

VIGILIA

2021 / 2



JAN-HEINER TÜCK: Isten fenyítése a világjárvány?

BÁLINT PÉTER: A mesehős keresztre feszítése

PROHÁSZKA LÁSZLÓ: Róna József egyházi vonatkozású alkotásai

HOFHER JÓZSEF: Közel húsz év cigányok között

BAZSÁNYI SÁNDOR: A száz éve született Mészöly Miklósról

OSZTROLUCZKY SAROLTA: Variációk a tékozló fiú-témára

MAGYAR MIKLÓS: A keresztény hit a *Roland*-énekekben és Villonnál
Czifrik Balázs, Falcsik Mari, Lackfi János és Tomaji Attila versei
Bartusz-Dobosi László és Méhes Károly novellái

Beszélgetés Czigliányi Zsolttal

86. évfolyam	VIGILIA	Február
GÖRFÖL TIBOR:	Kerékvágás	81
JAN-HEINER TÜCK:	Isten fenyítése a világjárvány? Értelmezési javaslat az isteni büntetés feltételezése és Isten szidalmazása között (<i>tanulmány</i>) (<i>Görföl Tibor fordítása</i>)	82
BÁLINT PÉTER:	A mesehős keresztre feszítése (<i>tanulmány</i>)	92
BAZSÁNYI SÁNDOR:	Nyomozó, kémlelő, atléta. A száz éve született Mészöly Miklósról (<i>esszé</i>)	100
SZÉP/ÍRÁS		
FALCSIK MARI:	Kalács-rondó; Másik generáció; Árulás; Fölszabadulás; Karácsonyi történet (<i>versek</i>)	106
OSZTROLUCZKY SAROLTA:	„Már csak annyit akarok elmondani, apa...” Variációk a tékozló fiú-témára (Ottlik, Hajnóczy, Centauri) (<i>tanulmány</i>)	109
CZIFRIK BALÁZS:	Kiűzetés; aratás (<i>versek</i>)	118
TOMAJI ATTILA:	Cirkusz; Íróasztalom (<i>versek</i>)	119
MAGYAR MIKLÓS:	A keresztény hit a Roland-énekekben és François Villonnál (<i>tanulmány</i>)	121
BARTUSZ-DOBOSI LÁSZLÓ:	A vakolatangyal (<i>novella</i>)	128
LACKFI JÁNOS:	A hétmilliárd szempár zsoltára (<i>vers</i>)	131
MÉHES KÁROLY:	Nevem Pásztók Emília (<i>novella</i>)	133
AYHAN GÖKHAN:	Házassági levél (II.) (<i>prózavers</i>)	136
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
GÖRFÖL TIBOR:	Cziglányi Zsolttal	137
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
HOFHER JÓZSEF:	Közel húsz év cigányok között	146
SZÉP/MŰVÉSZET		
PROHÁSZKA LÁSZLÓ:	Róna József egyházi vonatkozású alkotásai	151
KRITIKA		
KMECZKÓ SZILÁRD:	A teremtfő véletlen. Legénydy Kristóf: <i>A természettudományos és a teológiai megismerés modelljei. Világnézetek, eszmék, párbeszéd</i>	154
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	156

Kerékvágás

Vajon mire gondolhatnak, akik arról beszélnek, hogy a világjárvány vége után minden visszatérhet a normális kerékvágásba? Vajon mi tekinthető normálisnak abban a világban, ahol évente legalább tízmillió gyermek hal meg, javarészt alultápláltság következtében és olyan betegségek miatt, amelyek könnyen megelőzhetők lennének? Mi tekinthető normálisnak abban a világban, ahol a népirtás közelében járó elnyomás alatt kell élniük bizonyos csoportoknak, például az ujjuroknak, akiknek szinte felfoghatatlan gyötrelmeire a közelmúltban zsidó, muszlim, protestáns és katolikus tekintélyek (köztük két bíboros) aláírását viselő kiáltvány hívta fel ismét a figyelmet? Mi tekinthető normálisnak abban a világban, ahol a nyugati országokban megvásárolható olcsó konfekcióruhákat éhbérért és nyomorúságos körülmények között állítják elő távol-keleti asszonyok? Mi tekinthető normálisnak abban a világban, ahol magától értetődőnek számít egy sor olyan tényező, amely az egészséges katolikus szellem szerint súlyos bűn (például atomfegyverek birtoklása)? Miért lenne normális egész állatfajok megállíthatatlan kihalása?

Miért kellene visszatérni ehhez a normálisnak tekintett kerékvágáshoz? Miért vagyunk hajlamosak összekeverni a normálisat és a megszokottat? Sok egyéb tanulsága mellett a koronavírus arra is felhívta a figyelmünket, hogy túl könnyen hozzászoktunk olyan jelenségekhez, amelyeknek erkölcsi felháborodást kellene kiváltania belőlünk. Ha már úgyis le kellett szoknunk egy sor tényezőről, amelyet magától értetődőnek tartottunk, e leszokási terápia során miért ne szokhatnánk el attól is, hogy normálisnak tartsuk, ami elfogadhatatlan?

Úgy tűnik azonban, hogy azok sincsenek jobb helyzetben, akik erővel és mindenáron ki akarnak törni a normálisnak számító és megszokott kerékvágásból. A reform szó, amely ma már kevésbé tud lelkesedést szítani a kereszténység intézményes viszonyainak megújítása iránt, a német egyházban például (a szinodális út jegyében) olyan folyamatokat hívott életre, amelyek az ismert kerékvágás kizökkenését ígérik, de már most annyi belső törésbe és központi ellenállásba ütköznek, hogy valószínűleg visszahanyatlanak majd a megszokott fogaskerekek közé. Könnyen lehet, hogy a szinodális út fóruma is egy lesz majd azok közül, amelyekre utólag a baráti légkör és az élénk viták miatt a résztvevők kellemes nosztalgiával gondolnak vissza, miközben változatlan viszonyok veszik körül őket.

Akár kíváncsúnak, akár terhesnek tűnik a normális kerékvágás, mindenképpen makacs dolog. Érdemes lenne átgondolni, mi tudta valóban termékeny új pályára állítani a kereszténység története során, hatalmas külső kényszer vagy néhányak belső lelkierője? Ma az előbbire éppoly könnyű példát találni (a környezet pusztulása), mint az utóbbira (például Ferenc pápa személyében). Ha ebben a században nem is, a következőben sok minden ki fog derülni e téren.

Isten fenyítése a világjárvány?

JAN-HEINER TÜCK

*Értelmezési javaslat az isteni büntetés feltételezése
és Isten szidalmazása között*

1967-ben született. Teológus, a dogmatika és a dogmatörténet professzora a bécsi egyetemen. Legutóbbi írását 2020. 2. számunkban közzétettük.

¹George Steiner:
A Long Saturday. Conversations. University of Chicago Press, Chicago, 2017; vö. Jan-Heiner Tück: „Gelobt seist du, Niemand”. *Paul Celans Dichtung als theologische Provokation.* Herder, Freiburg i. Br., 2020.

²Kivételnek számít
Thomas Schärfl: *Ein langer Karsamstag. Die Kirche und die Corona-Krise.* Internationale katholische Zeitschrift 49 (2020), 327–341.

³Leonardo Boff:
As origens do Corona-Virus (web).

Már a koronavírus következtében kitört járvány előtt is olyan kultúrában éltünk, amelyben sokak számára határozott tapasztalat volt Isten távolléte. *A halott Krisztus beszédét* megszövegező írásában Jean Paul már a 18. század végén kifejezésre juttatta azt az érzést, hogy Isten talán halott, mi pedig a végső igazságok szintjén (metafizikai szempontból) árvák lettünk. Jean Paulnál még lehetséges volt, hogy a rémálmot hálával fogadott ébredés kövesse. Egészen másként festett a helyzet a 19. századi valláskritikában, amely csak emberi vágyak kivételét látta Istenben (Feuerbach), vagy nyíltan hirdette, hogy Isten meghalt (Nietzsche). A 20. századi diktatúrák és totalitárius hatalmak áldozatainak csak még jobban megrengették az Istenbe vetett hitet. A késő modernitás műalkotásai gyakran tükrözik ezt a megtörtséget, s a negativitás esztétikájának jegyében fogantak. „Dícsértessél, te, Senki”, olvassuk Paul Celan *Zsoltár* című költeményében, *Godot-ra várva* című darabjában Samuel Beckett pedig a várakozás lassú elapadását mutatja be. Giacometti törékeny ikonjai az ember megsebzettségét és gyökérvesztését tárják eléünk. Az irodalomtudós George Steiner szerint korunknak a „hosszúra nyúló szombat” a legfőbb jellemzője.¹ A nagypéntek már mögöttünk, a húsvét még előttünk. De vajon várunk-e még arra, hogy várjanak minket? Nem halványult-e el már a hit húsvéti perspektívája?

A koronavírus következtében kitört világjárvány sokak szemében csak fokozta ezt a nagyszombati légkört. Hol van Isten? Elrejtette volna arcát? Hallgat? Az üres templomok és székesegyházak szimbolikus erővel kidomborítják Isten távollétének érzését. Sok mindent elárul az a kép, amikor a pápa az üres tér előtt állva egy szál magában adja az *urbi et orbi* áldást. A megszokott folyamatok megakadásának elevenbe vágó tapasztalatát eleinte inkább elfedték az online liturgiák és a szolidaritás konkrét formáit érintő viták. Legalábbis szinte senki sem vállalkozott arra, hogy teológiai szempontból értelmezze a nyilvános és a liturgikus élet berekesztését.²

Olyan vélemények viszont hallhatóak voltak, melyek szerint a járvány Isten büntetése, s Isten joggal áll bosszút a róla elfeledkező nemzedéken, hogy felemelt mutatóujjal végre megleckéztesse a mai társadalmat. Másrészt ökotológiai felvetések is születtek. Leonardo Boff, a brazil felszabadítási teológus például azt állította, hogy a világjárvány egyenesen a „Földanya megtorló intézkedése”.³ Élesen

⁴Lásd Ferenc pápa
Laudato Si' kezdetű
enciklikáját.

kifogásolta a természetes energiaforrások kíméletlen kizsákmányolását, s annak a véleményének adott hangot, hogy a koronavírus és a hatására kialakuló betegség a felelőtlen emberi magatartás következménye. Boff ugyan nem beszélt kifejezetten „Gaia bosszújáról”, mivel állítása szerint „a nagy Földanya nem bosszúálló”, mivel azonban az ember nem vesz tudomást az ökológiai válság és a klímaváltozás egyértelmű jeleiről, és nem vonta le a tanulságokat abból, ami eddig történt, a Föld mégiscsak megtorlásra kényszerül, ahogyan most is a járvány formájában. Boffnak persze teljesen igaza van, amikor a Föld kifosztását és az ökológiai szempontból felelőtlen nyereségvágyat bírálja,⁴ már csak azért is, mert a koronavírus elterjedésében vélhetően emberi mulasztásnak is szerepe volt.

Teológiai szempontból azonban nem tűnik meggyőzőnek, ha valaki az emberek felelőtlen magatartása miatt megtorló intézkedéseket foganatosító bosszúistennőnek állítja be a „nagy Földanyát”. Éppoly kevésbé meggyőzőek az Istent gyalázni kezdők stratégiái, amelyeket a következők során kritikai igénnyel szeretnék szemügyre venni. A két téves megközelítés helyett olyan értelmezést kívánok ajánlani, amely teremtéstani, eszkatológiai és krisztológiai megfontolásokat ötvöz. Ha a világ léte és az evolúció kibontakozása nem merő véletlen eredménye, hanem egy jó és mindenható Isten szabad és nem szükségszerű teremő aktusából fakad, akkor Istennek az is módjában áll, hogy elvezesse a teljességre a betegségtől, szenvedéstől és haláltól sújtott teremtést. Jézus Krisztus életében és halálában jelét adta a szenvedőkkel vállalt *compassió*jának, a Megfeszített feltámasztásában pedig a halált legyőző és megmentő erejű hatalmának.

1. Isteni megtorlás lenne a járvány? A büntetés teológiájának bírálata

A Szentírásban több helyütt is találkozunk azzal az értelmezéssel, mely szerint az elkövetett bűnökért büntetés jár. Nemcsak az egész nép sorsával kapcsolatos *kollektív* értelmezésekkel kerülünk szembe, hanem *egyéni* perspektívával, egyének sorsának magyarázatával is. Az egész lakosság életére kiható járvány összefüggésében elsősorban a kollektív értelmezések lehetnek érdekesek. Már a Teremtés könyve is az emberek romlottságát sújtó büntetésként fogja fel az özönvizet. A teremő Isten véget akar vetni a teremtésben elharapózott rossznak. Csak az igaz Noéval és a családjával tesz kivételt. Noé a felépített bárka jóvoltából menekül meg a katasztrófától. Az özönvíz után Isten megfogadja, hogy soha többé nem irt ki minden „testet”, s a szivárvány jelével szövetséget köt Noéval (vö. Ter 9,9–17). Ennek ellenére maga a Teremtés könyve is beszámol további isteni büntetésekről. Szodoma és Gomorra városát tűz- és kénkőáradat temeti maga alá lakóinak botrányos életmódja miatt. Ábrahám ugyanakkor felteszi a kérdést, hogy az Úr valóban egyaránt el akar-e pusztítani igazakat és gonoszokat (Ter 18,23). Erkölcsi szempontból felháborító és igazság-

talán lenne, ha az igazak ugyanolyan sorsra jutnának, mint a gonoszok. Ábrahám közbenjárására Isten kötelezi magát, hogy a városoknak nem esik bajuk, ha csak tíz igaz akad bennük.

Első pillantásra az a tíz csapás is Isten büntető ítéletei közé tartozik, amelyet az Úr parancsára Mózes és Áron küld a fáraó és népe ellen (Kiv 7–12). Bár Isten hatalma fejeződik ki bennük, elsősorban nem büntető célzatú intézkedések, hanem a fáraóval szemben alkalmazott isteni kényszerítőeszközök, melyek azt kívánják elérni, hogy a fáraó engedélyezze Izrael kivonulását.⁵ További példa lehet a Dávid által elrendelt népszámlálás: a király meg akarja tudni, mennyire erősek Izrael hadai, jóllehet ez szentségtörésnek minősül. Büntetésképpen választania kell hét évnyi éhezés, három hónapnyi háború és három napnyi pestis között — Dávid pedig a pestist választja, mert inkább akar az irgalmas Isten, mint ellenségei kezébe kerülni. Dán és Beerseba között hetvenezer ember vesztette életét (2Sám 24,1–17). Dávidot azonban rossz érzéssel tölti el Isten büntető ítélete: „Én vagyok az, aki vétkeztem, s aki gonoszul cselekedtem; de ők, a juhok, mit követtek el?” (2Sám 27,17). A próféták is rendszeresen az elkövetett jogtalanságokért járó isteni megtorlást látják a különböző csapásokban (Oz 8,13; Mik 3,9–12; Iz 5; Jer 22,8sk.).⁶ A kollektív büntetés ugyanakkor nem is egyértelmű a prófétáknál, hiszen tévesnek tartják azt a közmondást, mely szerint „az apák ették a savanyú szőlőt, és a fiak foga vásík el tőle”, s ehelyett az egyén személyes felelősségét hangsúlyozzák (Ez 18; 33).⁷ Az isteni szankciókat az üdvösség érdekében alkalmazott pedagógia jeleként felfogó prófétai értelmezéshez hasonlóan a deuteronomista történeti mű is olyan isteni büntetéseként értelmezi a babiloni fogságot, amely a hitszegő Izrael megtérését és bűnbánatát kívánja szolgálni (vö. MTörv 4,29–31; 30,1–10). A bölcsességi irodalomban azzal az értelmezési sémával találkozunk, mely szerint az elkövetett tettek visszatérnek elkövetőjükhöz, a csapások pedig a helytelen cselekedetekért járó büntetések (Péld 22,8; 26,27).⁸

Éfféle bibliai utalásokat még hosszan lehetne sorolni. E bibliai háttér ellenére azonban problémás lenne, ha a jelenlegi járványhelyzetet a büntetés teológiájának horizontján igyekeznénk értelmezni. A következő érvek hozhatók fel ellene. Először is, méltatlanul bánnánk a betegek önértelmezésével, ha a fejük fölött úgy határoznánk, hogy helytelen magatartásukért kapott büntetés gyanánt kapták el a fertőzést. A betegséget a bűn következményeként felfogó értelmezés elmarad a bibliai felismerésektől, gondoljunk csak Jób könyvére vagy a vakon született ember meggyógyítására (Jn 9,1–41). Albert Camus is felemelte a szavát ezzel az értelmezéssel szemben, s a *pestis* című regényébe beillesztett egy határozott hangú prédikációt, amely pontosan Isten büntetéséről szól. A pestis idején segítséget nyújtó Szent Rókus tiszteletére rendezett imahétén Paneloux atya azt harsogja az elbizonytalanodott hívőknek, hogy megérdemelték, ami történik. Az elbizakodott és arrongáns kijelentés felháborítja a főszereplőt, az orvos Rieux-t, aki helyesebbnek tartja, ha a betegek és a haldoklók pártját

⁵Vö. Jan Assmann: *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*. C. H. Beck, München, 2015, 175–185.

⁶Vö. Ludger Schwiener: *art. Strafe*. In: *Lexikon für Theologie und Kirche* 9 (2000³), 1024. sk.

⁷Georg Braulik: *Ezechiel und Deuteronomium. Die „Sippenhaftung“ in Ezechiel 18,20 und Deuteronomium 24,16 unter Berücksichtigung von Jeremia 31,29–30 und 2 Könige 14,6*. In uő: *Studien zum Deuteronomium und seiner Nachgeschichte*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2001, 171–201.

⁸Bernd Janowski: *Die Tat kehrt zum Täter zurück*. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 91 (1994), 247–271.

fogva kézzelfogható segítséget próbál nyújtani. Ily módon a büntetésteológiai értelmezés újabb világos határa mutatkozik meg. Másodsorban nem tesz különbséget az érintettek erkölcsi állapota között: a járvány ugyanúgy sújtja az ártatlan gyerekeket és az igazakat, mint a gonoszokat. Az erkölcsi különbségtétel hiánya már a Bibliában is nehézségeket okoz (vö. Ter 18,23); Jézus tévesnek minősíti azt az elgondolást, mely szerint a siloéi torony összedőlésének áldozatai bűnösebbek voltak, mint azok, akik túléltek az esetet (vö. Lk 13,4–5). Harmadsorban éles ellentétben áll a Biblia szerint Isten lényegi tulajdonságának tekintendő irgalommal az az elgondolás, mely szerint Isten szándékosan egész közösségekre ráront valamilyen betegséggel. Negyedsorban a járványt Isten fenytéseként felfogó értelmezés olyan egyértelmű és magabiztos szemléletmódról tanúskodik, amely nem számol az eszkatologikus fenntartás szükségességével: úgy tesz, mintha Isten pozíciójában lenne, hiszen Isten büntető ítéleteként könyvel el olyan esetleges történéseket, mint amilyen a járvány. Ötödsorban az isteni büntetés képzete könnyen gátat szabhat a károk enyhítését célzó erőfeszítéseknek, elvégre amit Isten mért ki, az mindenkiket joggal sújt. És ki az ember, hogy szembeszegüljön vele! Annál rosszabb az érintetteknek!

