976.

⁵Lásd: *Barankovics István levelei Szőnyi Zsuzsához*. Távtatok, 1993/4–5. 517.

⁶Rónay György: *Napló I. 1945–1952; Napló II. 1957–1975*. Reisinger János gondozásában és jegyzeteivel. Magvető, Budapest, 1989.

⁷Rónay György: *Zakeus a fiúgefán*. Szent István Társulat, Budapest, 1971.

⁸Rónay György: *Napló I.*, i. m. 239. (1949. április 4.)

⁹Vö. Rónay György: *Napló II.*, i. m. 11. és 311–317.

¹⁰Rónay György: *Napló II.*, i. m. 170. (1953. június 16.)

¹¹Rónay György: *Napló I.*, i. m. 182. (1949. január 8.)

FŐÚRI BEFOLYÁS ÉS EGYHÁZI AUTONÓMIA (Nemzeti zsinatok, 1638, 1648)

1. Előljáróban

Magyarországon, miként szerte Európában és a katolikus koronák gyarmatain, a kora újkori zsinatok virágkora. A magyar egyháztörténelemben sohasem tartottak annyi nemzeti, tartományi és egyházmegyei zsinatot, mint a 16–17. században.¹ Kiváltképpen, ha a protestáns felekezetek gyűléseit is ide számítjuk.²

Ha tényleges számukat nézzük, a mintegy két-tucatnyi alkalom már jóval kevesebbnek tűnik, kiváltképpen a programadó Trentói zsinatnak (1545–1563) a rendszeres helyi szinódusok tartására vonatkozó előírásai fényében. Még akkor is kevésnek, ha a történeti hűségnek és az akkor már félévezredes magyar–horvát *condominium*-nak (melyet Magyar–Horvát Királyságnak nevezni több mint hiba) köszönhetően a zágrábi egyházmegye zsinatait is számításba vesszük. Azt ugyanakkor mégsem lehet állítani, hogy Magyarország a zsinatok szerepét tekintve a katolikus konfesszionalizáció peremvidékének számított volna. A helyi zsinatok összehívására — bár jelentőségük, hatásuk számottevő volt — sehol sem került sor az előírt rendszerességgel.³

A Pázmány Péter esztergomi érsek (1616–1637) haláláig a kora újkori Magyarországon tartott katolikus zsinatok tézisszerű értékelését a következőképpen fogalmaztuk meg áttekinthető tanulmányunkban: „A kora újkori magyarországi zsinatok Oláh Miklóstól (1553–1568) Pázmány Péterig bezárólag a *Tridentinum* reformdekrétumainak meghonosítását látták feladatuknak. A hit-tani, dogmatikai kérdések nem kerültek elő az üléseken, melyeket külön tárgyalás, értékelés, kommentálás nélkül fogadtak el. A zsinatok, bár kulcsfontosságúak a trienti típusú katolicizmus magyarországi bevezetésében, említésre méltó önálló karakterrel, jelleggel nem bírtak. Még a szakirodalom által korábban behatóbban nem elemezett, és tévesen tartományi zsinatnak nevezett 1611. évi nemzeti zsinat sem, mely ugyanakkor fordulópontra a hazai katolicizmus történetében, és a trienti típusú konfesszionalizáció⁴ általános jellegű programhirdetésének tekinthető Magyarországon.”⁵

Ez kép azonban nem teljes, a megállapított tézis a gondos adatolás ellenére sem helytálló az egész kora újkorra nézve! Amennyiben ugyanis nem állunk meg Pázmánynál, hanem a vizsgálatainkba bevonjuk az őt követő korszak két nemzeti zsinatát, Lósy Imre primás (1637–1642) 1638. évi és Lippay György (1642–1666) 1648. évi szinódusát, nemcsak a magyarországi, hanem az

egyetemes szinodológia is két új elemmel, sajátossággal gazdagítható. Az egyik a világi főúri befolyás a zsinat menetére, a kánonok egy része 1638-ban ugyanis az ország nádorának kvázi előterjesztésén alapult. A másik különlegesség, hogy 1648-ban a nemzeti zsinat mint az egyházi rendnek az államhatalommal szembeni autonómiaja legfőbb fórumaként jelenik meg.

2. Esterházy nádor az 1638-as zsinaton

Lósy Imre prímás 1638. évi szinódusát (június 14–16.) az 1611-eshez hasonlóan nemzeti zsinatnak tekinthetjük. A korábbiakhoz képest már eleve különlegessé teszi előtünk, hogy itt végre hangsúlyosabban jelennek meg hitbéli kérdések is.⁶ Igaz, kevésbé a doktrinális, mint inkább a gyakorlati problémákkal összefüggésben. Az I. *caputban* (*Circa fidem*) például elrendelték, hogy tegyenek végre eleget a — több évszázados — kívánalomnak, és minden éveskáptalanban állítsanak fel egy teológusi kanonoki stallumot. Kimondták továbbá, hogy hitvitába csak hozzáértő klerikus merészelve bocsátkozni. Akinek nincs megfelelő képzettsége, tapasztalata, az elégedjék meg a hittételek ismertetésével.⁷ A IV. *caput* a búcsúk értelmezésével foglalkozik. Előkerülnek elvontabb kérdések az istentiszteletek (*Divina Officia*) s az ereklye- képtisztelet, szentkultusz kapcsán is (II. és III. *caput*). Az V. (egyházmegyei zsinatok évenkénti tartása), a VI. (vizitációk), VIII. (szemináriumok), IX. (rezidencia) és a XI. (korábbi zsinatok határozatainak betartása) fejezet a szokásos reformtematikák aktualitásait tárgyalják. A VII. és a X. fejezet viszont ezeknél különlegesebbnek mondható. A plébánosi vizsgák megkövetelése és alapos szabályozása (VII.) valamint a püspöki bíráskodás beható körülírása (X.) a korábbi cikkeklyeknél is jobban tanúsítják a katolikus konfeszszionalizáció magyarországi konszolidációját.

Az 1638. évi nemzeti zsinat legfontosabb különlegessége mindazonáltal abban ragadható meg, hogy tárgyalásaira nem csupán az összehívó prímás-metropolitá előterjesztései nyomán került sor (melyeket szövegszerűen egyébként nem ismerünk), hanem a tárgyalás menetét és a határozatokat nagyban befolyásolták Esterházy Miklósnak, az ország nádorának (*Prorex*) (1625–1645) javaslatai is. A szerzőjük által *considerationesnak* nevezett pontok tartalmát a vatikáni könyvtár másolati példányai alapján ismerhetjük meg,⁸ Péterffy Károly ugyanis — vélhetően erősen kritikus jellegük miatt — csupán címszavakban emlékezik meg róluk forrásmunkájában.⁹

A világi főúr eredetileg személyesen akart megjelenni a zsinaton, erről végül egyéb elfoglaltságaira hivatkozva letett, ám álláspontjának kifejtését kifejezetten kötelességéhez/hivatalához (*officium*)

tartozónak tartotta. Az általa a nemzeti szinódushoz küldött *Considerationes* a korabeli magyarországi katolicizmus aktuális problémáit tárgyalják, azokat, amelyek — részben középkori örökségként — valóban hátráltatták a kora újkori katolikus konfeszszionalizáció kibontakozását. Érdemes velük közelebbről, pontonként foglalkozni.

Magyarország nádora szerint a legnagyobb veszélyt az egyházi vezetők körében eluralkodó vetélkedés („*perniciosas intrinsecas animorum similtates*”) jelenti, valamint hogy a jól ellátott püspökök kisebb javadalmakat halmoznak fel és elfoglalják azokat sok érdemes és rászoruló előtt, sőt ugyanígy tesz az egyházi középréteg több tagja is. Ezáltal azonban nemcsak a papok és igehirdetők száma csökken és sokuk megélhetési feltételei romlanak (miközben a tanulók és növendékek száma Isten kegyelméből folyamatosan növekszik). A javadalomhalmozás az országgyűlések is a katolikus szavazatok csökkenését eredményezi, hiszen három—négy helynek csak egy képviselője van — hangoztatta Esterházy emlékirata 1–3. pontjában.

A következő (4–6.) nádori pontok a szerzetesrendekkel foglalkoznak: az országba külföldről visszatérő szerzetesrendek visszakövetelik jödeje világi papok által kezelt birtokaikat, sőt e birtokok sokszor nem is az eredeti tulajdonos kezébe jutnak, és számos szerzetes, idegenek is, bár fogadalmuk tiltja, püspökségekre és más egyházi javadalmakra áhítoznak, sőt pápai jóváhagyás nélkül birtokolják azokat. A nádor mindezt ártalmasnak tartja, kiváltképpen az utolsót, mely ismét katolikus szavazatok csökkenéséhez vezet a diétán, ezáltal az idegenek térnyerése miatt.

A 7–11. pontban azt kárhoztatja a gróf, hogy többen azok közül a püspökök sem rezideálnak, akiknek ez módjukban állna, hanem gondjaikat levetkőzve és kényelmüket keresve máshol időznek; továbbá hogy számos javadalmas javadalmát névleg megtartja, titokban azonban évdíj fejében másra ruhazza át, a lelkek veszélyeztetésével. A trienti reformelőírások közül legelősebben a kánoni vizitációk elmaradását kifogásolta Esterházy. Meglátása szerint az egyházlátogatások teljesen mellőzöttek, amely a papság botrányos életmódjához, az egyházi tulajdon eltékozlásához vezet, és a protestáns prédikátoroknak kedvez. Tíz templomból csak egy nem szolgál világi célokat, az újonnan szentelt oltárok vagy összetörve, vagy csupaszon állnak. Külön szólt a hozzá közeli Sopronról, ahol több katolikus egyházi beneficium maradt meg. És noha minden javadalom feladatokkal is jár, birtokosaik csak a hasznot nézik, elhanyagolják kötelességeiket, a protestánsok ugyanakkor nagy figyelmet fordítanak a hit dolgaira. Ezért egy-egy tudós magyar és német javadalmast kellene oda helyezni, akik tiszt-

ségüket szavukkal és tettükkel példásan viselnék — javasolta a nádor.

Az utolsó három pontban (11–14.) Esterházy Miklós a magyar püspökségek rendszerszintű, illetve két egyházmegye speciális problémáit tárgyalja. Egyszer és mindenkorra meg kell határozni, hogy a püspökök és javadalmasok miként tartsák meg székhelyüket. A rangidős főpapok ugyanis haszonlesően, botrányok közepette, egyházi kötelmeik elhanyagolásával és tekintélyük kárára folyton-folyvást jövedelmezőbb egyházmegyékre ácsingóznak. Az egész világon hallatlan dolog, hogy üresedés esetén a címzetes püspökök példájára állandóan váltogatják püspökségüket és újakra törnek, sok léleknek kárt okozva ezzel. A gyakori váltások következtében a hívek nem ismerik pásztoraikat, s inkább fordul fokozott figyelem a jövedelmekre, semmint a lelkekre. Továbbá a püspöki székhelyek is elhanyagolódnak. A pápa és az uralkodó egyetértésével féket kell vetni az ilyen aspirációknak. Emellett szükséges, hogy a püspökségek és a többi javadalom adományozása a metropolita tudtával és az általa adott információ alapján történjen. Ez nem sérti az uralkodó főkegyúri jogát, hiszen az adományozás továbbra is az ő döntése alapján történik. Így nem lesz szükség külső erők kegyeit keresni, akik a magyar ügyeket sem nem ismerik, sem azok iránt jó érzéssel nem viseltetnek — remélte Esterházy nádor.

Befejezésül azt javasolta még, hogy a váci püspök, mivel vannak bizonyos javai, legalább két plébánost tartson a hódoltsági területeken, akik az ige hirdetését és az isteni szolgálatot ellátják, ne éljenek az ottani hívek „barmok módjára”, illetve süregette az elszántabb fellépését Rómában az erdélyi püspökség kánoni betöltése érdekében. Kifejtette, hogy az erdélyi püspökséget ugyan az uralkodó alkalmas személynek adományozta, a pápa azonban nem adja megerősítését. Ha azért nem, mert Erdélyt Magyarországtól elszakítottan tartják a Kúriánál, akkor a hódoltsági egyházmegyékben sem adható pápai megerősítés. Ám mivel ott diszpenzációval megadják, úgy Erdélyben sem lehet ennek akadálya. Ez ügyben az egyházfőt egyöntetűen kérlelni kell — zárultak a főúr sorai.

*

Nincsen itt terünk arra, hogy a nádor állításait beható kritikai vizsgálat alá vegyük. Hitelességüket bizonyítja, hogy a nemzeti zsinat helyt adott a nádori fellépésnek, „befogadta” a *Considerationest*. Nem nyilvánította illetéktelennek, sőt a „megfontolásokat” tulajdonképpen mégiscsak előterjesztésnek (*propositio*) vette, hiszen többségükre tételesen reflektált. A IX. *Caput* (*De residentia ac beneficiorum adeptione*) kánonjai szinte teljes egé-

szében Esterházy Miklós „előterjesztésein” alapulnak!¹⁰

A nádori előterjesztésen alapuló kánonok értékeléseként azt állapíthatjuk meg, hogy az esetek többségében a zsinati atyák meglegednek azzal, hogy kéri az uralkodót a probléma orvoslására (például tanúsítson önmérsékletet a püspökök áthelyezése terén). Külön figyelemre méltó a *cumulatio beneficiorum* kezelése. A prelátusok kijelentették, hogy mind a *Tridentinum* (a javadalomhalmozást gyakorlatilag tiltó), mind pedig Magyarország (ezt gyakorlatilag megengedő) a kánonban gondosan elősorolt törvényeihez ragaszkodni kívánnak. E kettősség a konkrét kérdésen túlmutatóan jelzi a kora újkori magyar katolicizmus alapproblémáját: egyházi és a hazai világi jog és hagyomány ellentétét, a pápa és a király mind nyilvánvalóbb antagonizmusát a magyar egyházszervezet felügyeletében.¹¹

Megkerülhetetlen kérdés, hogy a személyes célok, illetve a vitathatatlan magánérvényesítés túl vajon mi ösztönözte Esterházy Miklóst e szokatlannak tűnő fellépésre, illetve mi adhatta Magyarországon a keretét a *Considerationes* megírásának? A választ az ország különleges, végleges erőviszonyaiban még nem kialakult, főbb vonalaiban azonban stabilizálódni látszó multi-konfesszionális struktúrájában, illetve alkotmányának, működésének különleges rendi jellegében találhatjuk meg.

A kora újkori konfesszionális interakciónak, a lutheránusok konzisztoriális, a kálvinisták presbiteriális jellegének, e két 1638-ban még messzeemenően többségének számító felekezet szinodális működésének ismeretében nem is tűnik annyira szokatlannak, hogy a hegemoniára törő trentói katolicizmus életének formálásában, jobbitásában a világi katolikus elit hallatni kívánja a hangját. Nem elégszik meg a kegyúri, mecénási szerepkörrel (mint a későbbiekben, gyakorlatilag egészen a 19. század végig, a Katolikus Néppárt megalakulásáig), hanem meglehetősen problémás érzékenységgel szól hozzá bizonyos kérdésekhez, javarészt mulasztásként vagy visszaélés-ként értékelt jelenségekhez. A párhuzam tulajdonképpen kézenfekvő. 1610-ben Thurzó György nádor hívja össze a zsolnai evangélikus zsinatot és elnököl rajta; a katolikus Esterházy, aki fiatal felnőttként, 18 éves kora körül katolizált, nem egyszerű főúrként, hanem nádorként vindikál — ha kellő óvatossággal és már-már kínosan gondos fogalmazással — szinte hasonló szerepet magának. A nádor interkonfesszionális motivációi mellett a kora újkori rendiség magyarországi sajátosságait érdemes még röviden szemügyre venni. A középkori alapokon 1608-ban konszolidált és szabályozott rendszerben a hatalom duális jellegű:

a rendek és az uralkodó együttesen gyakorolják. A nemesség mellett, pontosabban rangsor szerint előtt a katolikus klérus az államalkotó tényező, őket a meglehetősen gyenge szabad királyi városok képvisellete követi. Az országgyűléseken a főpapok és főurak együtt tanácskoztak, szavaztak a felsőházi üléseken, a prépostok, apátok, valamint a káptalanok képviselői a nemesi vármegyék követivel az alsóházban; a megyegyűléseken hol püspökök, hogy arisztokrata főispáni elnöklettel tárgyaltak közösen egyháziak és világiak. A közös munka színtereit az országos bírósági fórumok (*tabula septemviralis, tabula regia*), és a megyei jogszolgáltatás oktávái szaporították.¹²

Ez a gyakori és szoros kapcsolat abban a kora újkori európai milióban, ahol *religio* és *politicum* kéz a kézben jártak, még inkább érthetővé teszi Magyarország nádorának fellépését, sőt a kölcsönösség igénylésének jegyével ruhazza fel. Ama felfogás meglétére enged sejtetni, miszerint ahogyan a ország ügyeiben együtt tanácskoznak és hoznak törvényeket egyháziak és világiak, ez nem lehet másként az egyház ügyeiben sem. Mely egyházat Esterházy egyenesen apostolinak nevez (*Ecclesia nostra Apostolica*). Ezt az egyházat a hagyomány és közjogi felfogás szerint szakrális személy, az első magyar király, Szent István mintegy apostolként alapította. Mely alapítás mellől épp ezekben az években kezd átmenetileg elmaradni a korábban még obligát kifejezés, miszerint a Szent Király „a pápa jóváhagyásával” (*„ex nutu summi pontificis”*) járt volna el.¹³

Mindezek ismeretében válik érthetővé, miért kívánt az ország nádora személyesen megjelenni a zsinaton, és miért is tartotta végső soron hivatalához tartozónak a *Considerationes* papírra vetését. Fellépése igazi *novum*. A világi elem a 15. század egyetemes zsinatainak még meghatározónak mondható, élükön Zsigmond római és magyar király összehívó, szervező szerepével. Trentóban még ott vannak az uralkodók képviselői, I. Ferdinánd előterjesztésekkel is él a zsinaton. Az alsóbb szinteken azonban a protestánsokkal ellentétben katolikus viszonylatban a zsinat kizárólag a klérus ügye lesz, e folyamatban az 1638. évi magyar nemzeti zsinat üdítő kivétel. És egyszeri kivétel. Az abszolutizmus és a katolikus hegemonia megszilárdulásával nemcsak a világi katolikus elit ilyen jellegű megnyilvánulásai, hanem maguk a zsinatok is háttérbe szorultak. A szekularizáció kiteljesedő folyamatában az egyháziak egyre csökkenő mértékben tudtak beleszólni kormányzati, politikai ügyekbe, a világiak pedig az egyház belső életébe: ezt a jelek szerint 1638-ban még meglévő és elfogadott lehetőséget az állam monopolizálta mindinkább magának, legszemléletesebb módon a jozefinizmus és posztjozefinizmus évtizedeiben.¹⁴

3. A nemzeti zsinat, a magyar egyházi autotómia fóruma (1648)

Az 1648-as zsinat különlegessége szintén nem kánonjainak pasztorális, netalán dogmatikai eredetiségében rejlik. Az első jelentősebb zsinat a 17. századból, melynek csupán előterjesztéseit ismerjük,¹⁵ határozatait nem. Pontosabban csupán egyet, amely Draskovich György győri püspököt megfosztja javai kormányzásától, a jövedelmek kezelését és megfelelő egyházi célokra fordítását két másik prelátusra bízta, a püspök megélltetésére pedig 5000 forintot határoz meg.¹⁶ Miután a püspök a nunciushoz és III. Ferdinándhoz fordult jogorvoslatért, a zsinaton elnökölő Lippay György primás hosszas emlékiratban védelmezte a „*synodalis constitutio*”-t. A *Informatio pro Deliberatione Sacrae Synodi* a magyarországi zsinati gondolkodás különleges forrása.¹⁷

Egyfelől tagadja a nuncius illetékességét. Bár a pápához való fellebbezés jogát elismeri, azt hallatlan dolognak tartja, hogy hacsak nincs külön felhatalmazása a pápától, rendes fakultásával élve a nuncius megítélje az egész zsinatot, lévén, hogy nem ő volt a zsinatnak a pápa által az Apostoli Szék nevében rendelt elnöke. Az *Informatio* találóan mondja ki, hogy amint a püspököket sem a nuncius erősíti meg, hanem a pápa, úgy a zsinati határozatokkal is hasonló a helyzet. Kijelenti, hogy az ország és a Magyar Királyság egyházi rendje sohasem fogja megengedni, hogy amit az államalkotó egyházi rend, a teljes *status ecclesiasticus* (az összes püspök és prelátus) egyhangúlag megszavazott (*voto deliberarunt*), azt a nuncius vagy auditora cenzúrájának vetessék alá, s ők korrigálják, netalán eltöröljék végzéseiket és statútumaikat.

Míg a helyi epizkopátus és a nunciások joghatósági küzdelmei Nyugat-Európában is megszokottak voltak, Magyarországon ez újszerű. Európai viszonylatban is különlegesnek mondható, hogy az 1648-as nemzeti zsinatát határozatát védelmező *Informatióban* a *synodus nationalis* egyértelműen mint a *status ecclesiasticus* önkormányzati fóruma jelenik meg, és ez a mozzanat az apostoli királyhoz intézendő fellebbezés kérdésének taglalásában szintén kitapintható. E vonatkozásban kerül megfogalmazásra a következő állítás: „Egyházi ügy fellebbezése Ófelségéhez minden világi és egyházi joggal elmentéses lenne.” Az értekezés a kánonjogi „önbíráskodás” jogosultságát a magyar rendi törvényszéki gyakorlat példájával támogatja meg, mondván, hogy a Magyar Királyságban a világi, polgári ügyekben sem lehet az uralkodóhoz fellebbezni, hanem azokban a végső döntés a nádori oktávákön történik, sokkal inkább így kell ennek lenni az egyházi ügyekben.