A járványok büntetésteológiai értelmezésének lehetőségét a teológiai hagyomány az áteredő bűn tanára hivatkozva támasztotta alá. Nem véletlen, hogy Camus regényében Paneloux atya éppen Ágoston-kutató, aki jól ismeri azt az elgondolást, mely szerint az egész emberiség egyetlen elveszett közösség. Mint ismeretes, a hippói püspök Ádám bűnétől eredezteti, hogy az emberek gyökeresen és egyetemlegesen a bűn foglyai (vö. Ter 3; Róm 5,12). Az isteni parancs megszegése miatt Ádám elvesztette paradicsomi ártatlanságát. Ez a veszteség a velejáró bűnös állapottal (*originalis reatus*) együtt az egész emberiségre átháramlott.⁹ Ennek értelmében az embereket „megfertőzi” az első ember eredendő bűne, s ezért már akkor vétkesek, mielőtt egyénileg szabad tetteket tudnának véghezvinni. Ágoston szerint Isten szuverén kegyelmi cselekvése csak kevés embert ment meg, azaz csak néhányan kerülnek ki a büntetést érdemlő *massa damnatá*-ból.¹⁰ Isten irgalmas, amikor kiválaszt, és igazságos, amikor elvet valakit. E teológia keretei között fizikai csapások (például járványok vagy földrengések) is az emberiség bűnéért járó igazságos büntetésként foghatók fel.

Szintén problémás tényező, hogy az áteredő bűnről szóló ágostoni tanítás talaján szigorú értelemben nem léteznek ártatlan áldozatok, hiszen születésétől fogva kivétel nélkül mindenkire ránehezedik Ádám bűnének terhe.¹¹ Camus pontosan ezen háborodik fel, és ártatlan gyerekek fájdalmas halálát látva elhatárolódik Ágostontól. A regényben Paneloux atya is belátja a pestisről alkotott büntetésteológiai felfogásának határait, miután egy éjszakán át kitartott egy haldokló gyermek mellett. Második prédikációjában már más-ként gondolkodik, mint korábban, arról azonban nem tesz le, hogy

⁹Ágostonnál azzal a problémás feltételezéssel találkozunk, hogy Ádám bűnét a nemzés aktusa során a „testi vágyódás” (*concupiscentia carnalis*) adja tovább. Vö. Helmut Hoping: art. *Erbsünde*. In: *Lexikon für Theologie und Kirche* 3 (1995³), 744–747.

¹⁰Fentebb említett szócikkében Hoping a következő szöveghelyeket adja meg a *massa damnata* tanával kapcsolatban: ep. 186, 6, 16 és *De correptione et gratia* 7, 12. Lásd még ezeken kívül: *De civitate Dei* XXI, 12.

¹¹Az áteredő bűn ágostoni határaitól lásd még Aaron Langenfeld – Magnus Striet: *Theologische Anthropologie*. Schöningh, Paderborn, 2018, 200–204.

valamilyen értelmet próbáljon adni az értelmetlen pestisnek. Rieux doktor a szenvedésnek ezt a magyarázatát sem hajlandó elfogadni.

2. Lázadás Isten ellen a járvány miatt? Isten szidalmazásának bírálata

Nemesis című utolsó regényében (2010) Philip Roth amerikai író továbbbővítette a gyerekek értelmetlen szenvedése miatt érzett felháborodás fonalát. A regényben 1944 nyarán gyermekbénulási járvány tör ki Newarkban. A főhős, a huszonhárom éves Bucky Cantor olyan, mint egy modern Jób. A testnevelő tanár kénytelen tehetetlenül nézni, hogyan terjed el fokozatosan a járvány. Két tanítványa is megfertőződik. A tünetek: tarkómerevség, fejfájás és magas láz. Először egy tizenkét éves fiú hal meg, aki éppen a bar micvőjára készül. A szülei vigasztalanok, hiába imádkoztak a gyógyulásáért. Cantor részt vesz a gyászszertartáson, s hallgatja, ahogyan a sírnál a rabbi a kaddist imádkozza.¹² A fiú értelmetlen halála miatt Isten szent nevének dicsérete merő gúnynak tűnik a szemében. Felindulásában perbe száll Istennel, akit nyersen hidegvérű gyerekgyilkosnak nevez. A gyermekbénulással járó gyötrelmes szenvedés Isten ellen intézett éles hangú vádat eredményez Rothnál. Miért nem segít Isten? Talán szörnyeteg lenne?

A mai teológia szerint erkölcsi szempontból túl egyszerű a járványoknak az a büntetéstéológiai értelmezése, amellyel Paneloux atya szolgál Camus-nél; a teológia azt viszont elfogadja, hogy a válság hatására az emberek mélyebben elgondolkodhatnak az életükről és megtérhetnek. Azt sem tagadja, hogy léteznek a „bűn struktúrái”, amelyek igazságtalanságból szőtt hálóba fonják az egyént, úgy, hogy szinte esélye sincs a szabadulásra. A nyugati modernitásra jellemző individualizmus homályba borította azt a tényt, hogy az egyén bűnök és kudarcok társadalmi hálójába van ágyazva, amelyet a Biblia egészen realistán érzékel.¹³ Ennek ellenére teológiai szempontból elfogadhatatlan az az elgondolás, mely szerint a Teremtő járványokkal tizedelné meg vagy egyenesen irtaná ki teremtményeit. Ez az elgondolás ellentétes az irgalmas Istenbe vetett hittel, aki miközben rámutat a bűnre és a kudarcra, megbocsátását is mindig felkínálja. A szenvedőkkel vállalt tevékeny szolidaritás viszont, amelyet Camus a legfontosabbnak tart, teológiai szempontból fenntartás nélkül elfogadható, s az Evangélium forrásai alapján is másféle szempontok szerint is ajánlható. Az egyház és a teológia szövetségest fedezhet fel az Isten nélküli humanizmusban, már ami a betegség és a szenvedés elleni küzdelmet illeti. A nem hívők részéről megnyilvánuló önzetlen segítségnyújtás arra az önkritikus felismerésre vezethet el, hogy az egyházi hitélet nem hiteles formái gyakran megakadályoznak embereket a hit elfogadásában.

A Rothnál Isten egyenesen blaszfém szidalmazásában kitörő felháborodás egyidejűleg azt is emlékezetünkbe idézi, hogy az emberi

¹²Vö. Simon Philip de Vries: *Jüdische Riten und Symbole*. Marix, Wiesbaden, 2005, 336–340., 338.: „A kaddis nyilvános megszentelési aktus, amely azt erősíti meg az egybegyűlt közösség előtt, hogy mi is szeretettel elfogadjuk Isten ítéletét.”

¹³Vö. Georg Braulik: „Du bist doch unser Vater! »Unser Erlöser von jeher« ist dein Name”. *Wie Israel als Volk um die Vergebung seiner Schuld bittet*. Internationale katholische Zeitschrift 47 (2018), 4–18.

¹⁴Ludger Schwenhorst-
Schönberger:
Ein Weg durch das Leid.
Das Buch Ijob. Herder,
Freiburg i. Br., 2007.

¹⁵Johann Baptist Metz:
Memoria passionis.
Veszélyes emlékezet a
pluralista társadalomban.
(Ford. Görfői Tibor.)
Vigilia, Budapest, 2008.

imádságoknak tág palettájuk van, s ezért nem szabad túl gyorsan megszelídíteniük az imádság nyelvét. A zsoltárok arról tanúskodnak, hogy a kéréseken, a magasztaláson és a hálaadáson kívül a panasznak és a vádnak is megvan a helye a vallásosság partitúrájában. Jób könyvéből kitűnik, hogy szélsőséges helyzetekben az Istennel való pereskedés is lehet dicsőítés, amely türelmesen kitart Isten mellett, még ha a hiányát tapasztalja is.¹⁴ Johann Baptist Metz arra hívta fel a figyelmünket, hogy az ember Istennel kapcsolatos szenvedélye Isten miatti mélységes szenvedést eredményezhet, amely közel áll a Megfeszített Istentől való elhagyatottságához. Ha teret engedünk az Isten távollétének és hiányának nyomában járó nagyszombati légkörnek, válság idején is figyelmesek tudunk lenni mások néma szenvedésére.¹⁵

3. Értelmezési ajánlat a büntetésteológián és Isten szidalmazásán túl

A modern irodalomban előfordulnak Isten szidalmazásának szélsőséges formái, de egyértelműen feszültségben állnak az isteni név megszentelésére vonatkozó paranccsal. A Bibliában ugyan vannak olyan szövegek, amelyek homályt terítenek Isten misztériuma köré (Iz 45,7; Zsolt 88; Jób 24), Isten démonizálásának azonban éppúgy nincs nyoma a Szentírásban, mint az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásaiban vagy a klasszikus keresztény teológiában. Ez már a teremtésről szóló első elbeszélésből is világosan kitűnik, ahol a világot Isten igéje hozza létre, nem pedig (mint az ókori keleti mítoszokban) az istenek között folyó drámai harcból születik meg. (...)

Ebben a szellemben olyan értelmezést szeretnék előterjeszteni, amely teremtéstani, eszkatológiai és krisztológiai építőelemekből áll, s a válságban életre váltható keresztény lelkiség kialakításában is segíteni tud. Tudatosan beszélek építőelemekről, mert hangsúlyozni szeretném, hogy megfontolásaim töredékesek. Nem céljuk, és nem is áll módjukban, hogy elméleti teodiceát nyújtsanak, ami azon a feltételezésen alapulna, hogy a mérhetetlen szenvedés kérdésének szempontjából a gondolkodásban megvan az erő Isten, a világ és az ember összefüggésének átfogó megragadására. Az építőelemek azért kerülnek ki három teológiai tudományterület köréből, mert a történelem kezdetén, a történelem folyamán és a történelem végén megvalósuló szabad és teremtető erejű isteni cselekvés fog a középpontban állni, azzal együtt, hogy Jézus Krisztus személyében és sorsában Isten egészen a szenvedés és a halál mélységeig menően osztozik az ember életkörülményeiben. A Megfeszített feltámadása révén a szenvedőkkel vállalt isteni *compassió*-ba vetett hit olyan megmentő erőre tesz szert, amely válsághelyzetekben is vigaszt és támaszt tud nyújtani.¹⁶ Ezen túlmenően Jézus másokért élt élete, proegzisztenciája, amelyre a hívők közössége szavak és szentségek révén emlékezik vissza, olyan gyakorlati teodicea felé

¹⁶Vö. Medard Kehl:
Und Gott sah, dass es
gut war. Eine Theologie
der Schöpfung. Herder,
Freiburg i. Br., 2006,
különösen 269–278.

mutat utat, amely attól bizonyul hitelesnek, hogy kiáll a gyengék és a szenvedők mellett.

4. A jó és mindenható Istenbe, a világ teremtőjébe és beteljesítőjébe vetett hit

Teremtéstani szempontból azt mondhatjuk, hogy a világ megteremtésével Isten a mindenhatóságának és jóságának adja jelét. Mindenhatósága abban nyilvánul meg, hogy a semmiből hozta létre az eget és a földet. A semmiből való teremtés eszméje, amelyet rendszeres formában a patrisztikus teológia dolgozott ki, szembehelel azokkal a kozmogóniai elgondolásokkal, amelyek az eleve meglévő anyaggal dolgozó kézműves munkájához hasonlítják a világ megalkotójának tevékenységét.¹⁷ Ha létezne Istenhez hasonlóan örök anyag, nemcsak Isten teremtő hatalmát, de istenségét is korlátok közé szorítaná.

¹⁷Vö. Platón: *Timaios* 51A. Ezzel már a 2. században szembefordul Antiochiai Theophilosz (*Autolükhoszhoz* 2, 4), aki felteszi a kérdést, mi rendkívüli lenne abban, ha Isten már eleve létező anyagból hozta volna létre a világot, hiszen a kézművesek is bármit elkészítenek, amit akarnak, ha anyagot adnak nekik: Isten hatalma viszont abban mutatkozik meg, hogy a semmiből hoz létre mindent, amit csak akar.

A világ semmiből való megteremtésében azonban nemcsak Isten hatalma, de szabad jósága is kifejeződik. Az önmagát kiárasztó jóságról, a *bonum diffusivum suum*-ról alkotott újplatonikus elgondolás szerint a világ szükségszerűen kiárad Istenből, a keresztény teremtés tan viszont azt hangsúlyozza, hogy Isten szabadon és szeretetből akarta és hozta létre a tőle különböző világot. Azért tud teret adni az időben a tőle különböző másoknak, mert önmagában öröktől fogva eleve teret ad a másoknak. A szentháromságos Istennek, aki önmagában az egy, a másik és a kölcsönös máslett közössége, nincs szüksége a világra ahhoz, hogy megtalálja önmagát, a teremtés és a történelem nem Isten kibontakozásának egy-egy állomása, ahogyan Hegel és a folyamatfilozófia véli. Isten közölni tudja magát, át tudja adni magát a tőle különböző másoknak, de közben nem veszíti el magát; szabad és szuverén teremtő cselekvését a *creatio ex amore*, a szeretetből való teremtés fogalma fejezi ki. Ha pedig a világ és az emberek Isten jóságának és szeretetének köszönhetően léteznek, akkor az egyidejűleg azt is jelenti, hogy a világ és a teremtmények viszonylagos önállóságot élveznek. Ennek az a feltétele, hogy a teremtő Isten rejtettségbe vonuljon vissza, s így módon olyan teret biztosítson, ahol a teremtés ki tud bontakozni, az ember pedig cselekedni tud.

A mindenható és jóságos Istenbe vetett hit horizontján *eszkatológiai* szempontból azokra az ígéretekre emlékeztethetünk, amelyeket maga Isten adott először a teremtésnek, majd Izraellel kötött szövetségének keretei között, végül pedig a Jézus Krisztus személyében és történetében adott önkinyilatkoztatásának formájában. Amit elkezdett, azt jó végre is fogja vezetni, minden emberi megtörtenség és szenvedés ellenére is. Eszkatológia nélkül nincs teodicea. „A szenvedés, a bűnösség és a könnyek a rossz tényleges legyőzéseért kiáltanak. Ezért csak a teremtésnek és a megváltásnak az eszkatológia horizontján kialakított egysége révén tudunk megalapoz-

ható választ adni a teodicea kérdésére, arra a kérdésre, mennyiben igazságos Isten az ő műveiben. Pontosabban csakis maga Isten tud valóban kielégítő választ adni erre a kérdésre, s ő azzal ad feleletet, hogy tevékenyen jelen van a világ történelmében, s főként azzal, hogy cselekvését kiteljesíti országának felállításával. Amíg a világot szemlélve elkülönítjük egymástól a világ egyáltalán nem tökéletes, megváltatlan jelenét és azt, hogy a kezdetben a Teremtő keze formálta meg, addig reménytelen rejtélynek és botránynak látjuk a teremtésben jelen lévő gonoszsgot és rosszat.”¹⁸ A Megfeszített feltámasztásával viszont már bele van írva a történelembe a kiteljesedés ígérete, az az ígélet, hogy a megsebzett és tönkretett élet meggyógyul és megmenekül, sőt átalakulva bebocsátást nyer a béke és az igazságosság — most még teljes megvalósulásra váró — országába.

¹⁸Wolfhart Pannenberg:
Rendszeres teológia, 2.
 kötet. (Ford. Görfői Tibor.)
 Osiris, Budapest,
 2006, 130.

5. Isten Jézus Krisztusban tanúsított compassiója

Nem szabad kizárólag krisztológiai horizontra szűkítenünk a beteljesedés perspektíváját, de a feltámadt Megfeszítettre tekintve emlékezetünkbe idéződhet, hogy megtestesült Igéjében Isten maga is együtt járta útjukat a teremtményekkel. Jézus Krisztus életében Isten a szenvedés és a halál mélységeiig menően osztozott az emberi léthelyzetben. Isten teremtményeivel vállalt *compassiójának* fényében teológiai szempontból elégtelennek minősíthető az a megütköztető elgondolás, mely szerint Isten merőben megfigyelői pozícióból, hűvös távolságtartással figyeli a világ szenvedését. Már az Őszö-vetség is tesz olyan affektív állításokat Istenről, amelyek Isten irgal-mát fejezik ki, és nem intézhetők el pusztán azzal, hogy antropol-morf jellegűek.¹⁹ A *sekina* eszméjével a rabbik teológiája is kidolgozta azt a meggyőződést, hogy a fogság idején Isten együtt van és szoli-dáris a népével. Az isteni bennlakozásról beszélő zsidó teológia pá-ratlanul tömör formát öltött az Isten Igéjének megtestesüléséről szóló keresztény teológiában. A János-prológos Istennek a kinyilatkozta-tás sátrában való lakozására utalva világítja meg a megtestesülés ese-ményét, s azt mondja az isteni Logoszról, hogy „köztünk sátrazott” (Jn 1,14). A megtestesülés és a passió átalakítja az Isten változhatatlanságáról és szenvedésmentességéről alkotott elgondolásainkat. Ezért a kereszt teológiája középponton jár a klasszikus teizmus és az is-teneszme ellen tiltakozó modern ateizmus között. A klasszikus teiz-mus tökéletességi kategóriákkal írja le Istent. A lét teljességén kívül a szenvedésmentesség és a változhatatlanság tulajdonságát rendeli a mozdulatlan mozgatóhoz, aki mindent mozgat, őt magát viszont nem mozgatja semmi. A modern ateizmus ellenben fellázad egy ilyen Isten ellen, akinek nincs tényleges kapcsolata a világgal, s ezért ér-zéketlen a teremtmény szenvedése iránt. „A szenvedés az ateizmus sziklája” (Georg Büchner). A klasszikus teizmus Istene, aki felhábo-rodást vált ki az újkori ateizmusból, nem az a szeretetteljes és irgal-mas Isten, aki a szentháromsági keresztteológia horizontján tárul

¹⁹Walter Kasper:
Irgalmasság.
 (Ford. Török Csaba.)
 Magyar Kurír,
 Budapest, 2015.

elénk. A keresztteológia ugyanis komolyan veszi a Golgota teológiai súlyát, s másként beszél Istenről, akinek szeretetből vállalt *passiója* (*passio caritatis*) abban mutatkozik meg, hogy részvétellel viszonyul a teremtményi szenvedéshez.

Ezek a változások a *traditio* fogalmával fejezhető ki a legrövidebben és a legegyszerűbben. A kifejezés egyszerre jelent átadást, kiszolgáltatást és árulást. Az Atyáról azt állítja a szentháromsági keresztteológia, hogy kiszolgáltatja (*tradit*) a Fiút a szenvedésnek, nem azért, mert áldozatra lenne szüksége ahhoz, hogy megengesztelődjön, hanem azért, mert a passióban szeretetének ajándékát kínálja fel (Jn 3,16; Róm 8,32). A Fiúról azt állítja, hogy egészen a szenvedés vállalásáig menően átadja magát (*se tradit*) — Olajfák-hegyi küszködése során Jézus ellenáll annak a kísértésnek, hogy fellázadjon az Atya ellen, s felháborodva megszakítsa az Atyával való akarati közösségét. Azzal, hogy kész kiüríteni a szenvedés kelyhét, akarátát az Atya akaratába helyezi, miközben álomba merülnek a tanítványok, bár virrasztaniuk és imádkozniuk kellene. A passiótörténet drámája arról tanúskodik, hogy Jézus nem tiltakozik Júdás árulása (*traditio*) ellen, s ellenkezés nélkül hagyja, hogy elfogják.

Passiója során Jézus, a Fiú önként arra a pontra lépett, ahol a szenvedők helyezkednek el, s a legvégsőig osztozott az áldozatok megaláztatásaiban. Egyidejűleg helyettesítő gesztussal azt a helyet is elfoglalta, ahol a bűnösök vannak, s megmentő erővel átélte az elhagyatottságot.²⁰ Krisztusnak ebben a kettős *compassiójában*, amely ötvözi a szenvedőkkel vállalt szolidaritást és a bűnösök javára vállalt helyettesítést, olyan szeretet fejeződik ki, amely meg akarja nyerni a másikat, anélkül, hogy erőszakot tenne rajta vagy bármire is kényszerítené. Az az értelmezés viszont már jelentős mértékben eltér ettől a felfogástól, amely szerint a Golgotán a Fiú Isten vétkéért is engesztelt.²¹ Amikor a Megfeszített azonosul a gyötrelmes szenvedést elvieselő áldozatokkal, abban kétségkívül valamiképpen maga Isten ki nyilatkoztatja ki magát: nem közömbös számára a világ szenvedése. Ha viszont azt állítjuk, hogy a Fiú „engesztelt”, vagy egyenesen „elég-tételt” adott az Atya „vétkéért”, akkor azt sejtetjük, hogy a Teremtő nemcsak vállalja a végső felelősséget a teremtésért, de erkölcsi vétek is terheli, amelyért „engesztelésre” van szükség. Ily módon az Újszövetség megváltásának tengelyét (miszerint Krisztus értünk, *pro nobis* halt meg) egy másik tengely váltja fel, mégpedig oly módon, hogy a Megfeszített egyidejűleg Istenért és Isten „vétkéért” (azaz önmagáért, *pro semetipso*) is engesztelt. Ebben a gondolatban véleményem szerint a megváltástan „átfordulása” fedezhető fel,²² s ezért az egész koncepció téves. Egyrészt nincsenek alapjai sem a bibliai, sem a teológiai vagy a liturgikus hagyományban. Másrészt kettémetszi és megtöri az istenfogalmat, s ily gnosztikus színezetűvé válik, hiszen ennek értelmében az „ártatlan” Fiú „elég-tételt” ad az Atya „vétkéért”. Szentháromsági szempontból annyi kijelenthető, hogy Istenben olyan „eredendő dráma” zajlik, az Atyának és a Fiúnak olyan drámai kapcsolata

²⁰A helyettesítés

megváltástani

jelentőségéről lásd

Karl-Heinz Menke:

Jesus ist Gott der Sohn.

Denkformen und

Brennpunkte der

Christologie. Pustet,

Regensburg, 2012²,

377–408.

²¹Ottmar Fuchs:

Der zerrissene Gott.

*Das trinitarische Gottesbild
in den Brüchen der Welt.*

(Mit einem Vorwort von

Magnus Striet.) Matthias-

Grünwald-Verlag,

Regensburg, 2014;

uő: *Erlösung durch den*

Opfertod Jesus?

In Magnus Striet –

Jan-Heiner Tück (szerk.):

Erlösung auf Golgatha.

Der Opfertod Jesu im

Streit der Interpretationen.

Herder, Freiburg i. Br.,

2012, 11–31.

²²Erről írtam már

korábban: *Am Ort der*

*Verlorenheit. Zur rettenden
und erlösenden Kraft des*

Kreuzes. In Magnus Striet

– Jan-Heiner Tück

(szerk.): *Erlösung auf*

Golgatha, i. m. 33–58.

²³Hans Urs von Balthasar:
Theodramatik. 3. kötet:
Die Handlung. Johannes
Verlag, Einsiedeln,
1983, 297–305.

²⁴Órigenész:
Hom. in Ez. VI, 6
(*Sources chrétiennes*
352, 230.).

van, amely feltétele az emberi szabadságtörténet sokféle drámájának,²³ de ennél jóval többet mond ki ennek a kettémetszett és megtört Istennek a képze, hiszen olyan sötétséget helyez Istenbe, amely már-már Isten démonizálásával egyenértékű. Egy ilyen kettémetszett Istenben már nem lehetne feltétel nélkül megbízni.

Jézus passiójában az fejeződik ki, hogy a Teremtő kész a végső-kig együttérzést és *compassiót* tanúsítani teremtése iránt. Órigenész *passio caritatis*ről, a szabad isteni szeretet szenvedélyéről beszél, amely Jézus életében és halálában ragyog fel; Órigenész óvatosan túl is lép az isteni szenvedésmentesség axiómáján, mivel megemlíti, hogy „ipse pater non est impassibilis”, maga az Atya sem marad érintetlen a golgotai eseménytől.²⁴ A Megfeszített feltámasztásában egybeér Jézus védtelen erőtlensége, az Atya megmentő hatalma és a Lélek életadó ereje. Ekkor kezdődik meg az új, beteljesült világ e világ keretei között, s reményt a világ és a történelem beteljesedésére, olyan reményt, amelynek jóvoltából már ma is helyt tudunk állni reménytelen helyzetekben.

Kitekintés

A koronaválság büntetéstéológiai értelmezése igazságtalanul jár el a szenvedőkkel szemben, s árnyékot vet a jó és irgalmas Istenbe vetett hitre. Ha szidalmazni kezdené Istent, szembekerülne az isteni név megszentelését kimondó paranccsal, s az a veszély fenyegetné, hogy Isten démonizálásának csapdájába esik. A hagyományos istenfogalom ellen tiltakozó ateizmus tagadja Istent, s arra hivatkozik, hogy a szenvedésért lehetetlen kárpótlást adni. A Camus-féle humanizmus, az Isten nélküli humanizmus intellektuális szempontból becsületes választási lehetőség, de azt a kérdést veti fel, vajon hosszú távon is kivitelezhető-e úgy, hogy végül nem felejtjük el, nem szorítjuk háttérbe a szenvedést, azaz nem fordítunk-e hátat a szenvedőknek. Ráadásul az ember értelemigényét sem elégíti ki. A feltámadás reménye nélkül nem nyílik távlat a szenvedés és a halál legyőzésére, ítélet nélkül pedig nem remélhető az igazságosság helyreállítása.

Az egyház emlékezeti és elbeszélői közössége válsághelyzetekben is megemlékezik a jó és mindenható Teremtőről. Ezzel olyan hidat hoz létre, amely összeköti egymással a nemzedékeket, s a korábbi hitbéli tapasztalatokat a jelen számára támpontot nyújtó tényezőként kínálja fel az aktuális körülmények között. Magasztalja Istent, és hálát ad neki azért, mert a történelem során közel volt a szegényekhez, a szenvedőkhöz és a betegekhez, de sóhajtozik és panaszkodik is azért, mert távol van és hiányzik válságok idején, miközben könyörög azért, hogy fordítsa népe felé arcát — abban a reményben, hogy a jó és mindenható Isten az ítéleten keresztül beteljesülésre fogja vezetni teremtését és a teremtés sokszor ijesztő szakadékokat megnyitó történelmét.

Görföl Tibor fordítása

A mesehős keresztre feszítése

1958-ban született Debrecenben. Író, esszéista, a Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar egyetemi tanára (2000–2020). Folklor-kutató.

„És levettetett a hatalmas sárkány, az ősi kígyó, akit ördögnek és Sátánnak hívnak, aki megtéveszti az egész földkerekséget; levettetett a földre, és vele együtt angyalai is levettettek” (Jel 12,9).

¹In Grin Igor:

Jafi Meseországban.

Lakatos János sarkadi cigány népmeséi.

Békés Megyei Múzeumok Közleményei 27., Békéscsaba, 2005, 181–199.

1. A keresztre feszítés folklorizált interpretációja

Lakatos János sarkadi cigány mesemondó *Dankó*¹ című meséjében (a név a héber és a görög Dániel megfelelője) a király szép lánya „gyémántfoggal, gyémánthajjal született”, nem csoda hát, ha a királyok mind a kezéért és a királyságért vetekedtek, ám mindhiába. Viszont a kilencvenkilenc fejű sárkány elátkozza az országot: „Amíg Dankó meg nem születik, addig ne tudja felváltani senki!”, amiért a király nem adja a hétlábú fiához lányát.

A mesenarratíva megalapozó történetében adott az emberiséget érintő ontológiai szituáció: a teremtetett szép lényt, aki megtestesíti a rendet, a termékenység és a szeretetet, a Sátán magáénak akarja tudni, hogy démonikus hatalmánál fogva megronthassa; valójában a rendetlenséget (káoszt), az önző és kielégíthetetlen sóvárgást, a lét ürességét akarja rázabálni a királyságra, hogy saját hatalmát kiterjessze fölötte. Célja elérése érdekében a sárkány szülőanyja fenyeget, átkot szór, megbénít; vagyis a Sátán a maga játékszabályai szerint a tisztánlátást elkápráztatni, a létet megdermeszteni, az elátkozottaktól a fényt elrekeszteni akarja. A mesemondó világossá teszi a képletet: a Sátán hatalma addig az ideig tart, amíg egy, vagy pontosabban a Megváltó el nem jön, hogy letaszítsa trónjáról. A szöveg egyben azt is elárulja, hogy a mondó az Evangélium lényegét megértette: a szövegben egyszerre van jelen a teremtetett világ (magával a Teremtővel), a fölötte való hatalmi igényét bejelentő Sátán és az ígért, mely szerint az elátkozottaknak, a sötétségben szenvedőknek Megváltó küldetik (Jer 23,5).

Jövendőmondó

A király jövendőmondója, a százéves öregasszony, amint az megszokott a varázsmesékben, rögtön a király és a hallgatóság segítségére siet álomfejtő narratívájával: „Születik a világ végén, ennek a tengernek a másik végén egy szegény asszonynak egy Dankó nevű fia. Az el fog ide jönni, és majd *fel fogja nyerni* az országodat! De nem felejtse el, hogy *az a szegény fiú meg fog halni, ha felnyeri az országodat, s kár érte, mer nagyon jó fiú!* Ennyit tudok, ennyit látok csak a varázsgömbbe” (182) [kiemelés – BP].

Az irodalomhermeneuta számára kötelező elgondolkozni egyfelől a beszélő néven (Dankó–Dániel), másfelől az eljövendő, „elkül-

²Uo. 27.

³Paul Ricœur:
Az élő metafora.
(Ford. Jeney Éva.) Osiris,
Budapest, 2006, 47.

A mese királya

⁴René Girard:
*Mi rejtve volt a világ
teremtésétől fogva.*
(Jean-Michael Oughourlian
és Guy Lefort közre-
működésével.) (Ford.
Lisztes Gábor és Szalay
Gabriella.) L'Harmattan,
Budapest, 2013, 164.

Állatalakok

⁵Berze Nagy János:
*Égigérő fa. Magyar
mitológiai tanulmányok.*
Főnix Könyvműhely,
Debrecen, 2004, 132.

dött” fiú emberszeretetének, halálának és megváltó tevékenységének ígéretén, hiszen okkal feltételezi, hogy a „szerkesztő”-tehetségéről és „erőtéljes belső vízióiról”² híres Lakatos emlékezetében és az általa elmondott mesevariánsban léteznie kell valamiféle mély, még ha olykor csak motívumokban (mint például álomlátások, jövőndölések, szívégetés, önfeláldozás, felszabadítás, pusztába kivonulás) visszaköszönő élménynek mind a „Dávid fiáról”, mind pedig Dániel próféta könyvéről. Az, hogy a gyűjtő — s nem csak ebben az esetben — nem tért ki a mondó összetett vallási világképének bemutatására, nem jelenti, hogy a szövegéből ne lehetne felfejteni, megláttatni. A hermeneutának épp ez a feladata, miként Paul Ricœur mondja: „Észrevenni, szemlélni, meglátni a hasonlót: nemcsak a költőnél, de még a filozófusnál is ez lesz a metaforának tulajdonítható zseniális tett, amely a poétikát az ontológiához kapcsolja.”³

Nos, a mese királya, akinek „gazdagsága az egész világot túlhalotta” (kinek hatalmáról elmondható: „Nagy volt a fa és erős, és magassága az égig ért, és az egész föld széléig volt látható” [Dán 4,8]), ami nemcsak Lakatos királyaira, hanem számtalan más mesevariánsbelire is jellemző, a narratíva kontextusából — talán a tévedés kockázata nélkül — azonosítható a babiloni Nabukodonozor királlyal, részben uralkodói elbizakodottsága, részben a Sátán általi elátkozottsága miatt is. Az átokban és az álomban megjövőndölt Dankó kilétét faggató királynak titokzatos álma megfejtéséhez éppúgy szüksége van egy megbízható jövőlátóra (a kérügma fordítójára), mint a babiloni királynak Dánielre. A vallásantropológus René Girard meggyőzően fejt ki, hogy a próféták megjelenése eredeti reakció a zsidó társadalom válságára,⁴ mi pedig annak lehetünk tanúi, hogy a mesenarratívákban is egy-egy válság, összeomlás, hadüzenetet idején hívják el a jövőndömondót, hogy reményteljes kiutat/megoldást kínáljon a király számára. Az adott mesenarratívában az álmok, álomfejtések, jövőndömondótól kapott utasítások/tanácsok kiemelt fontosságúak: valóság és fikció, történet és kommentár összefonódása jól szolgálja a hallgatóság elvárásait: segítik az értelemösszefüggés megértését.

A textust vizsgálva azt tapasztaljuk, hogy a bibliai Dániel éjszakai álmában látott négy állat közül kettőre — ha alakjukat nem is teljesen megfelelően, inkább a mesei-mitikus őseikhez alakítva — rátalálunk a mondó elbeszélésében is. (1) A prófétánál ezt olvassuk: „Az első olyan, mint az oroszlán, és sas szárnyai valának. Nézém, míg szárnyai kitépettek, és felemelték a földről, és mint valami ember, lábra állították és *emberi szívo adaték néki*” (Dán 7,4 [kiemelés – BP]). Lakatosnál pedig arany sasmadár jelenik meg: „Leszállt elébe egy gyönyörű szíp arany sasmadár, ahogy [az asszony, karján a kisfiúval] aludt. / — Hallod, a fiadat egy kidöntött fára tedd rá, s tedd rá a tengerre. Ereszd el, mer neki el kell nyerni egy elátkozott országot” (183). A mesemondó sasmadara — Berze Nagy szerint „a mindent tudó madár alakja még híven őrzi egy-egy főisten vonását”⁵ — a hős mellé rendelt védőlény: „Istentül én vótam a védő, elhoztaalak fán, hogy felnyerd az elátkozott országot” (197) —

aki a mesemenet egy későbbi jelenetében éppúgy inti meg Dankót („— Ne nyúlj a fegyveredhez, mer a jó lelked megromlik, a jóság szele elmegy a szívedből, ha gyilkolsz” [197]), mint az emlékezetes Olajfák-hegyi jelenetben Jézus a kardot ragadó tanítványt (Mt 26,52). A sasmadár a történetben nem csupán jövendöl és védelmez, hanem hangsúlyosan olyan lény, akinek „emberi szív adatik”, ahogy az egy őrzőangyalhoz illik. (2) A próféta álmában negyedikként látott állatról így szól: „rettenetes és iszonyú és rendkívül erős; nagy vasfogai valának, (...) és tíz szarva vala néki (Dán 7,7–8); Lakatosnál a sárkány („Olyan hatalmas, óriás a teste, hogy a fellegekben van a feje” [191]) és a lánytestvére („olyan két foga van, hogy a földet éri. Meg egy szarv a feje tetején” [193]) közösen jelenítik meg a próféta rémisztő állatát.

A hős születése

De térjünk vissza narratívánk elejére, ahol az arany sasmadár — bár a mesemondó nem tesz említést a hős születéséről, de a madár közreműködéséből feltételezhetjük, hogy Berze Nagy megállapítása itt is fontos: „a meddő asszonyok hozzá fordulnak gyermekért”⁶ — abban segíti a szegény özvegyasszonyt („Az is tudós vót, annak is született. Tiszta tudós vót, nem gonosz”), hogy váratlanul egy szép fia legyen. A sasmadár a „tudós” anyának álmában parancsba adja, hogy fiát egy kidöntött fára téve tengerre kell eresztenie — e jelenet összerímeli Máté elbeszélésével: Józsefnek álmában megjelent egy angyal, s fölszólítja őt, hogy Máriával és gyermekével menjen Izrael földjére (Mt 2,19–20) —, hogy a küldetését teljesíthesse.

Az utazás közben hősünk végig alszik, mintegy szimbolikus módon átalussza a gyermekkor megannyi örömét és traumáját, felnő — ami az „elátkozott országba” való utazás idejére is enged következtetni —, és kész emberként érkezik a király országába, ahol a sasmadár elé tárja a rá kiszabott, neki elrendelt feladatot: „— Eridj csak le, fiam, *fel kell nyerned az elátkozott országot!*”

Küldetése

Semmi meglepő sincs abban, hogy Dankó — akárcsak a mese-narratívák „vitéz” hősei hallván és megértvén a segítők tanácsait — nem értetlenkedik, nem utasítja vissza a küldetését, mert pártfogója/védelmezője egyértelművé tette számára létezése értelmét, még ha azt a szenvedést és önfeláldozást nem is tárta föl előtte rögtön, ami útja során rá vár.

„Megyen a lépcsőn lefele, mindég sötétebb köd van, fázik a fiú, didereg. Aszongya:

— Jó Istenem!

— Látja, hogy fekete alakok mozognak, emberek, asszonyok, ahogy elsüllyedt az elátkozott ország, ahogy a Sárkány-boszorkány elátkozta.

— Jó Istenem!

Megszólal egy szegíny, aszongya:

— Jaj, Dankó, Dankó, de régen láttunk! De *nagyon régen vártunk!* De régen *óhajtunk meglátni!*

— Hát mit csinájjak veletek?

— Teneked kell felnyerni bennünket az elátkozottságtúl!

— Ó, Istenem, mit csinájjak? — aszongya.

— Gyútsál világot!

— Hát de miből gyútsak világot — aszongya —, nem hoztam kánócot se, olajat se. Ó, de sajnállak benneteket!

Odamentek, *sírva leborultak a lábai elébe...*

— Ó, de sajnállak benneteket!

— Kedves, jó Dankó, mentsél meg, feleségül megyek hozzád!

— Meguntuk már ebben az országban az éhséget, már fakírgereket eszünk!

— Mit csináljak veletek? Belenyúlok a mellembe, a szívemet kiveszem!

Széjjelszakította a mellkasát, és kivette a szívit. *Oszt meggyulladt a szív, oszt világított, oszt ahogy világított, úgy hullt le mindenkiről az elátkozottság!* Világosodott. Jött kifelé a föld színire. Meglátták Dankót, mindenki csókolgatta. Danónak *ígett a szíve a kezibe.*

— Ó, Dankó — leborult a Gyémántkirály —, *tudom, meg fogsz halni, azír, amit a szegínyekírt, az elátkozottakírt tettél!*

Ígett a szíve Dankónak, nem mozdult, csak hullt a könnye. Mikor már szípen kivirágzott, napfény lett. Dankónak a szíve mind elégett. Dankó *lerogyott, meghalt*" (184–185) [kiemelés – BP].

A párbeszédben találunk két olyan jelentéstöbblettel rendelkező meg- és felszólítást („— Jaj, Dankó, Dankó, de régen láttunk! De nagyon régen vártunk! De régen óhajtunk meglátni!” és a „— Gyútsál világot!”), ami a szimbolikus/performatív nyelv és az ontológia lényegi összefüggésére mutat rá. Meglehet, hogy a „régen” időhatározó szóhoz kapcsolódó „láttunk”, „vártunk” múlt idejű igealaknak és az „óhajtunk látni” folyamatos igealaknak első pillanatban nincs is több jelentése, mint hogy a mesenarratívákban — és a bibliai szövegekben is — szokásos háromszori ismétléssel a mondó nyomatékot akar adni mondandójának.⁷ Az utolsó két mondatban a várakozás már-már elviselhetetlenül hosszú időtartamára való utalással és a várakozás eredményességét megkoronázó eljövétel nyomatékosításával nincs is semmi bajunk. Am a „régen láttunk” kijelentés több kérdést is fölvet: (1) lehetséges, hogy az álomfejtő öregasszonyon kívül mások is látták megjelenni Dankót, mások és többen is hírt kaptak a megváltásukra születendő Dankóról? (2) Lehetséges, hogy a mesemondó nem is konkrétan „Jézusra, a megváltóra” utal a szövegben, hanem Dankó személyében egy olyan Messiást kíván felmutatni, aki — miként az Ószövetségben — már többször, több alakban is megjelent az emberiség történetében?⁸ (3) A második kérdéshez kapcsolódóan kérdezzük tovább Léon-Dufour olvasatát követve: lehetséges, hogy Dankó maga a jó Pásztor, aki az elveszett bárányai előtt jár,⁹ s aki küldetése szerint elmondhatja magáról egyfelől:

„én azért jöttem, hogy életök legyen és bővülködjenek” (Jn 10,10), másfelől, látván a szenvedőket és a velük folytatott bensőséges diskurzust, azt is kijelentheti: „Én vagyok a jó pásztor; és ismerem az enyéimet, és engem is ismernek az enyéim” (Jn 10,14)? Ez utóbbi feltételezésnek megvan a jogosultsága, hiszen a sötétségben és nélkülözésben élő sokaság név szerint ismeri Dankót („A név egyenértékű a létezővel”¹⁰), mint az ő felszabadításukért elküldöttet, és maga is a bensőséget, testvériességet

Két meg- és felszólítás értelmezése

⁷Werner Kelber:

The Oral and Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1983, 59.