Az egyházi rend „önkormányzatiságának” mind világosabb körvonalozódása nem kerülte meg a királyi főkegyúri jog kérdését sem. Az *Informatio* leszögezi: „törvényeink szerint a királyi felségnek az egyházi javak terén semmilyen más joga nincsen, mint a főkegyuraság, tudniillik megfelelő személyeknek adományozni azokat, amikor történetesen megüresednek, és püspököket választani az Őszentségének történő bemutatásra.” A megfogalmazás mesteri, és szinte szabatosnak mondható a kánonjog szempontjából, hiszen a ‘*collatio*’ Római Kúria által régóta kifogásolt fogalmát a püspöki birtokokra, javakra vonatkoztatja és nem magukra a püspökségekre a tradicionális magyar jogfelfogás és gyakorlat szellemében. Ugyanígy az ‘*electio*’-n nem a bizonyos kánoni jogokat biztosító káptalani választás uralkodói átöröklését érti, hanem csupán a pápának történő bemutatásra, prezentációra történő kiválasztást. A főkegyuraságot az *Informatio* majdnem teljes egészében a földesúri patronátus módjára értelmezi, és kimondja: a kegyuraság csupán a betöltés mozzanatában élő jog, továbbá: „és nem tartozik rájuk, amikor az egyháziak egymás között vizsgálat alá vetnek valakit akár a károk elhárítása, akár adósságok rendezése érdekében”.

Az *Informatió*ban az uralkodónak lelkiismereti kötelessége a szent zsinat üdvös célok (egyházi javak kiváltása, növendékek tartása stb.) szolgáló, döntése végrehajtásának támogatása, biztosítása. Sőt Pázmány Péter több teológussal együtt hozott állásfoglalása (*sententia*) is idézésre kerül, miszerint az uralkodó üresedés esetén sem rendelkezhet szabadon az egyházi jövedelmekkel, mint ahogy teszi, és a kamara által begyűjtött bevételek az újonnan kinevezendő püspököt illetik. Most azonban, ismétli az emlékirat, üresedésről szó sincs, mert a püspökség továbbra is be van töltve: „van főpásztor, akinek Őfelsége odaadományozta és átadta, s e püspök életében semmiféle joggal nem rendelkezik azon javak és jövedelmek terén, legfeljebb mint az egyházak védelmezője. Tehát nem a király jogát, hanem a püspökét függesztette fel ideiglenesen a szent zsinat, és a legkevésbé sem érintette a királyi jogot.” És még ezeket mondja ki ráadásul: „a szent zsinat... a püspök jogát nem világiakra, nem is őfelségére ruházta át, hanem miként korábban egyházi személyen nyugodott a javak kormányzása, úgy hasonlóképpen pusztá igazgatásuk nem másokra, mint egyházi személyekre lett bízva”.

A kora újkori rendi dualizmus: az uralkodó és a rendek együttes hatalomgyakorlásának Magyarországon 1608-ban szabályozott keretein belül mindig kényes kérdésnek számított a rendi jogok, a rendi szabadság védelme.¹⁸ Ebbe a jelek szerint a világi mellett az egyházi rendét is bele kell értenünk.

Ennek a „szabadságnak” természetes eleme az önkormányzatiság, a kánonjogi és világi, rendi jogokon nyugvó, mondjuk ki: *autonómia*, aminek legfőbb képviselői szerve nem más, mint a nemzeti zsinat. Ennek léte, döntései nagyban korlátozzák a főkegyúri jogot, a javadalmak betöltéséhez kapcsolódó jogosítványok mellett csak egyféle protektorságot ismernek el, melynek lényege tulajdonképpen nem más, mint a zsinati határozatok végrehajtásának biztosítása. A bécsi udvar erről másként vélekedett, és a koherens érvelés ellenére III. Ferdinánd felfüggesztette a zsinati döntés időközben megkezdett végrehajtását, majd saját hatáskörébe vonta a győri püspök feletti bíraskodást, és gyakorlatilag mentesítette a zsinati cenzúrák alól.¹⁹

Ákár szimbolikusan is tekinthető, hogy az egyéb tekintetben, akár a protestantizmussal, akár olykor a Szentszékkel szemben oly hön favorizált Habsburg-államhatalommal szemben a nemzeti zsinat által megtetsztetett katolikus rendi autonómia eszméje épp 1648-ban, a vesztfáliai béke évében fogalmazódik meg, mely béke a konfesszionalizmus lezárásaként, és a szekularizációs folyamatok fordulópontjaként ismert a nemzetközi történetírásban.²⁰

4. Összegzés

A 16–17. századi katolikus zsinatok egészére vonatkozó vizsgálataink végső tézise tehát a következő: Magyarországon a kora újkor a zsinatok virágkora, számuk és jelentőségük a 17. század derekáig meghatározó. Tipikus reformzsinatok, hittani kérdéseket elvértve tárgyalnak. A 17. század második felében, és a 18. században pedig számuk, jelentőségük visszaszorul. Sajátosságuk a nemzeti zsinatok központi szerepe, mely nemzeti zsinatokon 1638-ban aktív világi főúri közreműködés, 1648-ban pedig — a számos egyéb tekintetben szövetséges — Habsburg-államhatalommal szembeni autonómia fórumaként jelenik meg, legalábbis elvi szinten. Egészen rendkívüli mozzanat, hogy a zsinattörténet terén nem az Oláh-, illetve Pázmány-korszak, hanem az általában kevésbé jelentősnek ítélt Lósy Imre és Lippay György primások zsinatai mutatnak egyedi és különleges vonásokat.

TUSOR PÉTER

Készült a Gesellschaft für Konzilgeschichtsforschung felkérésére. A kutatás kereteit az MTA-PPKE Fraknói Vilmos Római Történeti Kutatócsoport biztosította, az MTA TKI és a MKI támogatásával.

¹A magyar szinodológia máig meg nem haladott alapmunkái a barokk kori tudományosságának köszönhetőek: Carolus Péterffy: *Sacra concilia ecclesiae Romano-catholicae in regno Hungariae celebrata I–II*. Posenii, 1742; Ignatius Batthyany: *Leges ecclesiasticae regni Hungariae et provinciarum adiacentium I–III*. Albae Carolinae–

Claudiopoli, 1785–1827; Michael Szvorényi: *Synopsis critico-historica decretorum synodaliūm pro Ecclesia Hungarico-catholica aditorum*. Vesprii, 1807. További irodalom: Nagy Konstantin: *A magyar kath. egyház nemzeti zsinatai*. Gyöngyös, 1943; Mészáros Károly: *Tartományi zsinat Esztergomban 1858*. Pest, 1859, 15–65.; és legújabbban: Balogh Margit – Varga Szabolcs – Vértesi Lázár (szerk.): *Katolikus zsinatok és nagygyűlések Magyarországon a 16–20. században*. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis 10), Budapest – Pécs, 2014.

²Protestáns zsinatokról lásd Bucsay Mihály szintézisét: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Gondolat, Budapest 1985, 35–100. és Zoványi Jenő: *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*. (Humanizmus és Reformáció 6), Akadémiai, Budapest, 1977, helyenként.

³Még a trentói katolicizmus itáliai törzsterületén sem, lásd: Francesco C. Cesareo: *The Episcopacy in Sixteenth-Century Italy*. In: Kathleen M. Comerford – Hilmar M. Pabel (szerk.): *Early Modern Catholicism: Essays in Honour of John W. O'Malley, S.J.* University of Toronto Press, Toronto, 2001, 67–83, 76–77.

⁴A kora újkori felekezetszerveződesről legújabbban, további irodalommal: Wolfgang Reinhard: *Felekezet és felekezetszerveződés Európában. A tudományos diskurzus fejlődésmérei*. (Collectanea Studiorum et Textuum III/1), szerk. Tusor Péter, Gondolat, Budapest, 2017.

⁵Tusor Péter: *Zsinatok a kora újkori Magyarországon (Oláh Miklóstól Pázmány Péterig)*. Új Magyar Sion, s.a.

⁶Iratanyaga kiadva: Péterffy: *Sacra concilia*, II, 346–375. Online: https://books.google.hu/books/about/Sacra_Concilia_Ecclesiae_Romano_Catholic.html. A határozatok (és a zsinat leírásának) díszes feliratú, bőrbe kötött példánya: Archivio Apostolico Vaticano (AAV), Congregazioni Romane, Concilio, Concilia, n. 89.

⁷Péterffy: *Sacra concilia*, II, 358.

⁸Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat., vol. 6894, fol. 15r–17v; vol. 7009, fol. 21r–24v. Esterházy személyesen adta át a *Considerationest* Malatasta Baglioni nunciusnak, kérve, hogy juttassa el a pápai udvarba. Uo., vol. 6986, fol. 109rv.

⁹Péterffy: *Sacra concilia*, II, 346–347.

¹⁰A zsinati kánonok: Péterffy: *Sacra concilia*, II, 370–372.

¹¹A magyar királyi főkegyúri jog köré rendeződő vitákról és eredetükről, további irodalommal: Péter Tusor: *The Papal Consistories and Hungary in the 15th–16th centuries. To the history of the Hungarian Royal Patronage and Supremacy*. (CVH II/4), Gondolat, Budapest – Rome, 2012; *I vescovi ungheresi e la Santa Sede Apostolica nel Seicento. Problemi e svolte decisive*. In: *Annuario 1998–2002. Studi e documenti italo-ungheresi*. Roma, 2005, 138–161.; *Episcopal Crisis in the Hungarian Episcopate (1639)*. In: Péter Tusor – Matteo Sanfilippo (szerk.): *Il papato e le chiese locali. Studi – The Papacy and the local Churches. Studies*. (Studi di storia delle istituzioni ecclesiastiche 4), Edizioni Sette Città, Viterbo, 2014, 147–166, 159–166.

¹²Vö. Benda Kálmán – Péter Katalin: *Az országgyűlések a kora újkori Magyarországon*. (Előadások a Történettudományi Intézetben 6), MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1987; Szijártó M. István: *A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés 1708–1792*. Balaton Akadémia, Keszthely, 2010, különösen 29–42.; legújabbban Forgó András: *Egyház, rendiség, politikai kultúra. Papok és szerzetesek a 18. század országgyűlésein*. Szent István Társulat, Budapest 2017; továbbá Ember Győző: *Az újkori magyar közigazgatás története Mohácstól a török kiűzéséig*. (Magyar Országos Levéltár kiadványai, III. Hatóság- és hivataltörténet 1), Budapest, 1946, helyenként.

¹³E problémáról és kontextusról lásd: Bene Sándor: *A Szilveszter-bulla nyomában (Pázmány Péter és a Szent István-hagyomány 17. századi fordulópontja)*. In: *„Hol vagy István király?” A Szent István-hagyomány évszázadai*. Gondolat, Budapest 2006, 89–124.; Tóth Gergely: *Szent István, Szent Korona, államalapítás a protestáns történetírásban (16–18. század)*. MTA Történettudományi Intézet, Budapest 2016, 193kk.; Tusor Péter: *Rationes, ob quas cancellarius Ungariae a residentia episcopali excusari merito debet*. In: Horn Ildikó et alii (szerk.): *Művészet és mesterség. Tisztelgő kötet R. Várkonyi Ágnes emlékére I. L'Harmattan, Budapest, 2016, 333–347.*

¹⁴Részletesebben és adatolt apparátussal: *Esterházy Miklós nádor és az 1638. évi nemzeti zsinat*. Egyháztörténeti Szemle, s.a.