⁸Xavier Léon-Dufour

Lecture de l'Évangile selon Jean I-II. Seuil, Paris, 1990. II. 357.

⁹Uo. 361.

¹⁰Uo. 360.

¹¹Uo. 360–361.

¹²„A hétköznapiság segítheti az azonosulást: a beszélő és a hallgatóság könnyen a történetek részvevőinek érezhetik magukat.” Werner Kelber: i. m. 59.

Belső víziók nyelvi megjelenítése

¹³Paul Tillich:
Rendszeres teológia.
(Ford. Szabó István.)
Osiris, Budapest,
2002, 318.

¹⁴Charles Perrot:
Jésus et l'histoire.
Desclée, Paris, 1979, 52.

kifejező tegezéssel beszél hozzájuk, mintha valamennyiüket egyenként is ismerné.¹¹

A másik figyelmet érdemlő felszólító mondat: „— *Gyítsál világot!*”, az elbeszélés hangneme — akárcsak Márk és Lukács nyelvezete — hétköznapiságot¹² mutat (vagy szándéktalanul is komikus helyzetet teremt azáltal, hogy a fel-gyújt ígét az intenciótól eltérő jelentésében használja), ami különösen feltűnő a felhívásra adott válaszban: „— *Hát de miből gyítsak világot — aszongya —, nem hoztam kanócot se, olajat se. Ó, de sajnállak benneteket!*” Nem tartjuk valószínűnek, hogy aki meglehetősen jól ismeri a jó pásztor és nyája példázatát, az ilyen — már-már travesztiába illő — földhözragadt érvelésben akarja kifejezteni mondandóját. Inkább tűnik hihetőnek, hogy az a cigány közösség, melyben régente mondta a meséjét, ezen a nyelvi és tudati szinten volt, amihez a mondónak „le kellett ereszkednie” — szebben mondvá: alkalmazkodnia kellett — a példázat megértése érdekében.

Hogy a nyelvi fogyatékoságot kompenzálja, Lakatos az „erőteljes belső vízióira” hagyatkozik — ez az emlékezetéből fölidézett bibliai szövegek és a mondott stílusa közötti törés áthidalására szolgál —, s ettől fogva olyan képek láncolatával fejezi ki magát, melyek egyszerre erősítik a példázattevés hitelességét és szándéka fölfogását. Erre példa a „széjelszakította a mellkasát”. Ez a metafora olyan erős nyelvi hatást kiváltó és egyéni víziót elindító motívum, mely a feltárás és a megmutatás, a láthatatlan láthatóvá tétele és a másokért „lángolás” kinyilvánítása értelmében többre utal, mint egyszerű áldozathozatalra, ugyanis az, amit tett, minden szegényért és elátkozottért válalt kínhalál árán történő megváltást sugalmaz a hallgatóságnak.

Noha a mese textusában nem lelhető föl a keresztfa (amiről Paul Tillich azt írja: „A Kereszt először egy ajándékot szimbolizál, s csak utána egy parancsot”¹³), a megfeszítéstörténet kultikus tárgya, az esemény részletesebb elbeszélését a „lerogyott, meghalt” múlt idejű igékre redukált kijelentés helyettesíti, szoros kontextuális összefüggésben a „világosodott” ténymegállapítással („És meghomályosodék a nap, és a templom kárpítja közepén ketté hasada” [Lk23,45]), ami egyszerre mutat rá az ígélet beteljesedésére és egy új világidő kezdetére. Charles Perrot is ezt a referenciát tárja föl előttünk a kereszthalálban: kétségtelen, hogy Pál nem tagadja Jézus kereszthez odaszegzett testét; nála ugyanis alapvető Jézus haláleseményének referenciája, amennyiben a kereszt számára az idő kisiklását eredményezi, ami valójában a történelem bevezetése.¹⁴

2. A szívégetés mint a megfeszítés narratívája

A szív megégetése, illetve az égő szív láthatóvá tétele jelfelmutatás: meghalok az emberi/világi élet számára, és feltámadok, hogy aki hisz bennem, az új élet eljövételében hisz, amint azt a szenvedők, kiváltképpen is a Gyémántkirály reagálásából, hitvallásából deduktív módon pontosan kikövetkeztethetünk. Nem tudhatjuk biztosan, hogy a me-

¹⁵„A korabeli kódexekben fellelhetjük azokat a szenvedéstörténeteket, passiókat is, amelyek a népi képzeletet máig hatóan megragadták.”
Lammel Annamária – Nagy Ilona: *Parasztbiblia. Magyar népi biblikus történetek*. Gondolat, Budapest, 1985, 536.

¹⁶A kettő szoros és lényegi összetartozásáról beszél Perrot (i. m. 183.), de Lakatos is utal erre a narratívában, amikor Dankó többször is kivonul a pusztába, ahogy János evangéliumában is: Jn 10,40; 11,54.

A szív megégetése metafora

¹⁷<https://szentiras.hu/SZIT/Lk24,32>

¹⁸http://www.immanuel.hu/biblia/biblia.php?konyv=42&fejezet=24&o1=4&o2=5&o3=3&k%C3%B6nyv=_Luk%C3%A1cs_Evang%C3%A9luma

¹⁹René Girard: i. m. 164–165.

semondó ismerte-e Malakiás könyvét — amiként azt sem, hogy melyik mesemondó milyen konkrét, hallott vagy olvasott bibliai forrásból merített példázatos elbeszélése konfigurálásakor,¹⁵ csak a szöveg kontextusából következtethetünk rá —, mindenesetre a keresztelő és próféta¹⁶ történetének, illetve az isteni átkot elkerülendő az atyák és fiak szívük egymás felé fordításának a bibliai elbeszélése, illetve a mesenarratíva, ha nem is azonosságot, de kognitív közelséget jelez számunkra. „Ímé, én elküldöm néktek Illyést, a prófétát, mielőtt eljön az Úrnak nagy és félelmetes napja. És az atyák szívét a fiakhoz fordítja, a fiak szívét az atyákhoz, hogy el ne jöjjenek és meg ne verjem a földet átokkal” (Mal 4,5–6). Bár, ha a mesemenettől egy rövid időre eltérünk, e kijelentésnek a mondó általi parafrázisát látjuk viszont a zárlatban, amikor az öregedő Dankó király elmegy a húszévesen idegen országban királlyá lett fiához, hogy meglássa és hazahívja őt.

„— Ki vagy te, felsíges király?

— Én vagyok — aszongya, aki a Gyémántkirály jányával lakom. Messziről jöttem. Én vagyok — aszongya — *Dankó, akinek a szíve meggyulladt*.

— Gyere! — megfogták [a testőrök], vitték be. A fia ott ült a nagy trónon fenn. Mán nagy vót a fia, húszéves. Odament, nem tudott hozzá szólni, körülbelül egy fél óráig. A fiú megszólalt:

— Gyere, atyám! — aszongya — megcsókolta.

— Tudom, hogy értem jöttél. (...)

— Hát, fiam — aszongya —, szegény anyád meg otthon vár *bánnatos, fájdalmas szívvel!*” (198) [kiemelés – BP].

A szív megégetése, mint a szenvedés és a kereszthalál metaforája, nem egészen egyéni kitalálás a mondó részéről. Lukács evangéliumában a 24,32. vers számos, egymástól eltérő fordítása: gerjede-zett, felgerjed, hevült, felforrósodott elfedi Lakatos értelmezését, ám két változat, a Szent István Társulaté: „Hát nem *lángolt* a szívünk — mondták —, amikor beszélt az úton és kifejtette az Írásokat?”¹⁷ és Csia Lajosé: „Nem éreztük-e magunkban, hogy *ég* a szívünk (...)”,¹⁸ élénk tárja azt a forrást, amiből a mondó meríthetett.

A narrátor a jelenet szövésekor egy ügyes fogással él, nem a mesehősre fókuszál, hanem az ő optikájából láttatja a sötétség fogságából, az elátkozottságából megváltandó nép szenvedését, ezáltal rájuk irányítja a hallgatóság figyelmét. Dankó szembesülve elátkozottságukkal és félelmükkel, arra kényszerül, hogy átgondolja „elküldött-létét” és a sokaság megváltásának lehetséges módját. De vajon észrevesz-szük-e benne „Jahve szolgájának alakját”,¹⁹ aki — a király döntésének következtében elátkozott sokaság erőszakos könyörgésére: „— *Tenedked kell felnyerni bennünket az elátkozottságtól!*” — szimbolikus/allegorikus önfeláldozásával végül is elősegíti egy új világ teremtését. A narratívában — ellentétben a szinoptikusok és János elbeszéléseivel — a sokaság részéről föl sem merül, hogy van-e valami közük az elátkozottsághoz; a bűnt, amiért szenvedniük kell, a királyra hárítják, s magukat ártatlannak vélik, ezért oly erőszakos, sürgető a követelésük, s

²⁰Henri-Jérôme Gagey:
*La nouveauté radicale
 de la mort du Christ:
 une mort par amour.*
 In: *Les premiers temps
 de l'Église. De saint Paul
 à saint Augustin.*
 (Textes présentés par
 Marie-Françoise Baslez.)
 Gallimard, Paris,
 2004, 139.

²¹Gerd Theißen:
*Az őskereszténység
 élményvilága és
 magatartásformái
 Az őskereszténység
 pszichológiája.*
 (Ford. Szabó Csaba.)
 Kálvin Kiadó,
 Budapest, 2008, 164.

²²Hans Walter Wolff:
*Az Ószövetség
 antropológiája.*
 (Ford. Blázi György.)
 Harmat, Budapest,
 2003, 129.

²³Tánczos Vilmos:
*Szimbolikus formák
 a folklórban.* Kairoosz,
 Budapest, 2007, 194.

**A hős halála
 és „feltámadása”**

Dankó valódi „szolgaként” — s nem Jézusként — semmiféle feltételhez, ígérethez nem köti tettét: a felszabadításukat és új életre jöttüket.

Az epizód dramatikusságát fokozó diskurzus: felszólítások és kérések, tudakozódások és sorsbetöltésre utaló kijelentések nyomán a jelenet utolsó mondatai egyetlen nagy metaforában, a narrátor által sajtóosan vizionált Jézus-megfeszítésben jutnak „nyugvópontra”. Dankó és a sokaság, az elátkozottságból megváltottak, mintegy a hallgatóság elé vázolt freskón jelennek meg, melyen Dankó kezében tartja az égő szívét: „az igazság misztériumát”, melyet teljes egészében a népnek adományozott megváltásáért. „Dankó lerogyott, meghalt”, mondja a narrátor, mintha az önfeláldozás révén az élet „véget érése” ezzel a két igével tökéletesen kifejezettnek tűnne a számára. Várakozásunkkal ellentétben viszont semmiféle „végszó” nem hangzik el; ilyen lehetne például az „igen”, ahogy Henri-Jérôme Gagey állítja: „Ez az 'igen' a sorsává vált, belevesődve abba, ami szíve csöndje és artikulálatlan kiáltása lehetett”,²⁰ vagy az „*En Istenem, én Istenem miért hagytál el engem?*”, amiről Gerd Theißen azt állítja: „Az ilyen, az elbeszélő és a hallgatók számára imádságként jól ismert zsoltáridézetek beillesztése mutatja, hogy az első keresztyének Jézus szenvedésében saját sorsukat ismerték fel és akarták felismerni.”²¹ Végül érdemes felelevenítenünk azt is, amit Wolff jegyez meg e kiáltások mindenki számára releváns jelentéséről: „Az Evangélium ereje azokban az utolsó kiáltásokban összponatosan a legtömörebben és legtisztábban, amelyek az Istentől való teljes eltávolodottság órájában a mindenkire kiterjedő megváltás eljöttéről tanúskodik.”²² Lakatos narratívája — a redakcióban is jól nyomon követhetően — egymástól elváló jelenetekből épül föl, Dankó öszszeroгыása és az azt követő csönd éles cezúra a két epizód között.

A narrátor az evangélista szavait („Mikor pedig hat óra lőn, sötétség támadt az egész földön kilencz óráig. [...] Jézus pedig nagy fennszóval kiáltván kibocsátá lelkét. És a templom kárpitja ketté hasada” [Mk 15,33.37–38]) egy új hajnalhasadás természeti képével látatja, nem csekély poétikai érzékkel sejtetve az új világrend pirkadását: „Mikor már szípen kivirágzott, napfény lett”. Bár Dankó nem függ a keresztfán, mesebeli sorsa egyezőséget mutat a népi hitvilág azon szegmensével, melyről Tánczos beszél: „A keresztfán függő Krisztus a népi imádságokban a Világ Uraként jelenik meg, aki a teremtő szavaknak is a birtokosa”.²³

Miután eltemették Dankót, a királylány egy kis tölgyfát ültetett a sírjához, s minden nap kiment hozzá, sírva locsolgatta; egy alkalommal odament hozzá „öreg aggastyán”, a Világ jövőmondójának a férje, aki megvigasztalta: „Ú nem halt meg, csak a szíve ígett el! A szivibül a jóság meg a szeretet világított, kisjányom” (186), s arra kérte, újjából három csepp vért csepegtessen Dankó sírjára.

„Na, akármit ád Isten, elment, nem mondta el senkinek. Vett magáho egy éles kést, pont tizenkét órakor három helyt becsapta. Nagygon keservesen fájt neki, rácsepegtette. Nahát, egyszer nagy robajjal tör fel a tűz meg a láng! Nevetve kijön Dankó. Aszongya:

— *A szívem visszatért. A jóság visszaadta, meg a szeretet*” (186) [kiemelés – BP].

A mesemondó interpretációjában egyértelművé teszi, hogy a „feltámadás” — s egyben az üdvözülés — feltétele a szív jósága és a szívből jövő felebaráti szeretet, melynek olyan kisugárzó ereje van, hogy a feltámadottat viszontlátva „a jány leborult a lábához, oszt elájult” (186). Lakatos szűkszavúan, pillanatszerűen emlékeztető képek-kockákból szervezi egybe mondandóját Jézus–Dankó szenvedéséről és a Máriát „pótló” királylány fájdalmáról. Feltételezhetően Lakatos is tudja, milyen ereje van az imádságok²⁴ és zsoltárversek tömörségének és képességének, vagyis annak a szerkesztői elvnek, hogy a kevesebb többet mond.

²⁴„Mind az egyéni vélekedések, mind a magyar és az európai hagyományanyag tanúsága szerint a krisztusi szenvedés és a vele együtt járó Máriafájdalom leginkább alkalmas az imának tulajdonított transzcendens erő fokozásához, tehát az 'üdvös', 'hasznos' ítélet kialakításához.” Erdélyi Zsuzsanna: *Hegyret hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.*

Magvető, Budapest,

²1976, 32.

Az örömhír

Bár jelen tanulmány keretében a keresztre feszítés interpretációjának — illetve a megváltást szívégetéssel helyettesítő jelenetnek — vizsgálata volt elsődlegesen fontos, mégsem hallgathatom el, hogy Lakatos János a cigány mesemondók szokásához híven nem ott fejezi be példázatos történetét, hogy feleségül veszi az őt sírjánál vérével feltámasztó királylányt, hanem — némi kalandot iktatva a menetbe: pokoljárás, Plutónak feleségszerzés a Sárkány-boszorkánytól, elrejtett feleség keresése — megkettőzi a történetet. A fiát éppúgy a tengerpartra kell vinnie, mint annak idején anyjának őt, de azt a tiltást kapja, hogy húsz éves koráig nem mehet haza. („Három-négy év után, mikor a felesége teherbe esett, meglett a gyönyörű szíp fia, ugyanolyan, amilyen ő vót kicsi korába, mielőtt a fára még rá nem tette az anyja, a kidúlt fára” [195].) Dankó fia éppen olyan csodálatos gyorsasággal, s szemünk előtt elrejtve növekedett, mint ő egykoron; ám megszegve a tilalmat, tizenhét évesen elindult az atyjához, s csak pillanatokon múlt, hogy idő előtt meg nem halt: a sasmadár mentette meg, s egy idegen ország királyává tette meg.

Dankónak — aki király lett — újra útnak kell indulnia, s a pusztában bolyongva úgy vezeti katonáit, mint Mózes vezeti ki Egyiptomból a népét. („Ment a nagy sivatagba, nem ért várost, nem látott királyt, nem látott embereket, csak vadakat. Mán lassan kezdett az élelem kifogyni, lassan az emberei is kezdtek elmaradni mellőle” [196].) Lakatos interpretációjában perdöntő fordulat történik, az Atya megy a Fiúhoz, s miután rátalált és a Fiú „atyámnak” nevezte őt, tisztelete jeleként megcsókolta: eggyé váltak a teremtésben is: „Én és az Atya egy vagyunk” (Jn 10,30).²⁵ De akár csak a görög tragédiákban és gyakorta a tradicionális népmesében, Lakatosnál is a sasmadár mondja ki a végső szót: az örömhírt.

²⁵Xavier Léon-Dufour: i. m. 395.

„Az apósod házában éltem én is. Csak én mindig odamentem, ahol tudtam, hogy segíték a szegényeken, ahol a fájdalom örömmé váltam. A fájdalom helyett mindig örömet adtam az embereknek. Most mán elmehetsz, én vagyok a sasmadár” (199).

Nyomozó, kémlelő, atléta

BAZSÁNYI SÁNDOR

A száz éve született Mészöly Miklósról

1969-ben született Miskolcon. Irodalomtörténész, kritikus, esztéta, a PPKE BTK Esztétika Tanszék tanszékvezető egyetemi docense. Legutóbbi írását 2019. 12. számunkban közöltük.

Mészöly Miklós neve és életműve mára mintegy átváltozott egy bizonyosfajta *irodalmisság* megtestesítőjévé, sőt emblémájává, legalábbis egyes mérvadó körökben. A Mészöly-féle „közérzeti” irodalmisság ugyanakkor több mint irodalom, amennyiben megnyilvánul benne az irodalmi cselekedet és tény egzisztenciális többlete. Eredendő párhuzama az íróra jellemző, szabadságelvű „magatartásmodellel”, azzal tehát, amire a pályatárs Ottlik a „létezés-szakma” kifejezéssel utalt, és amiről ezt olvashatjuk a pálya végén rögzített beszélgetéskönyvben: „általában eléggé objektíven le tudtam mérni, hogy a felém fordulásban mekkora része van az általam produkált *irodalmi teljesítménynek*, s mekkora annak a *magatartásmodellnek*, amelyet a [kisebb-nagyobb ki-egyezőesekre hajlamosító Kádár-korszakban működő] társadalmi berendezkedéssel szemben az élet és a művészet függetlensége mellett tanúsítok” (kiemelések: BS). A tárgyában, látásformájában és létezés-módjában egyaránt független irodalmisság alapja pedig nem volna más, mint Mészöly testi, lelki és szellemi alkata, amely férfias, de nem pávaskodó, hanem inkább önvizsgáló — és ez élesen kiviláglik például az elemzett önképre vonatkozó alábbi megállapításból: „Én ezzel az önértékelési minimummal történelem, ami persze nem azt jelenti, hogy szüntelenül semminek tartom magam.” Vagy nézzük ugyanezt a belátást a prózaíró metaforikusnak tűnő, ámde valójában a fogalmi pontosítás igényességéről árulkodó ars poétikája felől: „inkább nyomozónak nevezem magam, mintsem írónak” (*Párbeszédkísérlet*).

A tények, a valóság leíró tisztelete

Az önmagát „nyomozónak” valló — és például a *Fakó foszlányok nagy esők évadján* című elbeszélése (1983) főalakját „kémlelőként” ábrázoló — Mészölyt alkatilag meghatározza *egyfelől* a kíváncsiság, a tárgyilagosság, a szikárság, a pontosság, vagyis a tények, a valóság leíró tisztelete (nem véletlenül adta Thomka Beáta *A szikárság esztétikája* címet 1991-es születésnapjának köszöntő írásának, amely azután nyitófejezete lett az 1995-ben megjelent Mészöly-monográfiájának): „Nyomozó vagyok. Detektív. Egy jó detektívnek nincs a bűncselekményről magánvéleménye, számára mindenek fölött áll a tények tisztelete.” *Másfelől* viszont a „nyomozó” nem mond le a „tényeket” pontosan meghatározó „mögöttes jelentések felismeréséről” sem — már egészen kiskamaszkori eszméléseinek időszakától kezdve: „egy napon hirtelen rájöttem, hogy minden egyes tárgynak, minden egyes ábrázolatnak mögöttes értelme van. (...) Kezdetektől fogva a nyersanyag belső térképe érdekelt” (*Párbeszédkísérlet*). A pontosságelvű „nyomozati” eljárást tehát az egyes — egyedi adottságokkal és igényekkel, továbbá saját

előtörténettel rendelkező — személy indítja és irányítja (aki ugyanolyan egyedül van a létezésben, a létezés minden lényeges területén, mint *Az atléta halála* című regény magányos futás közben, mondhatni futásmagányban meghaló Óze Bálintja): „Mert alkatomat tekintve: mindenben, az étkezésen át a sportig, mindenben az egyénit tartottam elfogadhatóbbnak. (...) Számomra a kívül maradás pozíciója biztosította lélektanilag az optimális tettenérés állapotát és létrehozhatóságát, az eredményt magát.” Ugyanakkor a „nyomozáshoz”, a „tettenéréshez” elengedhetetlen lesz a személy önismereti tudatán, tudatos önmagaságán kívüli vagy túli „másságokra” fogékony személytelenség nézőpontja — mint „önmaga-kezelés technika”, mint „létezési beidegződés”: „nálam a másság problémája alkati, mondhatni genetikus. A személyességnek és a személyesnek túlságosan első jelzőrendszerbeli kivetítése vagy kimondása nem igazán a kenyerem” (*Párbeszédkísérlet*).

Az író személyes világának „másságra” nyíló tágasságát jelölik az életrajzi tapasztalatokat keretező földrajzi-kulturális helyek és távolságok — a szülőváros Szekszárdtól a megkerülhetetlen Budapesten át a hetvenes-nyolcvanas években már-már szubkulturális zárandokhelynek számító Kisorosziig (a Duna folyása mentén visszafelé haladva), továbbá az általa Pannóniának nevezett tájegységben összpontosuló Közép-Európától a hagyományos útirajz műfajváltozatában ábrázolt Erdély hétköznapi-társadalmi valóságán át a gondolati-művészeti tájékozódási pontként mindvégig látókörben tartott Nyugat-Európáig, Párizsig (amelynek sajátos délvidéki előszobájaként működött a hetvenes-nyolcvanas években Újvidéken az *Új Symposium* folyóirat). Az írói alkatával egy lényegű „illegális közérzetét” megalapozó és felerősítő életrajzi körülmények (homályos gyökerű felmenők, vegyes családi valóság, vidéki-polgári neveltetés, kisvárosi rítusok, jogi tanulmányok, sokrétű kulturális hatások, háborús tapasztalatok, szörványos utazások, külső kényszerek...) miatt is nagyon sokféle tájékozódó Mészöly világlátásának nyitottságát jellemzi a többirányú kötődés, valamint ennek egyenes következményeként a hívó- vagy szitokszavakban, atavisztikus szópárokban (például a *népi-urbánus* ellentét makacs térségi nyelvjátékában) rögzült kulturális ideológiák és csoporttudatok vonatkozásában értett sehol-sem-levés: „Az újholdasok szemében abszolút megbízhatatlan voltam kisvárosiságom és a népi oldal iránti érdeklődésem miatt, a népiek pedig urbánus reflexeim és vonzódásaimat voltak képtelenek megbocsátani. Úgyhogy én állandóan a két kispad közti levegőtérben lebegtem” (*Párbeszédkísérlet*). Mindezek fényében Mészöly magától értetődő határozottsággal kapcsolja ki a többnyire — a legtöbbször által — megszokott és működtetett valóságleíró és kultúraértelmező „ráfogásokat”, legyenek azok akár antropológiai (a humanista emberkép *mint* kikezdzhetetlen alap), akár erkölcsi (a hétköznapiak moralizmusa *mint* korlátozó előírás), akár nemzeti (az önazonos magyarság *mint* zárt világrend), akár bármilyen eredetűek és jellegűek. Következésképpen irodalmi látóköre is szélesen kiterjed — a kora újkori emlékiratíróktól (lásd az általa szorgalmazott *Magyar Tallózó* sorozattervét, amely azonban villámgyorsan ellehetetlenült a nyolcvan-

nas évek kultúrpolitikájában) a legfiatalabb kortársakig (akikről azért többnyire távolságtartó elismeréssel nyilatkozik), nemkülönben a magvas filozófiai értekezésektől (az egzisztencializmus-előfutár Pascaltól az analitikusan etikus Wittgensteinig, és tovább) a száraz szótárcikkelyekig (például a *Pallas Lexikon* tételes szánkóleírásáig, amely azután, tudhatjuk a *Párbeszédkísérlet*ből, szépirodalmilag szervesül a *Le-siklás* című, 1976-os elbeszélés egyik bekezdésébe).

A Mészöly-próza egzisztenciális és közép-európai összefüggésekben egyképp „illegális közérzetének” képi megfelelője: *A világosság romantikájában* kifejtett „fényre ítéltség” érzéki tapasztalata, amely megjelenik már az 1942-es Camus-regénnyel, *Az idegennel* egyazon évben keletkezett *Koldustáncban*, vagy később a *Saulusban* (sőt, még az 1968-as regény egyes elemeit és szövegrészleteit felhasználó, ráadásul Mészölyvel rokonérzű Nádas Péter 1977-es művében, az *Egy családrege*ny végében is). Az érzékelés pontosságával kiélelt „közérzeti” ajánlat pedig leginkább három írói síkon formálódik: (1) a különböző irodalmi hagyományokhoz, hagyományrétegekhez kialakított viszonyban; (2) a változatos műfaji-szerkezeti megoldásokban; valamint (3) a fokozott közegtudatosságról árulkodó nyelvi döntéshelyzetekben.

Választott hagyományai

Mészöly választott *hagyományai* közé tartoznak természetesen a fiatalon elsajátított klasszikus és klasszikus modern olvasmányok, ha nem is a követés, hanem az érvényesen újra már nem megteremthető teljesség iránti elismerés jegyében — és ezt a részlegességtapasztalatot ismerte fel a tizenkilencedik századvég számára nagyon fontos irodalmi „ködlovagjainál” is: „kezdettől fogva a freskókészítés mesterségét csodáltam a Mikszáthokban, Jókaiokban, Móriczokban, Krúdykban, mi több, töredékes, mélyvízi világukban a Csáthoknál, Cholnokyknál is ott lapang az erre való hajlam. (...) azért volt a kezdeteknél az a mérhetetlen nyitottságom a tizenkilencedik század és a korábbi századok nagy freskói iránt, a *La Divina Commediától* Tolsztojig és Stendhalig” (*Párbeszédkísérlet*). A klasszikus modern epika „teljes gazdagságának” szolgái leképezését eleve elutasító Mészöly logikusan fordul a Camus-féle egzisztencialista epika, a Beckett-féle abszurd és a francia *új regény* „redukcionista” ajánlatai felé. Vagy akár — fordított történeti rendben, jócskán túltekintve még a „Csáthokon, Cholnokykon” is — az irodalmi moderniséget megelőző magyar irodalmi régiséghez, például az erdélyi emlékiratírókhoz, azok ábrázolási és nyelvi „keménységéhez”: „ezek az erdélyi naplóírók olyan bennfentességgel és tömörséggel tudták leírni közvetlen életkörülményeiket, amitől nekem állandó hasonlítgatnékom támadt. (...) Már akkor úgy éreztem, Szekszárdhoz így kell, és majdnem ezen a nyelven kell hozzászólnom, nem azon a licsipocsi magyar mesélő hangon, amelyik elúszik a pontatlanul használt szavak, a kötőszavak meg a negédes vagy utálkozó jelzők árjában. Nem abból a hebrencs nyelvi világból kell először megszólalnom, amelyben minden lucskosítva van, és cukrosan ragad, mint a sárgabarack. Vagy a fos. Semmi keménység” (*Párbeszédkísérlet*). Az ön- és világismereti „keménység” igényének értelmében tűnik nagyon fontosnak, hogy az egyidejű vagy történelmi „másságokra” kihegyezett Mészöly irodalmi nyitottsága bő-

ven kiterjed a hagyományos elbeszélő széppróza övezetén túlra is: a filozófiai, a vallási, a természettudományos, a történelemtudományi, a néprajzi, a szociológiai és más társadalomtudományi nyelvjátékok világába is. Ámde határozottan ellenáll az általa pontosan érzékelt és csak módjával értékelt posztmodern irodalom „hebrencs nyelvi világának”, vagyis annak az eklektikus jelenségcsoportnak, amelyet felületesebb felülnézetből — az „új próza” jelszavát hangoztatva — időnként kapcsolatba hoznak Mészöly szikár ábrázolás-művészetével, leginkább az 1976-os *Film*hez vezető elbeszélés-kritikai következetességgel. Úgy is mondhatnánk, hogy kései prózájában, tehát miután fokozatokban ki-merítette a modernizmus regénylehetőségeit, az eklektikus posztmodern „hebrencs” öntükröző nyelvi valutája helyett (de nem ellenében) választja a pannonelbeszélések áltörténelmi mágikus realizmusát; és kerül így közel hozzá például — a „Mészöly Miklós időskori prózájáról” értekező Grendel Lajos szerint is — Jókai, Krúdy és Márquez világa.

A „közérzeti” gyökerezettségű műfaji-szerkezeti döntések vezetik Mészölyt a próza és az epika szavakkal jelölt, vagyis a nyelvhasználat(i) nehézségek és a történetmondás(ra irányuló vágy) egymást metsző kérdésköreivel meghatározott, a „mátság” felforgató tapasztalatát érvényesen megszólaltatni képes szövegtérbe, amelynek nagyigényű leírását kapjuk a *Warhol kamerája — a tettenérés tanulságai* című, 1969-es műhelyesszé sűrített szerkezetű fordulataiban: a „metafizikai kivetítések kikapcsolása”; az „egyszerűsítő elhagyások, ráfogások” elhárítása; „semlegesített idődimenzió”; az „elemek egyenrangúságának gondolata”; a „rendezett káosz komor víziója”; a „létezés-közérzet álomszerű egyidejűsége”; „magasabb rendű rend” ... Ennek a következetes programnak lesz pontos fokozatokban kibomló következménye — egyfelől a „freskószerű” nagyforma elutasítása (lásd például a távolságot a *Freskó* című regényt is jegyző Szabó Magda spekulatív nagy-szerkezeteitől), másfelől a töredékesség poétikájának kidolgozása (lásd például a rokonságot Ottlik *Budájának* és Mészöly Pannóniájának mozaikszerűen felépített világai között): „lelki alkatomhoz, pszichémhez a monumentálisnál közelebbi a fragmentális [nem véletlenül vonzódik Mészöly a nagyepikai főcsapáson kívüli századfordulós novellisták, Csáth és a Cholnoky-testvérek »töredékes, mélyvízi világához«]. Ez az alapérzésem, alapszemléletem természetesen mélységesen nem keresztény. Nem az abszolútumra épít, hanem az abszolútnak egy természetes szétszóródottságára — amit mindmáig csodálok a görögökben. (...) nem dőltem be a magyar és az európai [Mészölynek kortárs] irodalom által oly erősen szuggerált freskó- vagy panorámakészítésnek. Ötven alkotói esztendő alatt valahogy mindig ellenálltam a kihívásnak” (*Párbeszédkísérlet*). Azonban nem „áll ellen” a hagyományosabb epikai szerkezetekkel kísérletező, a bejáratott ábrázolási-elbeszélési sémákat lépésről lépésre felszámoló regények (1956: *Magasiskola*; 1966: *Az atléta halála*; 1968: *Saulus*; 1970: *Pontos történetek, útközben*; 1976: *Film*) utáni időszak Mészölye azoknak a nagyepikai terveknek (a műhelynaplókban leggyakrabban emlegetett munkacím, egyúttal az egyik 1973-as novella címe: *Anno*), amelyeknek viszont szí-

vósan „ellenáll” a megmunkálendő epikai anyag: az ideologikusan-célulvűen „egyszerűsítő elhagyásoktól, ráfogásoktól” megtisztított, a mellérendelésesen kapcsolódó „elemek egyenrangúságának” jegyében újrendezett terepen megmutatkozó „káosz” tapasztalata. És ez a feszültség csakis olyan szokatlan megvalósulásokhoz vezethetett, mint a nagyszabású *Volt egyszer egy Közép-Európa* (1989), a külső kényszer szülte *Hamisregény* (1995) és az értelmezőit megosztó *Családáradás* (1995). A „káosz” megformálásának, sőt megjelenítésének saját írói alkatára méretezett nehézségeivel birkózott egyébként a Mészöly-tanítvány Nádás is az *Emlékiratok könyve* megírását követő időszakban.

És nem véletlen, hogy éppen a „káosz” műfaji kihívásainak szintűgy elkötelezett fiatalabb író társ említi többször is Mészöly *nyelvhasználat*a kapcsán a látásmódbeli „redukcionizmus” prózapoétikai párhuzamát, a fölösleges szavak „kigyomlálásának” szenvedélyét — például a nyolcvanadik születésnapra írt köszöntőösszé anekdotikus-analitikus visszaemlékezésében: „Egyszer megjött Budapestről, mindent fölfalt, amit a konyhában talált, aludt tizennégy órát, majd három napon át hallgattam írógépe nek megszakitatlan kopogását. (...) Máskor napokra elnémult a gépe, egyetlen moccanását nem lehetett áthallani. A ritkás lombok között baljós csend. Felettünk a fenyvesben darazsak dolgoztak a gyantát gyöngyöző törzseken. Konokul gyomlált. Eltávolítom a szövegből a fölösleget. Ha átmentem megnézni, nem halt-e még éhen, olyan kéziratot láthattam az asztalán, amelyen több volt a húzás, mint a szó. Addig húzza, míg a papír a fölösleges szavaktól átlukad.” Nincs mit csodálkoznunk hát az idős Mészöly neoavantgárd dal és posztmodernnel kapcsolatos fenntartásainak eufemisztikusan éppenhogy nem „kigyomlált”, ámde éppén így pontos retorikáján: „Nem a neoavantgárd onániái, nem is a posztmodern grammatika csavarásai és ficamításai, meg a nyelvi játékok idiotizmusig fokozható önimádatai, vagyis nem holmi nyelvi modernizálások érdekelnek, hanem egyes-egyedül az, hogy a nyelv mint hitelesítő elem és nagyhatalom egyetlen mozzanatával se dudvásíthassa el fölértékeit” (*Párbeszéd kíséreltet*).

Az irodalmi hagyománykötődésekben, a műfaji-szerkezeti lehetőségekben és a nyelvi helyzetekben megnyilvánuló „másság” felforgató kihívásaira válaszolni igyekvő irodalmiság persze maga is folyton valamiféle „mássággá” változik, tudniillik az önmagán, önnön működésmódján belül — várhatóan váratlan elmozdulásokban, elcsúszásokban, elfordulásokban, átbillenésekben, felfeslésekben, repedésekben, vetemedésekben és kívül-kerülésekben — „tetten érhető” másikká. Mi nek következtében jellegzetesen eltérő pályaszakaszok és epikai változatok követik egymást a negyvenes évek elejétől a kilencvenes évek közepéig kibontakozó életműben. A Mészöly-pálya kulcsszava: az „alakulások” (amely joggal került az 1975-ös válogatáskötet borítójára); kulcsmotívuma: az utazás (gondoljunk például a pályanyitó *Koldustánc* keretjeleneteire, vagy az 1953-as *Képek egy utazás történetéből* és az 1986-os *Bolond utazás* című elbeszélésekre); (egyik lehetséges) kulscíme pedig: *Pontos történetek, útközben*. A távlatosan elbizonytalanító „másságra” nyitott, sőt egyenesen ebben a „másságban” létező pálya moz-

Az „igazi” Mészöly?

gását nem más ritmizálja, mint a többrétegű egzisztenciális háttérta-
pasztalat: Mészöly „közérzeti” kiszolgáltatottsága a létnek, a nyelvnek,
az irodalmi formának. Aminek epikai következményét foglalja össze
a rendszerváltozás évében megjelent *Volt egyszer egy Közép-Európa* em-
lékezetesen kifejtett alcíme: *Változatok a szép reménytelenségre*.

És vajon melyik „változat” foglalná magában az *igazi Mészölyt*? Az
ötvenes-hatvanas években keletkezett, hagyományosabb felépítettsé-
gű, nem ritkán példázatos szándékú novelláké és regényeké? A het-
venes évek elején írt *Alakulásokhoz* fogható, analitikus és „redukcionista”
szövegeké? Az 1969-es Warhol-esszében kifejtett „új típusú esztétikum”
jegyében fogant prózáé? A „rendezett káosz komor vízióját” megva-
lósító s így „magasabb rendű rendként” ható nem-epikáé? Jobban mond-
va önköltés-epikáé? A szerzője és értelmezői szerint is szükségsze-
rű végpontnak vagy akár lehetséges új kiindulópontnak tekinthető
Filmé? Vagy inkább a valóságábrázoló történetmondáshoz, annak
anekdotikus formáihoz ironikusan visszatérő, a megnyugtatóan nem
rendszerezhető időtapasztalatot a térbe, a poétikai téridőbe átfordí-
tó, mozaikos szerkezetű, mitikus-történelmi vagy mágikus-családi pan-
nonelbeszéléseké? Netán a „pannon töredékek” kisformáiból ösz-
szeállítható — 1995-ös könyve franciából (*Variations désenchantées*.
Pseudo-roman, 1994) tükörfordított kényszercímét idézve — „hamis-
regényeké”? A végül meg nem valósított pannonregény-terveké? A za-
varba ejtő formában mégiscsak megvalósított *Családáradásé*?... Vagy
lehet, hogy nincs is *igazi Mészöly*? Talán éppen ez a *nincs* volna az *iga-
zi Mészöly*? De vajon van-e, lehet-e a *nincsen* belüli „szép reményte-
lenségre” hangszerelt „változatoknak” valamilyen *állandó* — „közér-
zeti” és/vagy poétikai — eleme?...