¹⁵Kiadva: Péterffy: *Sacra concilia*, II, 374–388. Kéziratban: Primási Levéltár, Archivum Ecclesiasticum Vetus, n. 231.

¹⁶Vö. Szabady Béla: *Draskovich György győri püspök élete és kora (1599–1650)*. In: *A 300 éves soproni szent benedekrendi Sz. Asztrik Kat. Gimnázium jubileumi értesítője az 1935/36. isk. évről*. Sopron, 1936, 100.

¹⁷Lelőhelye: Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára (MNL OL), Magyar Kancelláriai Levéltár, Magyar Királyi Kancellária (MKL), Acta Particularia (A 93), 8. cs., 672r–682r.

¹⁸Benda Kálmán – Péter Katalin: *Az országgyűlések*, i.m.; Szijártó M. István: *A diéta*, i.m.; Forgó András: *Egyház, rendiség*, i.m.

¹⁹Az uralkodói rendelet: MNL OL, MKL, Conceptus Expeditionum (A 35), n. 44/1649; vö. Szabady Béla: *Draskovich György győri püspök*, i. m. 104. A párhuzamosan Camillo Melzi bécsi nuncius által lefolytatott vizsgálatra: AAV Segreteria di Stato, Germania, vol. 147, fol. 52r–55v.

²⁰Részletesebben, adatolt apparátussal, további irodalommal és az *Információ* közlésével: Tusor Péter: *Nemzeti zsinat, 1648. Katolikus rendi autonómiaörekvés a kora újkori Magyarországon*. In: *Katolikus zsinatok és nagygyűlések*, i. m. 69–130.; *The National Council and the Habsburg State Power in Hungary in the year of the Peace of Westphalia*. *Annuario Historiae Conciliorum* 46 (2014), 239–258.

CZIGLÁNYI ZSOLT: AZ ÓSZÖVETSÉG TÖRTÉNETE

Történetet ígér a könyv címe, s már borítója történetbe kezd: nyolc ikon idéz egyszerű közvetlenséggel történeteket. Pontosabban egy nagy Történet nevezetes epizódjait. A kigöngyölt Tóra-tekercs az *alef* iniciáléjával az első szótól, a történet kezdetétől invitál olvasni a Könyvet, a Könyv világába szólít belépni. A nyitott könyvtekercs ikonja után sorakozik az édeni kert jele, Noé vízözönt idéző bárkájának, majd az özönvíz végét, az élet megújulását hirdető olajággal visszatérő galambnak az ábrája, melyet a Mózes-től vezetett vörös-tengeri átkelés és a sínai szövetség törvénytáblája követ. A sort a Szentély és egy bárány raja zárja, s idézi az elhagyott és újra megtalálni remélt otthon, a második Szentély és kultusza ezekieli látomásban felsejlő világát. Visszhangját kelti Isten ígéretének, aki a méltatlan pásztorok miatt szétszóródott népének ígéri, hogy maga gyűjti őket össze, s az új Dávid lesz pásztoruk. Egyike azoknak a képeknek és szavaknak, melyet azután az Újszövetség újraértelmez. Így a keresztény olvasó már a címlapon annak a Történetnek sorait — korszakait — olvassa, mely Jézus Krisztussal, a Bárányal folytatásra talál, s a keresztény értelmezésben új megvilágításba kerül.

A találó képes meghívás találó címekekkel két részre tagolt műbe vezet, mely alapkérdéseivel és a bibliai könyvek történeti korszakokba ágyazott bemutatásával részben követi a biblikus bevezetési hagyományt. Azonban módszerében, a tartalmat kiegészítő eszköztárában újdonságokkal gazdagítja a műfaj magyar irodalmát, tartalmi közelítése pedig a nemzetközi biblikus kutatás legújabb eredményeit követi. Nem egyszerűen összefoglalja az eredményeket, inkább érvekre alapozva, bizonytalanságokat, nyitott kérdéseket feltárva kritikai gondolkodásra tanít, mérlegelésre készítet. Ez a jellemzője, valamint stílusa, fogalomkezelése, a terminológiák szemléletes magyarázata nem hagy kétséget afelől, hogy tanításra, tanulásra szánt művet tart kezében az olvasó. Olvashatósága, világos gondolatmenete, olykor finom humorral fűszerezett mondatai megbízható és tanulható ismeretanyagot közvetítenek, és ami legalább ennyire fontos, szemléletmódot kínálnak.

A könyv rövidebb első része (13–113.) *A Könyv története* címet viseli, és három fejezetből áll. Első fejezetében (*Az Ószövetség mint könyvgyűjtemény*) a Könyv — ami „a Kr. u. 3–4. századig valójában

kis könyvtár volt” (13.) — szöveghordozóinak, a pergamentekercseknek, lapozható kódexeknek rövid, szemléletes említését a „könyvtár” gyűjteményeinek bemutatása követi. Az Ószövetségről tanulók és a bibliaolvasásban kevésbé jártas olvasók számára is értékes segédlet a könyvek görög, magyar — azon belül a katolikus és protestáns —, valamint héber elnevezését párhuzamosan felvonultató táblázat (16–17.) és a bibliai hivatkozások módjának, a fejezetek és versek számozása történeti eredetének rövid magyarázata (18.). A *Nevezetes Bibliák* alfejezet a szövegváltozatok áttekintése. Nemcsak eleven és élményszerű leírásukkal találkozunk, de a köztük mutatkozó kapcsolatokba is betekintést nyerünk a rövid, jól érthető jellemzések során. Didaktikai szándékának megfelelően olyan fogalmak magyarázata is helyet kap itt, mint szövegforma, szövegcsalád, recenzió, kritikai bibliakiadás, *textus receptus*, vagy a *veritas hebraica* elve. Ahogy a mű további részében is, a fő témához lazábban kapcsolódó fogalmak magyarázata, a kiegészítő megjegyzések, érdekességek tipográfiaiailag elkülönülnek a fejezetek témáinak tartalmi kifejtésétől, így a főszöveg gondolatmenetének követését segítve kínálnak kitekintést. A fordítások jellegzetességét helyenként szemléletes példákkal világítja meg, mint például a targumok esetében (23.). A bibliakutatásban figyelembe vett ókori fordítások, illetve kritikai kiadások mellett egy olvasmányos szakaszt szentel a magyar fordításoknak is (25–27.). Már itt megmutatkozik, hogy nemcsak ismeretek átadására törekszik, hanem az önművelés, a szélesebb körű tájékozódás igényének felébresztésére is: minden témához, amelyhez 21. századi — esetleg igényes 20. század végi — magyar nyelvű irodalom elérhető, ott ajánlatként az alfejezet után erre felhívja a figyelmet.

A második fejezet (*A Szentírás mint az egyház könyve*) taglalja, hogy mit jelent az egyház számára az Ószövetség, és hogyan értelmezi azt. A bevezetési könyvekben szokásosnál tágabb teret szentel a kinyilatkoztatás és Szentírás, kánon és sugalmazás, az Ó- és Újszövetség kapcsolata, valamint a Szentírás teológiában betöltött szerepe kérdéseinek. A II. Vatikáni zsinat szellemében és dokumentumaira hivatkozva rávilágít, hogy a Szentírás olvasójának jó tisztában lennie azzal, hogy a kinyilatkoztatás „Isten és ember közös története és párbeszéde, melyben az ember fokozatosan, egy szeretetkapcsolatban jut el Isten ismeretére és megértésére” (31.), valamint, hogy történeti jellegéből adódóan „*térbeli és időbeli ha-*

tárai vannak” (31.). E szempontok mentén árnyaltan mutatja be az eleven és értelmezés során megelevenedő hagyomány és Szentírás viszonyát. Rámutat az egyéni és közösségi olvasás és imádság szerepére az értelmezésben, hangsúlyozva, hogy a hiteles értelmezés az egyház egészével közösségben zajlik (33.). A bibliai könyvek szent és kánoni jellegének vizsgálata, mely a szentnek tartott iratok gyűjteménye létrejöttével foglalkozik, alkalom arra is, hogy a Jézus korabeli zsidóság ismert, nagyhatású műveiről áttekintést adjon, és megvilágítsa az *apokrif* átalakuló jelentésű fogalmát (36.), a katolikus és protestáns nézőpont eltéréseinek okait mind a kánon tartalmát, mind a sugalmazás értelmezését tekintve. Az irodalmi műveket illetően nem elégszik meg datálásukkal és tartalmi bemutatásukkal, hanem hozzájuk kapcsolódó, lényeges teológiai szempontokat ad meg, körülményeket, következményeket világít meg. A sugalmazottság kérdését is történeti perspektívában igyekszik megmutatni, nem tekintélyi elv megfogalmazására szorítkozik. Ugyanez igaz az Ó- és Újszövetség kapcsolatának vázlatára is, ahol életszerűen, a hitoktatás, katekézis tapasztalatai alapján sokak számára nehézséget jelentő dilemmákból, problémákból indul ki, azokra reflektál csakúgy, mint a könyv későbbi témái kapcsán nemegyszer. Így a bevezetéstani könyv pasztorális célokat is szolgál. A magyar katolikus bevezetéstani könyvekkel összevetve fontos módszertani újdonság a Szentírás és a szentírástudomány teológiai tudományok körében betöltött szerepének taglalása (46–47.). Megvilágítja a teológia mibenlétét, áttekintést ad a teológia szakterületeiről. Az utóbbiban elhelyezve a szentírástudományt, megmutatja a teológia egyéb területeivel mutatkozó kapcsolatát, de a biblikus tudományok rendszéről és összefüggéseiről, valamint azok társtudományairól is szót ejt. Mint a mű egészében, itt is óvakodik egyoldalú, vagy túlzóan leegyszerűsítő közelítésektől, és nem rejti el a nehézségeket, a kihívásokat sem: „A jelenkori teológia időnként olyan problémákra keres választ a Bibliából, amelyek a Szentírás számára idegenek (...). Eközben a Biblia számára lényeges kérdések és összefüggések homályban maradnak” (47.). Külön figyelmet fordít *A Biblia olvasásának történetére*, mely témával szintén nem találkozunk minden biblikus bevezető irodalomban. A rabbinikus egzegézistól kezdve a jelenkori egzegézisig számos példával illusztrál, okokat keresve és következményeket feltárva tekinti át, hogy egyes korszakokban, eltérő kulturális közegekben és különböző irányzatok számára mit jelentett a Szentírás. Nem leplezett célja, hogy az Ószövetséggel kapcsolatban napjaink sok hívő

emberében felmerülő zavar feldolgozásához, az Ó- és Újszövetség viszonyának megértéséhez segítséget nyújtson. Az egyes irányzatok frappáns összegzését előnyeik értékelése mellett korlátaik határozott jelzése kíséri. Egyházas szemlélettel a kánon többszólamúságát mintegy bátorító felhívásként helyezi az olvasó elé, hogy a Szentírás személyes olvasására ösztönözzön. Ehhez útjelzőként három szabályt fogalmaz meg: (1) tartuk fenn a tévedés jogát, tudniillik lehet, hogy valamit nem jól értettünk; (2) a nekünk nem tetsző értelmezéstől se vitassuk el, hogy lehet benne igazság; (3) maradjunk nyitottak mások megértésére annak tudatában, hogy „a Biblia értelmét az egyház egésze hordozza” (90.).