Jómagam inkább a kérdés áthangolását szorgalmaznám. Merthogy
az *igazi Mészölyre* vonatkozó kérdést felváltó *igazi kérdés* nem úgy szól-
na, hogy: *mi a Mészöly-állandó*? Hanem inkább úgy, hogy: *mi a Mészöly-
helyzet*? Bővebben: *mi volna az eleve „alakulásoknak” kiszolgáltatott
Mészöly-féle irodalmiság — történeti létmódjából következő — állá-
sa, érvényessége (és nem pusztán népszerűségi foka), azaz továbbélése
a napi (irodalompolitikai, könyvpiaci és olvasásszociológiai) árfolya-
moktól (jó esetben) független befogadás- és hatástörténet éppen adott
szakaszában? Általánosabban: mik volnának a Mészöly-próza saját kora
és a Mészöly-próza utókora irodalmainak, irodalmi látásmódjainak,
alkotói és befogadói gyakorlatainak kapcsolódásai, kimutatható ha-
sonlóságai, értelmezendő különbségei? Így tehát a Fejtő Ferenc, Ignotus
Pál és József Attila által szerkesztett Szép Szó 1937-es, *Mi a magyar most?*
című számának mintájára — egyúttal a Szekfű Gyula összeállításában
két évvel később megjelent *Mi a magyar?* kérdésalakzatának távlatos
zsákutcáját elkerülve — talán ezt a tömörített kérdést kellene felten-
nünk a 2020-as évek legelején: *mi a Mészöly-helyzet most?* A közelmúlt
és a történő jelen Mészöly-szemponútú, egyáltalán irodalom-szemponútú
kapcsolódásainak milyenségét, alapérzületét — *ó jaj, hogy eltűnt min-
den!* — több szó is jelölheti: a *nosztalgia*, a *somorúság* vagy a *remény*. És
persze a *munka*. Meg az *öröm*.*

FALCSIK MARI

Kalács-rondó

*Mindig is kannibál volt, mindig is
az lesz minden gyermek.*

*Anyám fonott kalácsból vacsorázott
egyetlen vékony szeletet.*

*Az utolsó kalács — még a zörgős nejlon
csomagjában — megmaradt.*

*A mélyhűtőbe tettem, elfeledkeztünk róla,
most előkerült.*

*Kivettük, kiengedett. Kinyitottam a zacskót.
Elmondhatatlan illat,*

*ami kiszabadult. Anyaszag. A kalács ízletes,
friss, tökéletes az állaga.*

Másik generáció

*Bontogatom a bonbonosdobozt,
amin szép betűivel áll fölírva:
„Magánlevelek”.*

*Benne, valóban, sok levélváltás
egyik fele: testvéreitől, és tőlünk,
gyerekeiktől.*

*De ezek szinte elenyésznek egy
rendőrségi ügy (valaki be akart
törni hozzájuk),*

*egy régi bankszámla papírai, és
a kötelező mammográfiára hívó
levlapok között.*

*Két paksaméta csak nem jön elő:
amiket rég holt barátnőjével és
apámmal váltott.*

Árulás

*Ez a kiürített üregeit tátogető,
hamvasan aggott kredenc, amit
most áruba bocsátunk, ez a szép,
kopott, itt-ott finoman vajjá
sárguló kísértet, ez a puha átlátszóság,
a sérült fehérségű csontpor, ami
fordított mód a külsejét lepi — amit
még én kapartam föl kis foltokban
a körmömmel a kenyértartó rekesz
ajtáján, hogy meglássam a drapp,
szálkás, vékony deszkahúst —, ez
utolsó, banális, rettentő árulásom.*

Fölszabadulás

*Ma először álmodtam valami fölszabadulás-
félét, bár a körülmények igen gyanúsak voltak.
Anyával és nővéremmel fejtől-lábtól aludtunk
egy ágyban: fejjel a fal felé anya, ahogy szokott:
megfésülve, hálóingben, rendben fölkészülve
az éjszakára, mi ketten meg, felnőtt lányai fejjel
a szoba felé, anyasziült meztelen. Anya lángforma,
mandulakörmű kezével kecses mozdulatokat tett
a levegőbe, mint utolsó napjaiban gyakorta, de
mikor kérdeztem, mit mutat, a barna fürtökkel
keretezett fiatal arca nézett vissza rám, és a régi
élénk-derűs szopránja válaszolt: Csak valami szépet.
Ettől pajzán jókedvem lett, életes fölindulás támadt
bennem, mély gyönyörre vágyó: anyám meghalt,
és valami szépet mutat nekem, ahogy elhessent,
menjek, ugyanazzal a mozdulattal utat a szépre.*

Karácsonyi történet

Új fogalom: a nélküli ünnep.
Bejgli és hal és fa és alatta
együtt-éneklés nélküli, Budára
átbumlizás nélküli árukarácsony,
üresünnep. A Fiú, méltán, a másik
családi szárnyon, ahol még van
nagyamama: ott a helye. Itt amúgy is
fölmarta az otthon bőrét a költözés
éles előszele: ez már csak lakás.
Dobozok, leszedett képek, itt-ott
egy üres polc: ez a tér csak várja,
hogy végre múlt legyen. Hogy a túl-
parton, átal a hegyen elkeljen a másik,
a fél éve már, hogy nem otthon, az
egészen üres, az meg arra várva,
hogy utolsó jövőnk záloga lehessen.
Szobái összemertek ebben, főleg a
nagyszoba. A konyha viszont nagy
lett, oly tágas, rá se ismerek. Minden
sürgése, szaga, hangja elnyelődött,
az is, ahogy nem férnek el benne, ha
ketten egyszerre lépnek a spájzajtó
felé: egyik a halért, másik a borért.
A miénk még teli, bár az sem soká.
A fűszerpolc már nálunk is foghíjas,
de a spájzajtóban még egymásnak
ütköziünk. Mosolygunk, behúzódnak
a még pakolásmentes gyerekszobába:
nem nyitunk bort, nem sütünk halat.
A gyűlő rőt felhőt vizsgálva, pizsama-
köntös ünneplőnkben hátradőlünk,
mérjük az eget, és velük vagyunk.

„Már csak annyit akarok elmondani, apa...”

OSZTROLUCZKY
SAROLTA

*Variációk a tékozló fiú-témára
(Ottlik, Hajnóczy, Centauri)*

A szerző irodalomtörténész, a PPKE BTK Magyar Irodalomtudományi Tanszék egyetemi adjunktusa. Legutóbbi írását 2019. 3. számunkban közzöltük.

Írásomban három olyan magyar elbeszélés összehasonlító vizsgálatára teszek kísérletet, amelyek kultúránk egyik alaptörténetének, a Lukács evangéliumában olvasható tékozló fiúnak (Lk 15,11–32) a parafrázisaiként, illetve variációiként is olvashatóak. Bár ilyen megközelítésekre korábban még nem került sor, meglátásom szerint Ottlik Géza *Minden megvan*, Hajnóczy Péter *Temetés* és Centauri *Ophir* című novellája olyan apa–fiú, illetve hazatérés-történetek, amelyek egy tékozló felőli olvasatban nemcsak egymást, de az evangéliumi példabeszédet is újraértelmezik.

A tékozló fiúról szóló történet újraértelmezhetősége egyrészt a műfaj sajátosságaiból következik. A parabola — Ricoeur szerint — egy zárt narratív formát és egy nyitott, metaforikus működésmódot ötvöző beszédmód, olyan fikció, amely képes a valóság újjáírására. A metaforikus folyamat, melyet a rendkívüliség (az „extravagancia”) mozzanata szabadít fel, „kinyitja a szöveget az élet és az értelmezés végtelenségé felé”.¹ A folytonos újraértelmezhetőség másik oka, hogy a példabeszédnek — a cím által sugallattal szemben — három egyenrangú hőse van, és az általuk képviselt három különböző nézőpont ugyancsak megsokszorozza a szöveg értelemléhetőségeit. Ezt hangsúlyozza Henri Nouwen is *A tékozló fiú hazatérése*² című 1992-es esszéjében, amelyben saját és Rembrandt életének, illetve kései festményének példáján keresztül tárja fel, hogy a tékozló fiú, a törvénytisztelő fiú és az irgalmas atya szerepében és sorsában, életünk más-más szakaszában ugyan, de mindannyian osztozunk. Nouwen szerint a keresztény ember feladata a létezés e három aspektusának átélése, megértése és kibontása, amely a hit mélyrétegeibe, végső soron Istenhez vezet el.

Miről is szól a példabeszéd? Szól az apának fiához, a fiúknak apjukhoz és egymáshoz való viszonyáról. A felelőtlenségről, a kudarcról és a kiszolgáltatottságról. Az aggódásról, a várakozásról és a feltétel nélküli szeretetről. A megfelelési vágyról, a testvéri féltékenységről és a meg nem értésről. A bűnbánatról és a bűnbocsánatról.³ Az idegenből való hazatérés örömről. A szeretet közvetett és közvetlen meg tapasztalásának, a szónak és az ölelésnek a különbségéről. Az emberi erkölcs és az isteni szeretet, az igazságosság és az irgalmasság

¹Paul Ricoeur:

Bibliai hermeneutika.

(Szerk. Fabiny Tibor).

Hermeneutikai

Kutatóközpont, Budapest,

1995, 108.

²Henri J. M. Nouwen:

A tékozló fiú hazatérése.

Egy hazatalálás története.

(Ford. Balázs Katalin).

Ursus Libris,

Budapest, 2001.

³Erről bővebben lásd

Frenyó Zoltán:

„A bűnbánat tehát élet”.

A tékozló fiú parabolája

az egyházatyák

tanításában. Vigilia, 2003.

március, 181–186.

“Pilinszky János:
Két „rendhagyó” szent.
In: *A magyar esszé
antológiája, IV. Esszék
a kultúráról.* (Vál., szerk.
Takáts József). Osiris,
Budapest, 2007, 438.

⁵„A befogadás akkor
valósul meg, amikor
az apa a fiú szavába vág,
s nem neki válaszol,
hanem szolgálát utasítja:
mintegy a beszélgetés
töréspontjából fakaszt
ünnepet.” Mártonffy
Marcell: *Folyamatos
kezd.* Jelenkor,
Pécs, 1999, 58.

⁶Jelenits István:
Betű és lélek.
Szent István Társulat,
Budapest, 1978, 48–49.

⁷„Az atya öröméből nem
lehet kimaradni, hiszen
az öröm kötelezettsége
alól senki sem
vonhatja ki magát.”
Hankovszky Béla:
A fiait kereső Atya.
*A tékozló fiú történetének
magyarázata.* Kairosz,
Budapest, 2011, 87.

⁸Jelenits István: i. m. 49.

⁹Uo. 48.

¹⁰Rényi András *A tékozló
fiú hazatérése* című kései
Rembrandt-kép kapcsán
többek között a kegyelem
közvetett és közvetlen
megtapasztalásának
különbségéről ír.

fogalmi különbségéről, vagy — ahogy Pilinszky mondja — arról, hogy „az erkölcs még távolról sem vallás”.⁴ Mindezeket túl meghatározó szerepet játszanak benne a „csönd” és a „semmi” hangjai, azok a hiány-jelek, amelyekben nem a szó, hanem éppen annak hiánya alapozza meg a jelentést, vagy hívja fel a befogadót egy fokozottabb értelmező aktivításra.

Ilyen hiány-jellel vagy értelmezésre felszólító csönddel többször is találkozhatunk a példabeszédben. Rögtön a történet elején, amikor a kisebbik fiú kikéri a ráeső örökséget, az apa *szó nélkül* szétosztja közöttük vagyonát. Később, amikor a fiú hazatérve belefog a korábban kigondolt, bűnbánó szavak „felmondásába”, apja — akitől a megbocsátást várja — *nem ad választ* az elhangzottakra, félbeszakítja fia önvádoló monológját, és szolgálát utasítja. ⁵ „Nem őt szólítja meg, nem dédelgeti vagy becézi. A szolgálkhoz fordul: »Hozzátok a legszebb ruhát, gyűrűt az ujjára, sarut a lábára!« Az apa — mutat rá Jelenits István — tetteivel beszél.”⁶ Az utolsó két hiány-jel a példabeszéd zárlatában található. Az idősebb fiú szemrehányását, vádbeszédét, amely burkoltan tartalmazza a testvéri féltékenységek örök kérdését („Őt miért szereted jobban, mint engem?”) az apa örömré „kötelező”⁷ válasza követi („S illett vigadnunk és örülnünk...”), amely emberi nézőpontból *nem válasz* arra a szabatos erkölcsi kérdésre, hogy van-e különbség jó és rossz, engedelmes és bűnös, hű és hűtlen között. „Ez a megbocsátás nem jutalom — írja Jelenits István —, hanem ajándék. Az atya nem azért bocsát meg, mert igaz megbánásával fia kiérdemelte ezt a bocsánatot, hanem azért, mert ő — ő.”⁸ A történet nincs lekerekítve, az idősebb testvér apjának válaszára adott reakciójáról már *nem ad hírt* a parabola: ez az utolsó hiány-jel ugyanis a mi személyes válaszunk helyét jelöli ki.

A kiválasztott elbeszélések elemzése előtt érdemes a példabeszédet tér- és testpoétikai szempontból is újraolvasni. A térbeliség a két fiú apához való viszonyának szimmetriáját mutatja, hiszen az idősebbik fiú ugyanúgy megérkezik a házhoz, mint a tékozló fiú valamivel korábban, és az apa mindkettőjükhez kijön a házból. Az aszimmetriát az elébe sietés mozzanata jelzi: tékozló fiának elébe siet, sőt „elébe fut, pedig ez a szaladás — olvassuk Jelenits Istvánnál — egyáltalán nem illik egy koros, vagyonos, tekintélyes férfihoz. Ha meg akarná büntetni a hazatérőt, megvárakoztatná. De hiszen eléggé megalázta már az élet! Ez az ember inkább kímélni akarja a fiát: az utolsó, legnehezebb lépések bizonytalanságától, a falu szájától.”⁹ A különbséget a találkozások, a testek érintkezésének módja is jelzi: az apa tékozló fiának — még mielőtt az bármit is mondhatna — a „nyakába borul és megcsókolja”, vagyis a feltétel nélküli szeretet közvetlen tapasztalatában részesíti, míg az idősebb testvért „kérleli”, és szavak révén, tehát közvetett módon biztosítja arról, hogy hűségét respektálja („mindenem a tied”). Míg a szó közvetíti a szeretetet ember és ember között, addig a testek szavak nélküli érintkezése, az ölelés a szeretet közvetlen megtörténe, kiadására.¹⁰

Ezek után rátérhetünk a három választott szöveg vizsgálatára, újrarendelve azokat a tékozló fiú története, illetve azzal összefüggésben

Vö. Rényi András:
A tényér ünnepe. In uő:
A testek világlása.
Hermeneutikai
tanulmányok. Kijárat,
Budapest, 1999, 51–101.

¹¹Ottlik Géza:
Minden megvan. In uő:
Hajnali háztetők. Minden
megvan. Európa,
Budapest, 1994, 389–
428. (A továbbiakban
a főszövegben zárójelbe
tett oldalszámok erre
a kiadásra vonatkoznak.)

a tér- és testpoétika, a narratológia, a szereplők és a beszédhelyzetek közötti viszonyok, a történetbeli „extravaganciák”, a motívumok, illetve a hiány-jelek felől.

Ottlik *Minden megvan* (1968) című elbeszélésének¹¹ hőse, Jacobi Péter kisfiúként hagyta el az országot, apjáról semmit nem tudunk meg az elbeszélésből, nem a családjához jön haza. Nem is tékozolt, sőt talentumait kamatoztatta, az idegenben töltött évtizedek során világhírű hegedűművész vált belőle. Bár karrierje csúcsán talán már túl van (a tengerentúl egymás után két koncertjét mondták le), nem vallott kudarcot, anyagi értelemben nem veszítette el mindenét, sőt, amit lehetett, megnyert (például egy évvel korábban a nemzetek nagydíját). Felmerülhet a kérdés: mi indokolja, hogy a szöveget *A tékozló fiú* parafrázisaként olvassuk?

Igaz, hogy Jacobi nem az apjához tér haza, ám nem is az elismerés átvétele motiválja visszatérését. A kérdésre, melyet „ideges nyakú úti-társnője” tesz fel neki („Miért jött most haza tulajdonképpen?” 393.), a repülőn még nem ad választ. Csak később, amikor múltját a felvilánozó emlékekkel és az emlékezetébe bevéssződött — gyerekként még nem is nagyon értett vagy félreértett — szavakból (mint a *szavatosság*) próbálja újraalkotni. Akkor fogalmazza meg magának az egykori indiánregényt létmetaforaként alkalmazva saját helyzetére, hogy „Nem ezért jött. Hajótörött apját jött megtalálni a lakatlan szigeten.” (404.) Egy bekezdéssel később, az aranyhegedű átvétele és a kitüntetési ceremónia után ismét kimondja magának — ismét metaforikusan — hazatérése valódi célját: „Nem ezért jött. Nem ezért tanult meg járni, nem ezért tanult meg beszélni az emberek nyelvén.” (405.) Az elbeszélés itt egyértelműen Pilinszky *Apokrifjára* utal, megerősítve ezzel a tékozló-motívum szövegbeli jelenlétével kapcsolatos gyanúkat: „Ezért tanultam járni! Ezekért / a kései, keserű léptekért. (...) Szavaidat, az emberi beszédet / én nem beszélem. (...) Nem értem én az emberi beszédet, / és nem beszélem a te nyelvedet.”

Pilinszky költeménye egy apokalipszis-látomás közegébe, egy kiégett, üres világba lépteti be a világvége-tapasztalat pusztulással szembenő, haza, vagyis az eltűnt gyerekkor paradicsoma felé tartó tanúját, a tékozló fiút. Pilinszky tékozlója a meg-nem-nevezettel való találkozást és szóváltást várja: „Csak most az egyszer szólhatnék veled, / kit úgy szerettem.” Az emberi beszéd, a szó, az üresség, az ablak, az arc és a kő motívum-azonosságai elmélyítik a költemény és az elbeszélés szövegközi kapcsolatát, ezért a *Minden megvan* olvasója — ha eleinte reflektálatlanul is — egy találkozásra vár.

Nem hiába. Jacobi rövidesen két fontos találkozást is átél. Először megtalálja halottnak hitt, gyerekkori barátját, Grynaeus Ottót, aki — a tékozló-allegória felől olvasva a történetet — az idősebb, otthon maradt, családi értékrendhez ragaszkodó fiúra ismerhetünk rá. Ottó nem tékozolta el örökségét, amit tudott, megmentett belőle. Büszkén meséli el Jacobinak, hogy „cselből” feleségül vette öreg

dadáját, mert csak így tarthatták meg a családi lakás cseléd- és a gyerekszobáját. Ugyanakkor bizonyos értelemben tékozló is, hiszen kivételes gyerekkori tehetségét eltékozte, erről azonban nem vesz tudomást. Mikor Jacobi betoppan hozzá, Ottó „merev, kellemetlen billentéssel, majdnem bántó zajjal” (420.) Chopint játszik a vendégeinek. Az elbeszélés címe az ő szájából hangzik el először („És minden megvan, minden a régi, mi?” 425.), ám annak igazi jelentése Jacobi nézőpontjából bomlik majd ki a történet végén.

Ehhez azonban egy másik találkozásra is szükség van. Az öreg, vak zongorista, akiben Jacobi ráismer arra a fiatal, katonaruhás koldusra, aki után Ottóval, gyerekként „nyomoztak”, és akit később a Papagáj-bár zongoristájaként látott, az elbeszélés záró jelenetében, közös koncertjük végén „Édes fiam”-nak szólítja Jacobit, és „finom, tétova kezével megsimogatta a hegedűs fejét”, „[m]intha egyedül voltának. Mintha egy lakatlan szigeten lennének.” (426–427.) Jacobi megtalálta hát, amiért jött: „hajótörött apját a lakatlan szigeten”, gyerekkori emlékeit egy idegen világ ismerős másikában.