Az első rész harmadik fejezete *Az Ószövetség társadalmi és történeti keretei*, melyben egyrészt az ókori Izrael társadalmi berendezkedését és intézményeit (kormányzás, kultusz, oktatás) veszi szemügyre Ernst Axel Knauf közelítése alapján (93.). Annak szeretne nyomára vezetni, hogy ki, kinek, mikor és miért fogalmazta meg a bibliai szövegeket, kik őrizték meg és hagyományozták át azokat. Azzal a jogos feltételezéssel él, hogy az írás a társadalmi elit kiváltsága volt, a szövegek évszázadokon átívelő áthagyományozása pedig leginkább a fenti intézmények keretei között képzelhető el. A történeti-földrajzi keretekről szólva az ókori Közel-Kelet természeti, gazdasági és politikai térképét rajzolja meg. Az utóbbi esetében a hatalmi viszonyok változása által többször átrajzolt határokat, hódoltsági viszonyokat ábrázol a Kr. e. 3. évezredtől Kr. e. 13. századig. A szöveges magyarázatot térkép (105.) és egy, az ószövetségi kort (Kr. e. 19–1. század) szemléltető ábra (113.) egészíti ki.

A könyv jóval terjedelmesebb második része *A könyvek története* (115–456.). Az ószövetségi bevezetéstani művek hagyományát és a bibliai könyvek katolikus rendszerezését követve korszakolt csoportosításban foglalkozik az ószövetségi könyvekkel.

Az Izrael történetírása című fejezetben előbb az ószövetségi történetírás forrásait és természetét mutatja be a modern történetírás tükrében. Az utóbbi „alulról közelít”, vagyis rekonstrukcióra törekszik, a „hogyan történt?” kérdés választát és a történések e világi ok-okozati összefüggését keresi. A bibliai történetírásban viszont a „mi történt?” kérdés mögött az események és teológiai értékelésük nem válik el egymástól, a történéseket Isten akaratának mérlegére helyezik, s az eseményekben Isten megnyilvánulását, szavát keresik. A bibliai történetek vallanak az elbeszél korról és az elbeszélő koráról is. E többszólamú elbeszélések sokszor épp azzal közöltek valamit, amiről hallgattak, ami a mai olvasót találgatásra

készíti, a biblikus kutatókat hipotézisek megfogalmazására, melyeken az értelmező kora is rajta hagyja lenyomatát. Czigliányi Zsolt találó megjegyzéssel foglalja össze azt a vállalkozást, amit a bibliai történetírás történetének bemutatása jelent: „A biblikus a semmitmondás zátonya és a nagyotmondás sziklája között hajózik” (121.). E veszélyek tudatában mutatja be azután a Pentateuchus, majd a Deuteronomisztikus Történeti Mű kutatástörténetét. Nem vész el a közelítések részleteinek útvesztőjében, hanem lényeglátó áttekintését adja az egymást követő irányzatok alapvető érdeklődési irányának és fő következtetéseinek. Az áttekintést egy összefoglaló táblázat is segíti (137.). A két nagy történeti mű tartalmi, irodalmi jellemzőit számos, a kritikai észrevételeket alátámasztó példával, nem egyszer az egzegézis eszközeivel élve világítja meg, és a kutatás ma is nyitott kérdéseire is kitékint. Ahol szükséges, árnyaltan vázolja a történetiség kérdését, érzékletesen rajzolja meg a történelemszemléletet alakító társadalmi csoportok felfogását, és elvezet annak felismerésére, hogy a bibliai történetírás nem sablonosan egyszerű, hanem szem előtt tartja és érzékelteti a történelem és résztvevői kapcsolatának bonyolultságát. Eltérő tipológiával kiemeli a könyvek fő szövegeit, és itt éppúgy, mint a továbbiakban, az egyes könyvek nevezetes szakaszainak újszövetségi visszhangjára, keresztény hatástörténetére is kitér. Így megalapozza az újszövetségi könyvek tanulmányozását, és meggyőző tartalmi érveket nyújt az Ó- és Újszövetség egységének felfedezéséhez.

A további három fejezet történeti korszakokhoz rendelve, hasonló struktúrát követve tárgyalja a *királyság és fogság kora*, a *perzsa kor*, végül a *hellenista kor* bibliai irodalmát. A fejezetek elején egy áttekintés az ókori Közel-Kelet tágabb történelmi kontextusába helyezi Júda, és amíg létezik, az északi királyság (Izrael) történetét. Szemléltető térképek, a szereplőket, eseményeket párhuzamosan megjelenítő táblázatok segítik az olvasót. Az egyes prófétai és történeti könyvek tárgyalását azután további, az adott művekhez kapcsolódó történelmi részletek megvilágítása övezi. Így például a Krónikás Történeti Mű tárgyalása kapcsán szó esik a júdaizmus mibenlétéről és kezdeteiről, az elefantinei és samaritánus közösség helyzetéről, gondolkodásáról, a hellenizmus kihívásai között pedig az eszka-

tológia, apokaliptika és messiásvárás összefüggéseiről, az eszkatológia teológiai jelentésáryalatairól. A költői gyűjteményeket a héber költészet jellemzőinek, a novellairodalmat az irodalmi alkotások sokszínű céljának bemutatása kíséri, jelezve, hogy helyenként legfeljebb „szolidan valóságos” egy könyv (391.), és „nem kell minden bibliai könyvet erkölcsi példázatként felfogni” (396.). A szerző mindvégig véleményekre nyitott szakmaisággal tesz fel kérdéseket, ha kell, őszintén jelzi a biblikus tanácstalanságot (391.), logikusan érvel. Helyenként humort sem nélkülöző, s gyakran kritikai katekézist végez (például 282; 285; 389; 395.). Egész könyve képviseli azt, amit Jób könyve kapcsán fogalmaz meg: „Az a teológia, amely számot vet Isten személyességével és transzcendenciájával, az inkább kérdésekből, mint válaszokból áll” (384.).

A kötet végén található *Forrásajánló és tanácsok az Újszövetség kutatásához* útravaló, mely ötleteket, nyomtatott és digitális eszközöket kínál azoknak, akik a könyv témáival elmélyültebben szeretnének foglalkozni. Nemcsak eszköztárat ad, például egy saját, „induló könyvtár” (458.) állományának gyarapításához, hanem ezek átgondolt használatára is ösztönöz, a lehetőségek mellett a veszélyekről is szólva.

Végül hadd szóljon a szerző a biblikus tudományok és tágabban a teológia „hivatásáról”, melyet jelen művével szakszerűen, a párbeszédre kész kritika szellemében, érdekesítő olvasmányos stílusban maga is szolgál: „A teológiának természetesen az a dolga, hogy a mi korunk kérdéseire a mi korunk nyelvén válaszoljon. Ehhez azonban önmagát folyamatosan meg kell újítania. (...) Megújítását azzal kell kezdenie, hogy a Biblia teológiai gondolkodását alaposan megismeri, és abból merít kérdéseinek és nyelvezetének újrafogalmazásához” (47.).

A zárszó pedig a tisztelet és hála kifejezése az idén kerek születésnapját ünneplő szerző iránt: megtisztelő a mindennapokban olyan biblikus kollégával dolgozni, akinek szakmai felkészültsége, az idők jelei és az emberi problémák iránti érzékenysége, elkötelezett lelkipásztori szemlélete e művén is átsugárzik. Hálas vagyok azért, hogy ebben részem lehet, s kívánom életére, szolgálata megannyi területére Isten áldását! (*META Egyesület*, Pécs, 2018)

SZATMÁRI GYÖRGYI

JEGES MIRJAM OCD: ÁRNYÉKÁBAN KÍVÁNTAM ÉLNI

„Árnyékában kívántam élni” — ez az Énekek énekéből vett idézet magába foglalja az életadó kereszt árnyékát, a Szentlélektől való beárnyékozottságot és a ránk boruló *sekinát*, Isten jelenlétét. Jeges Mirjam könyvének íve a megtestesüléstől az Atya keblére való hazatérésig vezet el bennünket. Az öt fejezetre tagoló kötetbe felvett írások a szerző szerzetesi életútjának, perjelnoi szolgálatának különböző állomásain hangzottak el buzdításként, útmutatásként és tanításként, ezért a közvetlen hangvétel érvényesülése és az élettapasztalatok kiaknázása egyaránt jellemző a kétszáz oldalas gyűjteményre, amely annak alkalmából jelent meg, hogy Jeges Mirjam két évtized elteltével leköszönt perjelnoi tisztségéről. A kívülálló számára talán nem sokat jelent, de a szerzetesi életet valamennyire ismerők szemében sokatmondó, hogy a könyvet kiadó kármelita közösség valamennyi tagja Jeges Mirjam kezébe tette le fogadalmát. A sorok mögött kirajzolódik a szerző személyes tapasztalati világa, az olvasó számára kiderül, hogy ezeknek a meglátásoknak ára volt. Egy megküzdött élet, amelyben Krisztus sebhelyei és a feltámadás fénye egyaránt jelen van.

A könyv lapjain a megtestesülés titkát körüljárva rácsodálkozhatunk az isteni üdvöngözés kimeríthetetlen mélységére, valamint arra, hogy ez a misztérium minket is számvetésre hív: bennem, a szívem mélyén megtörtént-e az Ige megtestesülése? „A karácsony misztériumában tárul fel, mi is a világ rendeltetése, a teremtés célja: az, hogy Krisztus Istenünk megtestesüljön benne. Ezért teremtett a világ. S a karácsony titkában, a Megtestesülésben értem meg azt is, mi az ember rendeltetése, létezésének valódi célja: az, hogy Isten gyermekévé legyen (Jn 1,12), Istentől, felülről is megszülessen, örök élete legyen (Jn 3,16), az isteni természet részesévé legyen (2Pét 1,4) — fogalmaz a szerző.

Egy másik fejezet a nagycsütörtök témakörét érinti. A szerzetesközösségekben ekkor kerül sor az úgynevezett mandátum szertartására. A lábmosás szimbólumában ismételtelen szemünk elé kerül az „új parancs”, amely minden testvéri közösség megszületésének és megtartásának az alapja. „Ma azt a parancsot fogjuk hallani, hogy úgy szeressük egymást, ahogy Krisztus szeretett bennünket. Hajtsuk a fejünket ennek az Igének igájába, és elszántan váltsuk nap mint nap aprópénzre, vagyis tegyük konkrétá azokat az

akkal együtt élünk. Ez nem könnyű, mert nem látványos és nem hízalja az egónkat. De a szerzetet sohasem absztrakt, mindig konkrét, s mindig egy kicsit kereszt alakú.”