A zongorista vaksága és az érintés fontossága eszünkbe juttathatja Rembrandt híres, kései tékozló-festményének apa-figuráját, akinek kihunytt szemei és a tapintás közvetlenségét és intenzitását kifejező, nagyméretű kézfejei képileg a legbensőbb visszafogadást jelenítik meg. Ottlik vak zongoristája nem láthatja Jacobit, nem láthatja „könnyed és kellemes mosolyát” sem, melyet még a repülőn, társnője piperetükrének segítségével öltött magára, hogy „elmélyült komolyságot sugározzon” (394.) a belül érzett nyugtalanság és üresség helyett. A vak zongorista a tapintáson és a hangon keresztül, a látásnál közvetlenebb, bensőbb módon érzékeli a világot. Jacobiról — mivel szó alig esik köztük — a hegedűjátéka alapján alkot „képet”, ahogy Jacobi is zongorajátékán keresztül ismeri meg, illetve fel az öreget, vaksága külső jeleire csak később, az első együttzenélés után figyel fel. Ők ketten jobban beszélik a zene nyelvét, mint az emberi beszédet. Az öreg hibás zongorajátéka Jacobi lelkét érinti meg: igazabbnak, valódibbnak érzi tőle saját játékát is. Ezt az élményt sem szóban köszöni meg, két kezével úgy „öleli át” a finom, öreg apai kezét, ahogyan a példabeszédbeli apa ölelte át hazatért fiát:

„Az öreg zongorista megint hibázott. Jacobi különös módon ettől egyszerre valódi kedvet kapott a játékhoz. Nemcsak a fiús tarkóját szerette, hanem a kétszeri melléütését is. Hónapok óta, talán évek óta nem érezte ilyen valódinak a zenét. Amikor befejezték a szonátát, az öreg mozdulatlanul ülve maradt a zongora előtt. Sőhajtott, felemelte a két kezét, leejtette tehetetlenül. Nem szólt semmit. Végre megmozdult, jobb kezével a hegedűs felé nyúlt, hogy megtapogassa. Jacobi csak most vette észre, hogy valami hiba van a szemével. Alig lát, vagy vak. Nem párás volt a szemüvege, hanem vastag szürke üvegből való. Jacobi két tenyerébe fogta a finom öreg kezét.” (406.)

Az elbeszélés hiány-jelei, a vakság és a hallgatások, nem valamiféle veszteség jelei, éppen ellenkezőleg. Az öreg zongorakísérő vaksága

— hasonlóan a Rembrandt-festmény világtalan apa-figurájához — a „vak”, feltétel nélküli szeretetre és az ölelésre, a szeretet közvetlen kiadására hívja fel a figyelmünket, míg a két férfi, Jacobi és az öreg egymás közötti szótlansága — a példabeszéd csendjeihez hasonlóan — egy bensőbb, lelki (zenei) megértés, illetve egymásra találás valódiságát nyomatékosítja.

Az elbeszélés utolsó jelenete több szempontból is a példabeszéd zárlatának újraírásaként olvasható. A koncert után, amikor már kifelé tódul a teremből a közönség, Jacobi ötlete nyomán egy régi foxtrottot kezd játszani a két zenész. A mindenféle előzetes gyakorlás nélküli, tökéletes összhang vagy „fegyelmezett összeszokottság”, „apa” és „fiú” önfeledt együttzenélése, a példabeszédbeli táncos, zeneszórakozáshoz hasonlóan: ünnep, amit a még jelen lévő nyolc-tíz fiatal zenei főiskolás — a tékozló fiú bátyjához hasonlóan — „álmélkodó megrökönyödéssel (...) kénytelen tudomásul venni.” Gadamer szerint az ünnep „saját ünnepélyessége révén időt ír elő, s ezzel időt állít meg és elidőzésre készítet bennünket (...). Az a számolgatás és diszponálás, mely az idővel való rendelkezésünket egyébként jellemzi, az ünneplésben úgyszólván megáll.”¹² Az Ottlik elbeszélését záró jelenet ünnep-volta a narráció időtapasztalatában is megmutatkozik:

„Az a nyolc-tíz fiatal zenei főiskolás, lányok, fiúk, aki még ott lebzelt a kiürült teremben, az első pillanatban azt hitte, a művész csak hangolja a hegedűjét, de aztán álmélkodó megrökönyödéssel volt kénytelen tudomásul venni, hogy Jacobi Péter és az öreg, vak zongoraművész, szinte fegyelmezett összetanultsággal, lendületes ütemben játszani kezdenek egy régi foxtrottot.” (427–428.)

Láthatjuk, hogy az elbeszélés addig következetesen alkalmazott múltidejűsége az utolsó tagmondatban finoman átbillen jelenidejűségbe, sőt, a *kezdenek* ige révén a lezáratlan, kimerevített, örök jelenbe, az ünnep időtlenségébe úszik át.

Jacobi olyan tékozló fiú tehát, aki elveszett önmagát keresve tér haza, de keresés közben váratlanul — s ez a történet „extravaganciája” — rátalál otthon maradt „testvérére” és a vak zenésztársban „apjára”. Kiüresedett, lélektelen játékába újra életet lehel az öreg zongoristával való találkozás: Jacobit megváltja a hazatérés, és az ünnep időtlenségében megtalálja elveszettnek hitt önmagát.

¹²Hans-Georg Gadamer:

Temetés. In uő:

Összegyűjtött írásai.

Osiris, Budapest,

2007, 233–242.

(A továbbiakban a

főszövegben zárójelbe

tett oldalszámok erre

a kiadásra vonatkoznak.)

Hajnóczy Péter *Temetés* (1977) című novellájának¹³ név nélküli narrátor hőse, „a fiú” — szemben Jakobival — életvitelét tekintve is igazi tékozló. Kamaszként egy kisebb úszóegyesület sztárja, ígéretes tehetség volt, de 17 évesen zülleni kezdett, esténként kimaradozott otthonról, lóversenyekre járt, sokat ivott, rossz életű nőkkel tivornyázott. Végül elhagyta az apai házat, és összeköltözött Marival, a nála jó pár évvel idősebb „konzumnővel”, aki később gyűrűs menyasszonya lett. Örökségét ugyan nem kérte ki, segédmunkásként megkeresett pénzét és apja hozzá fűzött, szép reményeit teko-

zolta el. Megbánást ennek ellenére nem érez, hazatérésre nem a lelkiismeret-furdalás vagy a kétségbeesés ösztönözte: apja halála miatt, anyja telefonhívására tér haza.

Felmerül a kérdés: ki fog itt megbocsátani, ha nincs bűnbánat, és ha az apa halott? Az anya biztosan nem. Az ő viselkedése színpadias, szemléletmódja felszínes, a fiú személyes nézőpontját előtérbe állító narráció révén mindig ironikus távlatból látunk rá alakjára. A kérdésre a szöveg egyik hiány-jele adja meg a választ. „A szöveg jelenidejében — ahogy Németh Marcell, Hajnóczy monográfusa fogalmaz — az apai test a halál által észlelhető: csak helyettesítése korábbi önmagának (...) önmaga hiányaként van jelen.”¹⁴ Az elbeszélés jelenében az apa halott és a fiú majdnem teljesen passzív: gondolataiba merülten, tétován álldogál és cigarettázik az előszobában (ezen kívül sósborszeszt iszik a spájzban és vizez a fürdőszobában). Látszólag erőt gyűjt valamihez, amit azután nem tesz meg. Nem lép be apja szobájába, nem szembesül a halállal, nem fogja le a halott szemét. A valódi cselekmény, a jelenetek és a dialógusok az emlékezés téridejében zajlanak, amikor az „Öreg” — ahogy a fiú szólította apját — még élt, és ahol kettejük útja időről-időre keresztezte egymást. Az apa halála elbizonytalanítja, szinte megbénítja a hamleti léthelyzetbe került fiút: „Mindenáron meg akarta találni azt a pontot, amelyhez képest »bemérheti a helyzetét« és a helyzetben a maga szerepét.” (234.) Határponthoz érkezett: apja halálával lázadó kamaszból felnőtté vált, számot kell vetnie korábbi életével, el kell döntenie, melyik úton megy tovább. A novella zárlatából sejtjük, hogy a fiú nem lesz képes megváltozni. Az önigazoláshoz vagy önfelmentéshez pedig apja emlékét, múltbéli alakját hívja segítségül oly módon, hogy azokat a közös pillanatokat idézi fel vagy konstruálja meg, amikor szerepeik felcserélődtek: amikor apja felnőttként kezelte, sőt tisztelte vagy éppen irigyelte őt, illetve amikor apja gyerekesen, illetlenül vagy szálnalmasan viselkedett. Bűnbocsánatot akar nyerni, de a halott apa nem mentheti őt fel, nem ölelheti át, nem csókolhatja meg, ezért annak emlékéből kényszeríti ki a megbocsátást a maga számára. Hogy az önfelmentés nem azonos a bűnbocsánattal, azt a fiú bizonytalansága (önmegszólító kérdései, a „talán”, a „valószínű” és a „nyilván” szavak gyakori használata), illetve az alkalmazott narrációs technika is jelzi. Hajnóczy a tudatfolyamatok narratív ábrázolásának három alapmódusa¹⁵ közül az elbeszélt monológot használja a *Temetésben*, vagyis azt a narratív technikát, amelynél a hős mentális megnyilatkozása a narrátor szövegének képében exponálódik, vagy — ahogy Bahtyin interpretálja ezt a jelenséget — a hős nyelve „egy másik nyelv megvilágításában adott.”¹⁶ Ilyenkor két *nyelv* értelmi- és értékhorizontjai metszik egymást. A *Temetés* narratívájában azonban nemcsak az elbeszélő és a hős nyelve keveredik, de a fiú ábrázolt tudatfolyamataiba egyre újabb és újabb idegen szövegek türemkednek be, kezdve az anya ironizált megnyilatkozásain, az apa nyelvének frazémáin át, egészen Mari, a „konzumnőből” lett gyűrűs menyasszony nézőpontját tükröző beszéd-szekvenciákig. A fiú emlékeinek téridejében nyelvek sokasága

¹⁴Németh Marcell:

Hajnóczy Péter.

Kalligram, Pozsony,

1999, 121.

¹⁵Vö. Dorrit Cohn:

Áttetsző tudatok.

(Ford. Gács Anna). In:

Az irodalom elméletei, II.

(Szerk. Thomka Beáta).

Jelenkor – JPTE,

Pécs, 1996, 81–140.

¹⁶Mihail Bahtyin:

A szó a regényben. (Ford.

S. Horváth Géza). In uő:

A tett filozófiája. A szó a

regényben. Gond-Cura,

Budapest, 2007, 258.

folytat egymással belső dialógust, feltárva ezáltal a fiú életét befolyásoló értékhorizontok „harcát”, illetve a hős karakterének az idegen szóra való állandó, feszült beállítódását.

A fiú önfelmentési kísérlete mindazonáltal nem százalmas, nagyon is emberi, és ehhez a szereplő öniróniája nagyban hozzájárul. A WC-epizódbeli arcadás novellabeli aktusa egyértelműen a fiú önreflexív gesztusa: „Lábujjhegyen kilopózott a spájzból, és benyitott a WC-be. Vizezés közben a WC-tartályt rögzítő két konzolt nézte; a konzolok talpa három csavarral erősített a falba, mint két kis csúfondáros arc: két csavar a két szem, egy száj, s a hosszú manóorr maga a konzol, s a kis arc rajta nevetett, erőfeszítéseit, hogy legalább a rend látszatára szert tegyen — fodrászhoz megy — megkérdőjelezte és reménytelennek ítélte.” (236.)

Önreflexív és egyben önironikus gesztus, amelyben az ironikus nyelv megkettőző természete képi létmódba is átfordul. Ebben az átfordulásban az autentikus önismeret nyelve az antropomorfizált, arc-cá összeálló tárgyi elemekhez kapcsoltan a fiú inautentikus létmódjára nyit perspektívát. Természetesen nem a csúfondáros kis arc az, aki rajta nevet, ez csak *prosopopeia*, ő maga az, aki kineveti magát kínjában, mert a rend, vagyis apja legfőbb attribútumának önmagában való újraalkotására irányuló erőfeszítéseit reménytelennek látja. A fiú mosdóbeli önreflexív pillanata emlékeztet a példabeszédbeli fiú moslékos tál melletti „magába szállására”, a novella egésze pedig értelmezhető az apával folytatott belső beszédének („Apám, vétkeztem az ég ellen és teellened...” kiterjesztett újrairásaként is.

¹⁷Centauri: *Ophir*.
In: *Körkép 2010*. Magvető,
Budapest, 2010, 75–82.
(A továbbiakban a
főszövegben zárójelbe
tett oldalszámok
erre a megjelenésre
vonatkoznak.)

A három szöveg közül talán Centauri *Ophir* (2010) című novellája¹⁷ a legkevésbé ismert. A történet egy szépen induló, majd tragédiába torkolló délutánról és annak következményeiről szól. Az apa három fiával pecázni indul a sebes sodrású *Ophir* folyóhoz. A legidősebb fiú egy rossz mozdulatot követően a partfalról a vízbe zuhan, a folyó magával ragadja, mire az apa utána veti magát, hogy kimentse. A 3 év körüli, legkisebb fiú játéknak hiszi a vízbeugrást, és apja után ugrik. A legnagyobb és a legkisebb fiú vízbe fullad, az apa és a történetet tehetetlenül néző középső fiú életben maradnak, de kettesük kapcsolata örökre megszakad.

A középső fiú belső monológja: maga a novella. A fiú az apjához beszél, neki mondja el, hogyan látta ő azt a délutánt, de — és ez ismét hiány-jel — választ nem kap. Nem is kaphat, mert egy másik téridőből, ahogy ő mondja „innen, a túlsó partról” beszél apjához: „Már csak annyit akarok elmondani, apa, (...) hogy innen, a túlsó partról jól látok mindent. Úgy járom be azt a szombat délutánt, újra meg újra, mintha nem is az idő egy darabkája, hanem csak pompás díszlet volna. (...) ez az én örökös mozim, kisfilmem, és látlak benne téged is. (...) Csak ezt az egyet akarom elmondani neked, ha élsz még egyáltalán, hogy látlak innen (...). (75–76.)

A „túlsó part” metaforikus megnevezés, egyértelműen nem azonosítható hely, akárcsak az *Ophir* név, amely a novellában a gyilkos

folyót, míg az Ószövetségben egy aranyban gazdag, távoli várost jelöl (vö. 1Kir 9,26–28), melynek egykori, földrajzi elhelyezkedését a bibliakutatóknak máig nem sikerült azonosítani. A fiú a „túlso part-ról” örökösén csak azt az egy napot, pontosabban azt a végzetes szombat délutánt látja, újra és újra. A „jól látok mindent” arra vonatkozik, hogy az idő e darabkájának minden apró részletét fel tudja idézni, hiszen „örökös moziként” ezt látja mindig. A „túlso part” így a túlvilágként, a holtak birodalmaként értelmeződik, bár a fiú haláláról nem ad hírt a novella. Monológja végén azonban egyértelműen oda várja apját: „Halj meg, ne háborgasd tovább a világot, hisz ez már nem a te világod. (...) És ne félj, nem a semmibe mész, mert én itt, a folyó túloldalán, továbbra is várlak. Ha átlépsz ide, vigyázok rád, ígérem (...) begázolunk a paradicsom mocsaraiba, és megkeressük őket, ha úgy akarsz. És itt talán rádöbben sz majd arra is, hogy én is fiad vagyok.” (82.)

A példabeszédbeli szerepek Centauri novellájában részben felcserélődnek. A végzetes nap után apa és fia kölcsönösen elveszítették egymást, a közöttük lévő szeretet-kapcsolat megszűnt. Most mindketten irgalomra szorulnak, de erről még csak egyikük, a fiú tud, ezért ő lesz az, aki várakozik apjára, kitartóan hívja és várja őt.¹⁸ A fiú monológja, mely tele van kérdéssel, magyarázattal és megfigyeléssel, arra irányul, hogy a lehető legtisztábban lássa és megértse annak a délutánnak a történéseit, hogy tisztázza, jól olvasta-e apja arcát a vízbeugrás pillanatában: „És amikor ugrottál, és úgy szálltál, akár egy madár, egy pillanatig oldalra néztél, te sem mondtál semmit, nem kiáltottál felém, de az arcodon neked is volt valami, és én úgy olvastam: »Gyere, segíts!« Tudom már, hogy nem ezt jelentette, rosszul olvastam, az volt az arcodon: »Vigyázz rá!« Vagy mégsem? Néha úgy látom, te sem gondoltad volna, és mégiscsak azt üzented, »segíts«. (...) Jó lenne megtudni egyszer, mi volt akkor az arcodon.” (80–81.)

Ebben a novellában a hiány-jelek az apa alakjához köthetők. A vízbeugráskor *nem szól*, csak néma arcával „üzen” valamit fiának. A vízből kikerülve egyetlen mondatot mond („Ez a világ egy másik világ pokla”), majd *örökre elnémul*, némán vádolja életben maradt fiát, és bezárkózik saját fájdalmaiba: „Ez a világ egy másik világ pokla, mondod a lila kőszájaddal, bele az arcomba, amitől úgy érzem, az a pokol bennem van, az egész világ minden pokla. Talán mondhattál volna mást is, nem csak ennyit, esetleg sírhattunk volna együtt, ha nem is rögtön, de valamivel később (...) És később ihattál volna velem, ahelyett hogy minden pillantásoddal a folyót keresed bennem, talán nem feltétlenül kellett piszkos túlélőnek éreznem magam, s együtt lehettünk volna még.” (76.) A fiú beszédét ez a hiány-jel, a némaság motiválja és szervezi, monológja alapvetően fatikus jellegű, amennyiben a csend megtörésére, a megszakadt kapcsolat újrafelvételére irányul.

A tékozló fiú evangéliumi példabeszédéből nem derül ki, hogy az atyát milyen gondolatok foglalkoztatták, amíg fiát várta, ám az,

¹⁸André Gide *A tékozló fiú*
visszatérése című
traktátusában – amelyben
az apának szintén három
fia van – ugyancsak
szerepel egy ilyesféle
szerepcsere lehetősége.
Az apa ugyanis a
hazatérés másnapján ezt
mondja visszafogadott,
középső fiának: „Tudom,
mi üzött ki az utakra;
és itt vártalak a végén.
Csak hívnod kellett
volna... és én ott vagyok.”
André Gide: *A tékozló fiú*
visszatérése.
(Ford. Somlyó György.)
Magvető, Budapest,
1957, 121–122.

¹⁹„Tudjuk, hogy az apa csak úgy láthatta meg messziről a fiát, ha várt rá, és idejét, gondolatait a gyermeke gondja töltötte ki.” Hankovszky Béla: i. m. 110.

²⁰A hangzásra való beállítódás egyik példaként említhető a novella végén, az újratálalkozás helyeként megjelölt „paradicsom mocsarai” anagrammatikus hangzás-metaphora, amely a paradicsom és a pokol képzetait vegyíti egymásba. „Mocsarra” tudniillik a felső pokol 5. körében található Styx folyónak van az *Isteni színjáték*ban: „Ahogy mentünk a pangó, holt mocsáron, / egy sáros alak bukkant föl, s kiáltott (...)” Dante: *Isteni színjáték*. (Ford. Nádasdy Ádám.) Magvető, Budapest, 2016, 98.

²¹A „hűséges fiú” alakját az egzegéták leggyakrabban a farizeusokkal azonosítják. Erről bővebben lásd Benyik György: *A tékozló fiú parabolája*. Vigilia, 2003. március, 179–180.