A remény öröme vezet a kötet eszkatologikus irányultsága, az a gondolat, hogy minket hazavárnak, tudjuk, hova tartunk. A mi perspektívánk az örök élet. Mivel a szerző kármelita szerzetesnő, a kötetben találunk kifejezetten a szerzetességet érintő gondolatokat is. A beöltözési beszédekben olvashatunk Isten meghívásáról és az erre adott válaszlehetőségekről, az elköteleződés, a döntés és a személyi érettség közötti összefüggésekről, a Krisztus-követés szépségéről és harcairól. Ezeket a gondolatokat azonban nemcsak a szerzetesek tudják értelmezni, hiszen minden Krisztus-kereső ember szembetalálkozik velük útja során. „Isten ingyenes szeretetére válaszolva adom oda az életemet, és semmiféle haszonelvű megfontolás nem vezérel. Az élet igazi, nagy dolgai, például egy édesanya gondoskodása vagy egy önfeláldozó barátság nem mérhető a hasznosság alapján. Ennek a társadalomnak szüksége van profétai jelekre, és az egyik ilyen jel az ingyenesség dimenziója. Vállalnunk kell, hogy jele legyünk Isten ingyenes szeretetének. (...) A legmélyebb szeretet a szív szolgálata. Azé a szívé, amely csendesen dobog, lüktet a test minden tagjáért.”

A kötet lapjain a keresztény hagyomány egészét felölelő szövegrészeket (gyakran az ortodox kereszténység hagyományából), írók és zeneszerzők gondolatai segítenek a keresztény élet lényegi dimenzióinak megvilágításában. A közösségi tapasztalatot a történeti perspektívával, az egyéni lelkiéletet a Krisztus-központú szemléletmóddal ötvöző könyv minden közérthetősége ellenére is annyira felrázó és szokatlan megállapítással szolgál, hogy a nem szerzetes olvasó belső életét is vitathatatlanul gazdagítani tudja. (*Sarutlan Kármelita Nővérek*, Magyarország, 2019)

CSILLAG VERONIKA

RITOÓK ZSIGMOND: HOMÉROS MAGYARORSZÁGON Adalékok

Ritoók Zsigmond *Homéros Magyarországon* című kötete nemcsak a klasszika-filológia szempontjából kiemelkedően fontos munka, melyet haszonnal forgathatnak az ókori görög irodalom iránt érdeklődők, hanem jelentős hozzájárulás a

magyar irodalom- és művelődéstörténet kutatásához is. A szerző negyvenhat évvel azután tette közzé művét, hogy 1973-ban napvilágot látott a görög epikus költészet hagyományozódásáról szóló, *A görög énekmondók* című munkája. Ritoóknak a Homéros-kutatás életfeladata. Tudósi habitusából következik, hogy évtizedek óta folyamatosan követi az ezzel a tárggyal kapcsolatos szakirodalmat — számos Homéros-tanulmánya közül a legfontosabbak megtalálhatók *Vágy, költészet, megismerés* című, 2009-es tanulmánykötetében —, s könyve ezért összegzésnek is tekinthető, amelyet ugyanakkor nagyfokú nyitottság jellemez.

A *Homéros Magyarországon* jövőbe tekintő könyv, mely eredményei mellett egy egész kutatócsoportnak való munkát is kijelöl. A kötet az „adalékok” alcímét viseli, amit a szerző azzal magyaráz, hogy munkája több szempontból nem felelhet meg a teljesség igényének. A négy nagy fejezet közül az első Homérosnak a magyar közoktatásban betöltött szerepét tárgyalja. Hogy Ritoók Zsigmond ezt helyezte könyve élére, nemcsak a tárgy belső logikájából következik, hanem a szerző kultúrafelfogásáról is árulkodik. A második rész a leghosszabb és legrészletesebb: lényegében kismonográfia a magyar Homéros-filológiáról. A harmadik fejezet tárgya a görög költő magyar szépirodalmi befogadása. A nyolcadik rész rövid terjedelmű meglepő: Ritoók ebben a magyar Homéros-fordítások történetét foglalja össze tizenkét oldalon; Devecseri Gábor fordítására egyetlen bekezdés jut. A szerző korábban két nagy tanulmányt szentelt ennek a témának: kár, hogy ezeket nem emelte be könyvébe. A négy fejezet problémáit Ritoók természetesen nem egymástól elkülönítve, hanem azok összefüggéseire rámutatva tárja elénk.

A nyitó tanulmány túlmutat önmagán: Homérosra keresztül bemutatja a magyarországi görög-tanítás történetét, itt is érvényesítve azt a könyv egészére jellemző szempontot, hogy a magyar kultúrát európai összefüggésben vizsgálja. A történeti eredményeken túl feltűnő, hogy Ritoók Zsigmond gyakran emlegeti a kiemelkedő tanárszemélyiségek jelentőségét, s az is, hogy nem becsüli le a műfordításban való befogadást. A második rész bevezetést nyújt — nemcsak a magyar — Homéros-filológia történetébe, s hermeneutikai tudatossággal mindig figyelembe veszi, hogy az egyes eredmények milyen tudománytörténeti összefüggésben születtek meg. A Janus Pannoniustól napjainkig tartó áttekintésben a nagy elakadásokkal induló, ár és apály váltakozásának metaforájával jellemzett történetben Ritoók a huszadik század derekát jelöli meg virágkorként. Az árnyalt ér-

tekezésnek azt a tanulságos szakaszát emelem ki, ahol a történeti bemutatás lényegében gondolat kísérletté válik. A szerző a tizennyolcadik század végi magyar filológia helyzetét mérlegelve arra jut, Szerdahely György Alajos (Nagyszombat, majd Buda) révén elindulhatott volna a kutatásnak az az iránya, melynek középpontjában „az eposz belső értelmének taglalása” áll, Budai Ézsaiás körében (Debrecen) pedig „talán a történeti-filológiai vonalon indulhatott volna” a Homéros-filológia útja (106–110.). Azért érdekes ez a fejtegetés, mert a szerző, aki a magyar filológusok munkáit mindig a nemzetközi teljesítményekhez méri, észreveszi az elszalasztott lehetőségeket is, és képes csírájában is felismerni azt, ami nem valósul(hat) meg. Ritoók Zsigmond roppant diszkrét értekező, de a bemutatás hangsúlyaiból világosan kirajzolódnak értéktételei. S bár a maga álláspontját nem helyezi előtérbe, az is kitűnik, a Homéros-kutatásnak melyek azok az irányai, amelyeket első helyen szem előtt tart: az eposzoknak mint irodalmi műalkotásoknak a vizsgálatáról van szó. És arról, amit a szerző kerülve a bonyolult hermeneutikai fejtegetéseket úgy fogalmaz meg, hogy a mű válaszokat ad egy adott kor kérdéseire.

A tanárok és filológusok mellett Ritoók könyvének a költők a főszereplői. Arany Jánosnak az eposzról és Homéros költészettörténeti helyéről szóló írásait tárgyalva a szerző megállapítja, hogy Arany oda jutott, ahová a szöveget mint történeti képződményt vizsgáló Friedrich August Wolf és követői. Az analitikus irányzatnak ahhoz az álláspontjához, hogy az eposz „elemek összerakódásából” jön létre, Arany nem a filológia, hanem az esztétika felől jutott el, s meg is haladta ezt, amennyiben beiktatta a lángész tevékenységét, aki „szerves egészé olvasztja” az elemeket (126–127.). Móricz Zsigmond *Odysseus bolyongásai* című drámájának egy fogását elemelve Ritoók rámutat, hogy a szépiró olyasmire jön rá, amivel megelőzi a filológia felismeréseit a formulák ismétlődésének jelentőségéről. A Móricz-művet taglalja egyébként a harmadik nagy rész legalaposabb elemzése, melyben Ritoók Zsigmond a genetikai filológia szempontjait figyelembe véve mérlegeli az egyes szövegváltozatokat, izgalmas megállapításokat téve a szöveg metrikájáról. Az irodalmi befogadás történetét egyébként a szerző jellemzően nem aprólékos elemzések révén, hanem lényegretörő értelmezésekkel végzi el. A középkortól Nadas Péter *Szirénének* című szatírjéékáig terjedő történeti áttekintésben Móricz mellett Babits, Kosztolányi és Márai műveire jutottak részletesebb fejezetek. A Homéros-fordításokat a szerző az irodalom alakulásával való összefüggésükben

vizsgálja. A rövid fejezet tömör tárgyalásmódjának példája, ahogy párhuzamot von a magyar homérosi nyelv megteremtésének kihívásai és az archaikus római epika helyzete között: „Ezt a munkát nálunk nem egy Ennius-szerű nyelvtelremtő lángelme végezte, hanem a kismesterek sora” (302.).

A *Homéros Magyarországot* nem a bőbeszédűség jellemzi: ezért tud szerzője akár néhány mondatban is sokat elmondani. A letisztult stílus egyik feltűnő vonása a rövid, zárójeles kérdések alkalmazása, amikor Ritoók egy-egy megállapításnál olykor csak annyit szúr közbe: „miért?”, s ez nem retorikai fogás, hanem többnyire olyan kérdésekre mutat rá, melyek vagy kényszerűen kérdések kell hogy maradjanak, vagy melyeknek érdemes lenne utánajárni. Ez is a könyv dia-logikusságának jegye. Mert Ritoók Zsigmond tudja, hogy nem az övé az utolsó szó. Ezt üzeni könyvének utolsó mondatában is. A Devescseri-féle kanonikus Homéros-fordítások méltatása után jelzi, nem kizárható, hogy egyszer megszületik majd a magyar Homéros szabad versben is, s bár ennek gondolatától ő „összeborzad”, tudja: „A kánonok változnak.” (*Kalligram*, Budapest, 2019)

KRUPP JÓZSEF

SÁNDOR IVÁN: AMIT A SZÉL SUSOG

Sándor Iván elképesztő tempóra kapcsolt, szűk két évvel az előző regénye után a kilencvenedik születésnapjára maga hozott meglepetést, ha jól számolom, a 18. regényét. Élete során átlagosan ötévenként írt egy regényt. A hetvenes évektől állandó munkatempót alakított ki, esszéket és regényeket felváltva ír, következetesen meggy célja felé, melyet a mostani regény korábbi, folyóirat-közlésbeli címével úgy lehetne jellemezni, hogy *Az idő tárnáiba* való leereszkedés. Talán azért jogos ez a címváltoztatás, mert az eredeti azt a gyanút kelthette volna, mintha valami mélységes mély Thomas Mann-i kútba szállna alá a szerző, holott nem, mert ebben a könyvben egész nyilvánvalóan a jelenhez köti a még a világháborúig is visszamenő történetet. Sándor Iván inkább horgászik az idő tárnáiból, nem veti beléjük magát, ez az, amit a szél susog.

Főnt a tárna tetején a huzat, na ez érdekli Sándor Ivánt, a korézés. De ha csak ennyi volna, akkor beérhetné esszéekkel, hiszen igen gazdag esszéírói munkássága is. Ő azonban a kort regényben akarja megragadni, ehhez saját nyelvet és saját szerkezetet, kompozíciót keres. Egyik legismertebb, legjelentősebb regényének *Követés*

a címe, és ezzel megnevezi a módszerét. A regényekben nem, vagy nemcsak megtörténnek a dolgok, hanem megduplázódnak, és valaki nyomon követi a megtörténésüket, vagy azok nyomaiból akar összerakni egy érthető vagy megérthetetlen víziót. A követés eszköze a Sándor Iván-i kompozíció, valaki ott van a történekek nyomában, nem egyszerűen nyomozó, hanem íróként jár el, rekonstruál, konstruál, összefüggéseket talál meg, és ezt azzal erősíti, azzal fixálja, mint egy hagyományos fotós a papírképet, hogy akár egyetlen mondatba sűrít több év, vagy több évtized távlatába szétfutó hálózatukat.

Egy szállá tenni egy hálót, a történelmet regénygé, ezzel küzd újra és újra Sándor Iván, és azért olyan népszerűek írásai, mert nehéz, de érthető szövegformálása hagyja, hogy okosak legyünk és mondataival tartsunk, nem kényszerít arra, hogy fölismerjük saját intellektuális korlátainkat, inkább átlépésükre biztat, inkább segít vele tartani, hogy kövessük a követőt, mert biztos kötélpályát épített nekünk ezekbe a tárnákba, föl és le közlekedhetünk. Van, mikor egész az ókorig elkormányoz, mint *A szeforszi ösvény* esetében. Ebben az új könyvben a jelent szála-za, és a jelen szála egész a korszakformáló világháborúig visszavisznek. A szerzőnél tíz évvel fiatalabb hőse bejárja Sándor Iván kedvenc szellemi helyeit, a Belvárosi Kávéház és a Petőfi Kör világát, a művészek nemzetközi életét, és a követés tárnáiba is leereszkedünk. De szó sincs arról, hogy a már ismert technikával már ismert témáit rakná össze újra. A tízes évek menekültválságába is belekeveredik a saját múltja nyomán járó főhősünk, a jelen itt lüktet, érzékeny, dokumentum-hitelességű részek számolnak be a görögországi menekültábrorról, a segélyt szállítók partizánakciójáról. A legközelebbi rokonságban talán a bő tíz évvel ezelőtti *Az argoliszi öböl* című regénnyel áll az *Amit a szél susog*. Ugyanabba a mitikus görög világba és monda-rendszerbe ereszt gyökereit. A thébai monda-kört ott egy hatvanas években született filmrendező dolgozza föl, és Iszméné alakjára veti a hangsúlyt. Ezúttal a főszereplőnk egy fiatal színházi rendező Oidipusz-előadásának próbáit követi nyomon Athénban és Párizsban. Mely próba-folyamatnak eredetileg Schönberg *Mózes és Áron*-jával kellene foglalkoznia, de a dolog más-ként alakul, nem a modernitás egyik csúcspontja kell már az önmegértéshez, hanem az irodalom-történet kezdetének klasszikusa.

A járvány keletkezése és elmúlása, az azért való felelősség kérdése is ott lappang a szerző figyelmének terében. A jelenig eltalál Sándor Iván, bár amikor könyvét írta, mindez még talányos jövő lehetett. Megérett valamit a jövőből? Az

idő tárnáiból megint csak kihallatszott valami szelfütyülés? Szophoklész két Oidipusz-drámája nem egyszerűen két dráma a sok közül. Sándor Iván hagyja, hogy a bűneiért felelőséget vállaló király vakságán át megpillantson bennünket. Ezért képes ebben a sokadik regényében is újat adni. De nem a sokadik, sokkal inkább a legújabb, melyben mindent újrakezd és újragondol. Lehet, hogy egy 1945-ben kezdődött történelmi kor most ért véget? Stílszerű módon a könyvet 2020. március 11-én mutatták be, ama szerdai nap estéjén, mikor Magyarországon a karantén első intézkedéseit kihirdették. Az egyetemről még a könyvbemutatóra siettem, azóta nem láttam annyi embert együtt egyetlen szellemi(vé válni törekvő) térben, belehallgatva magát a nem hallhatóba, mint akkor. Nem láttam ilyen emberek azóta, legfeljebb vásárlókat, rendőröket és sportolókat. Sándor Iván könyve az utolsó posztmodern regény, a posztmodern kor utolsó napján került a nyilvánosság elé. Szimbolikus esemény. De az is megeshet, hogy mindaz, amit posztmodern kornak gondoltunk, csak a modernség záróaktusa volt, kiszélesedése, korstílussá és életérzéssé válása és elvaskosodása. A modernitás 19. század óta tartó fölívelő tendenciái a platóni barlang tetejéhez értek, nekicsapódtak, nekicsapódtunk, és most a zuhanás következik. Vagy valamiféle áldozathozatal? Oidipusz vezeklése? A posztmodern kor talán nem most ér véget, hanem csak kezdődik. De adhatunk, és talán adni is fogunk neki más nevet. Olyasmit, amit a szél susog. Ha nekünk nincs saját ötletünk.

Sándor Iván könyve lezárja a modernitást, klasszicizálva el annak eszközeivel. Kort szeretne összegezni, de a markában értékes pénz helyett a kor homokja, és hiába rétegzzi a történetet dúsan, mint egy rakott szoknyát, a szoknyában nincs senki, nincs kor, mostantól nincs kor, ez az utolsó ilyesmit tételező regény. Talán. Sándor Iván másképp ír benne, mint a *Drága Lív*-ben vagy a *Követés*-ben, már nem a fülthöz húzódik közelebb, hanem az egyre feszültebbé váló jelenhez. A követő csak belebonyolódik a múlt elvesztésébe és a jelen megtalálásába, de vele legalább nem véletlenül, hanem egy talán másra irányuló keresés következtében történik meg mindez. (*Magvető*, Budapest, 2020)

VÖRÖS ISTVÁN

ZÁVADA PÁL: HAJÓ A KÖDBEN

Závada Pál nemrég egy interjúban kedvenc szavának megnevezése helyett inkább azt a kifejezést árulta el, amelyet a legkevésbé szeret: „je-

lentsen az bármit is”. Való igaz, hogy a szerző gondolatait mérvadóknak tekinteni — és ezt alapul véve „jelentést” adni egy műnek — különösen Barthes óta kerülendő, és a *Hajó a ködben* című legújabb Závada-regény kapcsán sem ez az elsődleges cél. Ugyanakkor mégis érdemes elgondolkodni azon, hogy a Weiss Manfréd örököséről szóló történetet mennyiben befolyásolta az említett kifejezéstől való ódzkodás.

Weiss Manfréd kivételesen sikeres nagyiparosként, a Weiss Manfréd Acél- és Féművek alapítójaként írta be magát a történelembe, örökösői pedig részint azért, mert a család fő halála után is sikeres vállalatként vitték tovább a hagyatékot, részint pedig azért, mert a II. világháborúban alkut kötöttek a németekkel Magyarország kárára, és saját megmenekülésük érdekében. Mindezek azonban csak tények, amelyek önmagukban igen kevésbé jelentik meg az emberi történeteket, és aligha adnak lehetőséget arra, hogy a döntés mögött rejlő okokat, morális dilemmákat kellőképpen áttekinthesse az utókor. Éppen ezért öröndetes, hogy a 20. század történelmi mélypontjait kiváltképp érzékletesen ábrázoló Závada Pál ez alkalommal 1944 tavaszát, és a Weiss Manfréd örökösök történetét foglalta regénybe.

A Weiss családot javarészt három elbeszélő szemszögéből ismerhetjük meg, de néhány alkalommal egy többes szám első személyű hang is megszólal, amely nemcsak a család többes számát hivatott jelképezni, de néhol a zsidóság közös sorsát is. A fő hangsúlyt egyértelműen az a szerelmi háromszög kapja, amelynek szereplői nem valós alakok: Weiss Helén, Kohner Artúr és Valériusz Lola csak az írói képzeletnek köszönhetően kapnak fontos szerepet a regényben. Ennek tudatában kérdésessé válhat, hogy valóban egy fiktív szerelmi szál középpontba helyezésével lehet-e leginkább elmesélni a Weiss örökösök igencsak megosztó döntését és az odáig vezető utat, ugyanakkor éppen ez által válik igazán világossá az, hogy a jómódú, arisztokrata családot egyáltalán nem ugyanabban a minőségben érte a zsidóság miatti megkülönböztetés, mint a legtöbb magyar családot.

A *Hajó a ködben* számtalan vonatkozásában marad fikció. Nemcsak a szereplők között vannak kitalált karakterek, de bizonyos események nem felelnek meg több tekintetben sem a valóságnak — ez pedig alapjaiban kérdőjelezheti meg a mű egészét egyes befogadók számára. Ugyanakkor sohasem szabad szem elől téveszteni annak tényét, hogy a regény, még ha történelmi témájú is, megörökíthet valós eseményeket, de bármikor teljes joggal átcsaphat az alkotó fantáziájának világába. Závada Pál is élt az írói

szabadság adta lehetőséggel, de ezt nem történetnethamisítás céljából tette, hanem csakis annak érdekében, hogy a Weiss család vészterhes időben meghozott döntését kiemelje a „jelentsen az bármit is” kategóriájából. Az érdeklődő utókor pedig mindeközben szinte bármilyen jelentést kiolvashat a kötetből attól függően, hogy tényeket, morális kérdéseket és azokra adott válaszokat, vagy párhuzamokat keres jelen korunkkal. (Magvető, Budapest, 2019)

BONIVÁRT ÁGNES

A MODERN MAGYAR KATOLIKUS POLITIZÁLÁS ARCKÉPCSARNOKA

A Keresztény Demokrata Néppárt 1944. októberi megalakulásának 75. évfordulója alkalmából jelentette meg a Barankovics István Alapítvány *A modern magyar katolikus politizálás arcképcsarnoka* című kiadványt. A Petrás Éva által szerkesztett tanulmánykötetben tíz, különféle magyar kutatóműhelyben dolgozó szerző (Csibi Norbert, Kiss Mária Rita, Klestenitz Tibor, Miklós Péter, Petrás Éva, Soós Viktor Attila, Szabó Róbert, Szalai Viktor, Tabajdi Gábor és Zachar Péter Krisztián) tizennégy keresztény közéleti szereplő életútjával ismerteti meg az olvasót.

A bemutatott személyek kiválasztásának és a kötet szerkezetének koncepciójára — szerkesztői előszó hiányában — csak következtetni lehet. Az életrajzokat átlapozva azonnal egyértelművé válik a tanulmányok által lefedett kronológiai keret: a címben szereplő „modern” jelző a 19. század utolsó évtizedét és a 20. századot, pontosabban a Katolikus Néppárt 1894. évi létrejöttének kontextusától az 1989/1990-es rendszer-váltásig tartó időszakot jelöli, még ha az egyes személyek életének egy-egy periódusa valamely irányban túl is nyúlik e korszakon. Sokatmondó a kötet cím, „katolikus politizálás” szókapcsolata is. A tanulmányok ismeretében ez a megfogalmazás mindenekelőtt azt jelzi, hogy a kötetben megrajzolt portrékból nem egyetlen (katolikus) párt vagy politikai közösség története rajzolódik ki, hanem olyan, a katolikus egyház társadalmi tanításán alapuló különféle pártok, tömegmozgalmak és szellemi irányzatok epizódjai, amelyeket a mai Kereszténydemokrata Néppárt valamilyen formában saját szervezeti, szellemi elődjének tekint. A „katolikus politizálás” szókapcsolatnak a „katolikus politikusok” jelzős szerkezet helyett alkalmazása egyúttal arra is utal, hogy a bemutatott személyek nem minden esetben tevékenykedtek pártpolitikai, vagy szűkebb értelemben vett politikai fórumon. A kötet

szereplőinek túlnyomó többsége hosszabb rövidebb-ideig valóban pártpolitikusként, parlamenti képviselőként működött, Kovrig Béla, a jezsuita Varga László és Kerkai Jenő viszont inkább a katolikus politizálás elméleti és társadalmi megalapozásában, illetve a katolikus egyesületi, tömegmozgalmi élet tereinek megteremtésében játszott aktív szerepet. A címben szereplő „arcképcsarnok” műfajmeghatározás végül világosan utal arra, hogy a kötet nem a katolikus szociálistdemokratikus nézetek és politika történetének összefüggő és szisztematikus bemutatására válik, hanem egy-egy jelentős személy életútján keresztül mutatja be ennek a szellemi-politikai irányzatnak kibontakozását a 19–20. századi Magyarországon.

A beszédes címben meghatározott célkitűzést a kötet sikeresen megvalósítja, hiszen a portrékból a magyar kereszténydemokrata és keresztényszociális mozgalom történetének mind hossz-, mind pedig keresztmetszete feltárul. Utóbbi mutatkozik meg például abban, hogy a katolikus társadalmi tanítás eszméit és programját egészen „különböző indíttatású, származású” (Mészáros József: *Előszó*) és társadalmi háttérű személyek jelenítik meg. Vannak köztük grófok, mint Zichy Nándor és Pálffy József; világi papok, mint Giesswein Sándor és Közi Horváth József; szerzetespapok, mint a ferences Károlyi Bernát, illetve a jezsuita Varga László és Kerkai Jenő; világi értelmiségiek, mint Kovrig Béla, Bálint Sándor, Barankovics István, Varga László, Matheovits Ferenc és Kovács K. Zoltán; és végül, de nem utolsósorban közéjük tartozik „a nők politikai jogaiért küzdő keresztény feminista, az első női képviselő, a zsidókat halálmegvető bátorsággal mentő »világ igaza«” (54.), Schlachta Margit szociális testvér.

A katolikus társadalmi tanítás alapján álló közéleti hosszmeteszét a kötet makro- és mikro-szerkezete egyaránt tükrözi. Az egyes életrajzi portrék sorrendjének rendezőelvet tudniillik a bemutatott személyek születési dátuma. Ezáltal pedig az arcélek nem pusztán egymás mellett helyet kapó állóképek, de az egymáshoz szorosan kapcsolódó és egymásra kölcsönösen hatást gyakorló személyek történetének kronologikus elbeszéléséből egyúttal a személyes életutakon túlmutató dinamika is kirajzolódik. Így például az a folyamat, melynek eredményeképpen a korszak első időszakában vezető szerepet játszó arisztokraták, klerikusok és szerzetesek helyét az 1930-as évek végétől fokozatosan a katolikus értelmiség világi képviselői veszik át, aminek következtében a katolikus politikai érdekképviselet szervezetenként mindinkább függetlenné válik az egyházi hierarchiától. A kötetben éppen

az ezt megvalósító, a két világháború közötti korszak végén porondra lépő, majd a második világháború után aktív generációnak a portréi vannak többségben.

Kicsiben ugyanez a belső fejlődés érhető tetten a kiválasztott személyek életútjában. Nyomon követhetjük gyermek és ifjúkorukat, és láthatjuk, hogy neveltetésük, tanulmányaik, szociális hálójuk, életben szerzett tapasztalataik nyomán miként sajátították el a katolikus társadalmi tanítás elveit, és ültették azt át a gyakorlatba az élet különféle területein. A 20. század elején kezdődő személyes életutak kikutatása egyúttal a magyarországi kereszténydemokrácia 1945 utáni üldözött voltára is rámutat: a keresztény elvek alapján álló közéleti szereplőket a kiépülő hatalom vagy emigrációba kényszerítette (ez volt a sorsa Schlachta Margitnak, Kovrig Bélának, Varga Lászlónak, Közi Horváth Józsefnek, Pálffy Józsefnek, Barankovics Istvánnak, Varga Lászlónak és Kovács K. Zoltánnak), vagy meghurcolta és félreállította, mint Kerkai Jenőt, Bálint Sándort és Matheovics Ferencet, esetleg egyenesen halálát okozta, mint Károlyi Bernátnak.

Egyszerre bontakozik ki a magyarországi „katolikus politizálás” hossz- és keresztmetszete az időben párhuzamosan jelentkező — olykor egymással is szemben álló — szervezeti keretek, elképzelések és programok bemutatásából. A századfordulón és a két világháború között két szálon kezdődött meg a katolikus társadalmi tanítás megvalósítása: Zichy Nándor, „a magyarországi katolikusok Mózesé” különféle katolikus társadalmi kezdeményezéseken keresztül jutott el a Katolikus Néppárt megalapításának gondolatához, és vált ezzel a katolikusok érdekvédelmét ellátó és keresztény értékeket képviselő politika egyik atyjává. Giesswein Sándor közéleti pályája ugyan nem szakadt el a pártpolitikától, tevékenysége — például a Keresztény Szociális Egyesületek Országos Szövetségének létrehozásával — elsősorban a katolikus társadalmi tanítás szociális dimenziójának megvalósítására irányult. A „katolikus politizálás” ezen kettős — kereszténydemokrata/politikai és keresztényszociális/társadalmi — irányultsága a két világháború közötti periódusban is megmaradt: előbbi elsősorban a parlamenti képviselők útján, utóbbi pedig a társadalom alsóbb rétegeit a közéletbe bevonni kívánó különféle egyesületek és tömegmozgalmak (például KALOT) meg-

teremtésével kívánta céljait megvalósítani. A második világháború árnyékában vált szükségessé a két terület szervezeti összekapcsolása. Erre az 1943-ban megalapított, és az ellenállási mozgalomba is bekapcsolódó Katolikus Szociális Népmozgalom kínált szervezeti keretet. Ez lett a háború utáni katolikus politikai érdekvégyesület céljából 1944 őszén létrehozott Keresztény Demokrata Néppárt kiindulópontja is. Ebben a pártban a kereszténydemokrata és keresztényszociális szempontok már egyformán érvényesültek, ám hamarosan új törésvonal jelentkezett. Az egyházi hierarchia irányító szerepét elfogadó és a kiépülő kommunista diktatúrával szemben a merevebb ellenállást szorgalmazó konzervatív irányzat ellenében (a kötetben szereplő személyek közül Pálffy József és Schlachta Margit sorolható ide) az ifjabb, gyakran francia mintákat követő generáció tagjai új pártot hoztak létre. A Demokrata Néppárt prominens képviselői (például Barankovics István, Bálint Sándor, Varga László, Kovács K. Zoltán) és szellemi holdudvara (Kovrig Béla, Varga László SJ, Kerkai Jenő SJ) arra törekedett, hogy a mindinkább előrehaladó szekularizáció keretei között, kompromisszumok árán biztosítsa a keresztény érdekek védelmét. A hidegháború kitörése és Magyarország szovjetizálásának felgyorsulása azonban ezt a kísérletet is kudarcra ítélte. A magyar kereszténydemokrácia eszméinek képviseletére gyakorlatilag csak az emigrációban nyílt lehetőség. Mindezzel együtt a kommunista uralom időszakát túlélő Varga Lászlónak és Kovács K. Zoltánnak elévülhetetlen szerepe volt a magyarországi kereszténydemokrácia 1989 utáni újjáéledésében. Személyük biztosította a magyarországi „keresztény politizálás” napjainkig tartó kontinuitását.

A kereszténydemokrata mozgalom fentebb vázolt története mellett mindazonáltal a kötet elsősorban hús-vér embereket állít elénk. A tanulmányok lapjain olyan plasztikus és átélhető életrajzokkal ismerkedhetünk meg, amelyek szereplői minden emberi esendőségükkel együtt példaként állhatnak előttünk: a keresztény alapú, értékelvű politizálás példáiként. (Szerk. Petrács Éva; *Barankovics István Alapítvány – Gondolat Kiadó*, Budapest, 2019)

FEJÉRDY ANDRÁS

SOMMAIRE

- PÉTER ÁDÁM: Tocqueville et la religion
 LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Les œuvres d'art religieux de János Zsákodi Csiszér
 GÁBOR KISS: Synodalité 2.0?
 ■ Poèmes de Géza Aczél, László Bertók, Csaba Fecske et Anikó Juhász
 MIKLÓS GYÖRFFY: La romantisation du monde. Sur Peter Handke
 MIKLÓS PÉTI: *Le Paradis perdu* de Milton
 TIBOR GÖRFÖL: Robert Lax et la poésie de l'innocence
 FERENC SZABÓ: Sur György Rónay, ancien rédacteur en chef de Vigilia
 ■ Entretien avec le peintre Tamás Kárpáti

INHALT

- PÉTER ÁDÁM: Tocqueville und die Religion
 LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Christliche Kunstwerke von János Zsákodi Csiszér
 GÁBOR KISS: Synodalität 2.0?
 ■ Gedichte von Géza Aczél, László Bertók, Csaba Fecske und Anikó Juhász
 MIKLÓS GYÖRFFY: Die Romantisierung der Welt. Über Peter Handke
 MIKLÓS PÉTI: Miltons *Verlorenes Paradies*
 TIBOR GÖRFÖL: Robert Lax und die Dichtung der Unschuldigkeit
 FERENC SZABÓ: Über György Rónay, ehemaligen Chefredakteur der Vigilia
 ■ Gespräch mit dem Kunstmaler Tamás Kárpáti

CONTENTS

- PÉTER ÁDÁM: Tocqueville and the Religion
 LÁSZLÓ PROHÁSZKA: Christian Artwork by János Zsákodi Csiszér
 GÁBOR KISS: Synodality 2.0?
 ■ Poems by Géza Aczél, László Bertók, Csaba Fecske and Anikó Juhász
 MIKLÓS GYÖRFFY: The Romanticization of the World. About Peter Handke
 MIKLÓS PÉTI: *Paradise Lost* of Miltons
 TIBOR GÖRFÖL: Robert Lax and the Poetry of Innocence
 FERENC SZABÓ: About György Rónay, Former Editor-in-chief of Vigilia
 ■ Interview with the Painter Tamás Kárpáti

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

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

Készült a Séd Nyomdában, Szekszárdon

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

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

Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekkszámja száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 7.200,- Ft, fél évre 3.600,- Ft, negyed évre 1.800,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 7.200,- 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

nka
 Nemzeti Kulturális Alap

Ára: 700 Ft

VIGILIA

SZEMLE

JEGES MIRJAM OCD
RITÓÓK ZSIGMOND
SÁNDOR IVÁN
ZÁVADA PÁL

Árnyékában kívántam élni
Homéros Magyarországon
Amit a szél susog
Hajó a ködben
■ A modern magyar katolikus
politizálás arcképcsarnoka

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bonivárt Ágnes, Csillag Veronika,
Fejérdy András, Krupp József és Vörös István

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Vallás és természettudomány
- A barátságról
- Bagyinszki Ágoston, Bengi László,
Boldogkői Zsolt, Schmal Dániel,
Sík Attila és Török Csaba tanulmánya
- Falcsik Mari, Gömöri György,
Iancu Laura, Denise Levertov,
Miklya Zsolt, Oláh András,
Petrőczy Éva és Tomaji Attila írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti
Együttműködési
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.