²²Hajnóczy Péter: *A parancs*. In uő: *Összegyűjtött írásai*. Osiris, Budapest, 2007, 278.

hogy várta őt, tudható abból, hogy visszatértekor „már messziről meglátta”.¹⁹ A novella e kívülről némának tűnő várakozást belülről mutatja be, a várakozó tudatfolyamataiba „láthatunk”, illetve hallgathatunk bele általa. A belső monológ ugyanakkor nemcsak a várakozó, irgalmas fél gondolataiként, de a hazafelé tartó, a bűnei megváltására készülő, irgalomra vágyó fél belső beszédeként is olvasható, hiszen a fiút büntudat gyötri testvérei halála miatt.

Ez a történet is a tékozló fiú variációja tehát, csak itt az apának kell megtérnie fiához. Annak az apának, aki mérhetetlen fájdalomában „eltekozlta” életben maradt fia szeretetét, ám az rendíthetetlenül vár rá a „túlso parton”, hogy megbocsáthasson neki, s hogy maga is feloldozást nyerjen az önvád alól.

Ha tömören szeretnénk összefoglalni, hogy miről szól a három tékozló-átirat, akkor azt mondhatnánk, hogy Ottliknál a „fiú” önmagára találásáról, Hajnóczynál a „fiú” önigazolásáról, míg Centaurinál az önvád alóli feloldozás lehetőségéről. Mindhárom elbeszélésben kulcsszerepet játszik az emlékezés. Ottliknál a Jacobi emlékezetében mélyen őrzött apafigura lép elő váratlanul az életvalóságba, Hajnóczynál az apa már nem él, a találkozás csak az emlékezet téridejében jöhet létre, míg Centaurinál az örökké emlékező fiú a „túlso partról”, a nemlétből hívja és várja apját.

A nézőpont az elbeszélések keletkezési sorrendje szerint haladva egyre szubjektívebbé válik. Ottliknál a külső narrátor szövege még elválik az elbeszélő monológétól, Hajnóczynál már csak az elbeszélő monológ van jelen, amely a felidézett szereplői magánbeszédet kettős perspektívából teszi megítélhetővé, Centauri pedig az aposztrophikus néma magánbeszédet választja, így az elbeszélés nem tud távolságot tartani hőseitől, egyszólamúvá válik. A Centauri-novella nyelve mentes az idegen szóval való kölcsönhatástól, megmarad egyetlen nyelvi tudat keretein belül, s így a líra nyelvéhez vagy a hangzásra orientált, lírai prózához áll közelebb.²⁰

A nézőpont szubjektívizálódásával, a külső perspektíva beszűkülésével egyenes arányban tűnik el az ironia a szövegekből. Ottliknál és Hajnóczynál (itt önironiáként) még megvan, Centaurinál már hiányzik.

De vajon megvan-e az ironikus látásmód az evangéliumi példabeszédben? Magában a történet elbeszélésében talán hiába keressük, de a beszédhelyzetben, vagy a jézusi intencióban minden bizonnyal megtalálható, hiszen a példabeszédek célközönségében rendszerint ott vannak a farizeusok is,²¹ akiket Jézus a példabeszédekkel arra ösztönöz, hogy énjüket megkettőzve, felosztva azt egy empirikus és egy reflexív éntre, újra és újra feltegyék maguknak a Hajnóczy-féle kérdést: *Tudom, de tudom-e?*²²

Kiűzetés

U.I.

*Mint aki tóba néz,
és nem látja arcát,
a víztiükör egy lilom-
hajót sodor felé.
A hajóban ülsz,
vagy a hajó vagy magad,
és úgy ragyogsz,
mint a mennyek
kapuja, ha kisgyerek
néz az ég felé.*

*Áttetsző bőröd
napfénnel rajzolt táj.
Az erek, mint fürgé patakok,
szelik át a völgyet és lankát.
Alábuknak majd magasba
szöknek, sodorják
magukkal a szív ritmusát.*

*Nézlek csak, távol vagy tőlem,
mégis minden sejtemben
arcod, érintésed.
Nézlek csak, ahogy Ádámot
képzelem, látni először Évát.
Az első férfi a teremtésben
lettem melletted, körénk
épült Isten álma,
hogy aztán kiűzessiünk,
az Írás igéi szerint.*

aratás

*utoljára aranylanak
a búzamezők
maggal telt kalász
terhe emeli és húzza
minden mint az idegpályák
finom remegésben*

*arcod látom
a szőke hullámban
peregnek a napok
túlérett búzaszemek
„és sírova tallóz”
aki a tegnap viharát
dagasztja újra*

*nincs más
némulni fog a zaj
záródó ajtó nyikorog
kilincsnyelven kattan
a másik oldalon te
az egyiken én
nem látlak már
lépted hallom csak
akaratom sincs rá
halványul a fény
és alábbhagy mint
idővel minden vágyból
elhulló szenvedély*

TOMAJI ATTILA

Cirkusz

*Talán az idő, talán csak a szív, meg az a
poros párdúc a paksi szőlőpincék előtti
dűlőúton, egy torkán leláncolt párdúc a
platon, hörgöve a fulladás görcseitől,
kancsítva a gének mélyére visszafajtott
őserdők emlékképeitől, az ócska Barkas
kerekei, ahogy felverik az átkozott felszín
homokját, a rekedt hang a ki-kihagyó
hangszórón, a férfié, aki üvöltve cirkuszba
csalogat a dűlőn s a néma pinceajtók előtt
sorolja az állatokat, kígyót, kecskét, tevét,
számokat, azokat a szerencsétlen állatokat
a kiégett ég alatt, a nyár maradékán tengődő
lényeket, én meg abban az öreg pincében,
az örökkévalóság bunkerében, egy copfos
lánnyal, aki szemembe nézve halkán mondja,
ha még egyszer ide jössz, meg kell kérned a
kezem, így mondta, ilyen lemerült szavakkal,
keserű opálos szavakkal, a betűző nap sávjai*

*az arcán, forró porszemek a remegő levegőben,
lavórba merült csorba pohár, savanyú bor az
asztalon s a pince felénk forduló hideg torka,
az a súlyos vaskulcs, ahogy fordul a zárban,
talán az idő, talán csak a szív, ahogy forog a
testben, akkor dőlt el, mikor a Barkas elhaladt,
leroskadt az a párdúc, de előbb átfutott szemén
az a sok puha pillanat, én s a lány, azok a halk
szavak, s hiába vitte tovább a szél, a por, a
nyers anyag, hiába zártuk az ajtót, s futottunk
vissza a parti házba, ha abban a tört pupillában
mindez örökre ott marad —*

Íróasztalom

*Becsukom a könyvet, kiolvastam,
újabb után nézek, itt sorakoznak a
lábam előtt. Hallom a szerzők hangját,
mintha labirintusából Pasziphaé fia
kiabálna. Aztán csend lesz. Eloltom
a lámpát, fénye nem zavarja már az
éjszakát. Asztalom kopott plexilapja
alatt elalszanak az ősök, anyám, apám
s a rég halott barátok arca messze
tőlem szenderül. A tárt ablakon kicsap
a kertbe a dohányfüst, helyére a falu
hideg illata ömlik. Egy kiáltás már
sóhajként ér ide hozzám, kabóca éneke
szól, dicsőíti az estét, hangosan olvassa
a kinti világot, hol halálpatak csordogál,
mint bent a plexilap alatt. Szemem szokja
a sötétet, látni kezdi az éjszaka hangjait,
érinti a némán sodródó lényeket, s arcok,
csókok, szaggaító ölelések verődnek
vissza a fákról. Csönd és alvók nesze,
mozdulatlan tárgyak roppanása a házban.
Most ég el a nyár, egy a sok közül, ismét
véget ér, csak mert egyszer elkezdődött.
S én, ha nem fogna vasmarokkal gyerek
s még mindig a szerelem, fejemet lehajtva
nyomodba lépnek, éjszaka, s nélkülem
élne tovább öreg asztalom, hol annyi vers
és lányfenék is ringott —*

A keresztény hit a Roland-énekben és François Villonnál

MAGYAR MIKLÓS

1938-ban született Szolnokon. Irodalomtörténész, professor emeritus.

A tanulmány a francia irodalom első remekműve, a francia nemzeti eposz, a *Roland-ének* és François Villon vallásos világképét kívánja bemutatni.

Az irodalomtörténészek egybehangzó véleménye szerint a *Roland-ének* 1100 körül nyerte el végleges formáját. Ebben az időben a nyugati kereszténység a muzulmánok elleni harccal volt elfoglalva. Ezt a problémát vetíti vissza az eposz Nagy Károly korára. A hős Roland, ám Nagy Károly mindvégig jelen van mint a szent háború bajnoka, a muzulmánokat legyőző hadvezér, az isteni akarat végrehajtója.

Villon a köztudatban egy romlott életű, bűnöző zseniként él, akit gyilkosság miatt halálra ítélték. A sommás vélekedés minden igazsága dacára távol áll a modern költészet előfutárának, az első „elátkozott költőnek” valódi portréjától. A mélyen vallásos Villonról pedig jóval kevesebb szó esik, mint a kocsmák és bordélyházak bohém látogatójáról. Ugyanakkor elég felidézni gyerekkorát, neveltetését és főként verseit, hogy kirajzolódjon egy másik Villon portréja, azé, aki a *Nagy Testamentumot* ezzel a vallásos invokációval kezdi:

*Mi Isteniünknek és Atyánknak,
S ki fogantatott szűzi méhben,
Öröktől való egy fiának,
S a Szent Léleknek nagy nevében,
Ki helyet készít fönt az égen
Ádámmal elbukott nemünknek¹*

¹Villon verseit Mészöly
Dezső fordításában
idézem.

A Roland-ének a vallás tükrében

778 tavaszán a zaragozai emír követi Nagy Károly segítségét kérték uruk számára, aki fellázadt a córdobai kalifa ellen. A szászokkal hadban álló király ekkor paderborni táborában tartózkodott, és mivel úgy ítélhette meg, hogy a szászok nem jelentettek akkor különösebb veszélyt, megindult seregével Hispániába. 778. augusztus 15-én a Pireneusok egyik szűk völgyében, Roncesvalles-nál Nagy Károly csapata katasztrofális vereséget szenvedett. A gyászos kimenetelű csatáról Einhard frank történetíró, Nagy Károly krónikása írta meg a leghitelesebb történetet: „A szászok elleni szakszerű és fájdalmas harc közepette a megfelelő pontokon (Nagy Ká-

roly) helyőrségekkel erősítette meg a határt, és átvonult a Pireneusokon Hispániába minden haderejének élén, amit csak fel tudott sorakoztatni; minden város vagy vár, amit megtámadott, elesett, és egészen a hazavonulásig egyáltalán nem voltak veszteségei; de a Pireneusokon átkeléskor nagy elkeseredést okozott neki a wasconiaiak hűtlensége. Ez a környék nagyon alkalmas a rajtaütésekre a sűrű erdőségek okán, amik fedik. A sereg hosszú vonalban vonult az út keskenysége miatt, amikor a wasconiaiak, akik lesben álltak egy nagyon magas hegy tetején, megtámadták az ellátmányt szállító menet végét a hátvéddel és a völgy mélyére szorították őket. A harcban mind egy szálig levágták őket, kirabolták az ellátmányt és a leszálló éj leple alatt minden irányban sebesen szétszóródtak. A vértetéjük könnyűsége és a csatamező természete kedvező alkalmat biztosított a wasconiaiaknak, miután a frankok minden szempontból hátrányos helyzetben harcoltak a páncélzatuk súlya és a szabálytalan talaj miatt. Egghardus, a király asztalnoka, Anselmus, a palotagróf és Hruodlandus, Britannia határának praefectura sok mással együtt elesett ebben az ütközetben. Ez egyszer nem került sor bosszúra, mert az ellenség oly széles körben szóródott szét a tervei végrehajtása után, hogy nem maradt nyoma a hollétüknek.”²

²Einhard: Nagy Károly
császár élete.

(Fordította, a jegyzeteket
és az utószót írta:
Gyurkovics Zoltán.)
<https://docplayer.hu/119240963-Nagy-karoly-csaszar-elete.html>

A csatát követően a legendagyártás (legendaköltés) azonnal működésbe lépett. A vereség jelentőségét a megszülető művek először is jelentősen eltúlozták. Másrészt a legenda rokoni kapcsolatot teremtett Nagy Károly és a *Roland-ének* hőse, Roland (Einhardnál Hruodlandus) között. Ugyanakkor kitalálta azt a történetet, hogy a franciák Ganelon árulása miatt veszítettek csatát. Továbbá az igazi győztesek, a gasconok helyébe a szaracénokat teszi a legenda, akik az idők folyamán a keresztény világ legfőbb ellenségeivé váltak. Végül, miután egy ilyen bűn nem maradhat büntetlenül, a legenda elmeséli Nagy Károly büntető hadjáratát a szaracénok ellen, és Ganelon sem marad büntetlenül.

A *Roland-ének* legismertebb változata az 1835-ben, az Oxfordi Egyetem könyvtárában felfedezett 12. századi kódexben olvasható anglonormann szöveg, amelynek először a *Roncesvalles-i ének*, majd a *Roland-ének* nevet adták.

Az eposz azzal kezdődik, hogy Marcile, Zaragoza mohamedán ura meg akar szabadulni a szaracénokat hét év óta ostromló frankoktól, ezért üzenetet küld Nagy Károlynak azzal az ígérettel, hogy amennyiben az elvonul seregével, áttér a keresztény hitre. Nagy Károly kikéri vezérei tanácsát. Roland, a király unokaöccse emlékezteti a tanácsot a szaracénok korábbi árulására, és a harc folytatását javasolja. Ganelon viszont, Roland mostohaapja, arra hivatkozva, hogy a sereg elfáradt, a békejobb elfogadását ajánlja. Nagy Károly Ganelont bízta meg azzal, hogy a háború megszüntetésének feltételeit közölje a szaracénokkal. Ganelon, aki bosszút akar állni, amiért Roland őt javasolta a veszélyes küldetésre, elárulja királyát. Azt javasolja Marsile-nek, hogy támadja meg a sereg utódvédjét, aminek parancsnokságát tanácsára a király Rolandra bízta.

Roland csak Olivért, tizenkét társát és húszezer harcost vesz maga mellé. A pogány sereg hússzoros túlerővel támadja Roland seregét Roncesvalles-nál. Olivér arra kéri Rolandot, fújja meg elefántcsont kürtjét, ezzel kérjen segítséget Nagy Károlytól. Ő először gyávaságnak tartja a segélykérést, ám a hatalmas túlerő láttán végül mégis megfújja a kürtöt. Túl későn. Nagy Károly hiába siet segítségére, akkorra már Roland tizenkét társa, Olivér és Türrpin érsek hősi halált halnak, Roland egyedül marad. Kardját, Durendalt egy sziklán ketté akarja törni, de csak a szikla reped meg. Így fegyverét maga alá rejti, arccal a pogányok felé fordul, jelezve ezzel, hogy hódítóként hal meg. Imádkozik és jobb kesztyűjét az égnek emeli, amiért Isten elküldi fő angyalait.

Roland halála után Nagy Károly Isten segítségével legyőzi a szaracénokat. Ám ekkor egy új, félelmetes erejű ellenség támadja meg, a babiloni emír hatalmas pogány serege. A kereszténység és a pogányság gigászi küzdelmének vagyunk tanúi. Végül maga Nagy Károly győzi le párviadalban Baligán emírt. Ezek után kerül sor Ganelon megbüntetésére: négy csataló lábához kötözik, így négyelik fel az áruolt. Az eposz végén Marsile özvegyét, az igaz hitre térő szaracén királynét megkeresztelik.

A kritikusok egyöntetű véleménye szerint a *Roland-ének* vallásos jellege vitathatatlan. A keresztény hit elsősorban az imádságokban nyilvánul meg, amelyek a Roland halálát leíró részben fordulnak elő a legsűrűbben. Amikor Roland látja Türrpin érsek halálát, Isten kegyelmét kéri annak számára: „fölfele néz vallja ő a vétket / ösz-szekulcsol ég felé két kezét / Paradicsom üdvéért Úrhoz esd”.³ Halála előtt társai számára Isten kegyét, saját magának Gábrriel arkangyal segítségét kéri. (a név héberül: Gábriel, jelentése: „Isten embere”, „Isten ereje”): „érzi Roland halála közeli / fülein át agyvelő csepeg ki / társainak Isten kegyét esdi / maga miatt Gábor angyalt kéri”. A haldokló Roland bocsánatot kér Istentől bűneiért. Jegyezzük meg, hogy valójában ez egy egyszerű vallási szertartás részéről, hisz nincs különösebb bűne, amit meg kellene bánnia:

*érzi Roland betelt már az idő
alatta domb Hispánföldre néző
egy kezével mellét verdesi ő
„Uram légy most bűnért kegyelmező!
születéstől vagyok biz vétkező
eme napig mely számomra végső”
jobb kesztyűt húz Istennek küldendő
szent angyalnép égből hozzá lejő*

Roland a hívők által haláluk előtt mondott bűnbánó imához hasonlatos fohással fordul Istenhez, két csodát felidézve: lázár feltámasztását és Dániel megmentését az oroszlánoktól:

*vétkét vallja kérleli az Urat
„Igaz Atya! ki nem szólsz hamisat*

³A *Roland-éneket*
Rajnavölgyi Géza
fordításában idézem.
Roland-ének.
Ófrancia históriás ének
egy oxfordi kéziratból.
Eötvös József Könyv-
kiadó, Budapest, 1996.

⁴Vö. János
evangéliuma 11. fejezet
és Dániel könyve
6. fejezet.

*holt porából Lázárt támasztottad
oroszlántól Dánielt megóvtad
minden véstől lelkemet távoztasd!
vétkeztem bár életemben sokat”
jobb kesztyűjét terjeszti az Úrnak
Gábor angyal kezéből veszi azt⁴*

⁵Vö. Jónás könyve.

Isten elküldi angyalait Roland lelkéért: „hagyja Isten Kerub angyalának / tengervéستől óvó Szent Mihálynak / s parancsolja szint-
űgy Szent Gábornak / gróf lelkével mennyekbe szálljanak”. Amikor Roland halála után a király a pogányok seregére támad, Istent kéri, tegyen csodát: „földre borul Uristent szólítja / érette hogy Napot megállítsa”. Kérése meghallgatásra talál: „Nagy Károlyért Isten lám csodát tett / megállt a Nap ég boltján megmeredt”. A király Roland haláláért bosszút akar állni, ezért Istenhez fordul segítségért: „igaz atya! védelmezzél meg ma! / miként Jónás oltalmaz bírhatta / Kit testében hordozott a bálna / s kíméltetett Ninive királya”.⁵ Amikor Nagy Károly Baligán emírral párbajt vív, és a pogány vezér már-már legyőzi, Isten Gábrriel arkangyalt küldi segítségül: „leszáll hozzá szent angyal Gábrriel / s kérdi tőle »nagy király! mit teszel?«” Az angyal szavára Károly új erőre kapva halálos csapást mér ellenfelére. Az eposz végén Gabriel arkangyal ismét megjelenik Nagy Károly előtt és hadba hívja a pogányok ellen:

*Küldi Isten Gábor angyalt s mondja
„gyűljön Károly birodalmad hadba
Bír földjére indulj háborúba
Vivient óvd ki Imfnek királya
s kinek várát pogány ostromolja
keresztény mind téged hív kiáltva”*

A *Roland-ének* utolsó sorában szerepel csak az eposz „szerzője”: „itt ér véget Türoldusz gesztája”. A szerző szó azért került idézőjelbe, mert bár a magyar fordításban a geszta szerzőjeként van feltüntetve Türoldusz, valójában magából a műből nem derül ki, hogy ő szerzője, avagy csupán előadója a *Roland-ének*nek. Joseph Bédier, aki modern franciára fordította az eredeti szöveget, az utolsó sort változtatlanul hagyta: „Ci falt la geste que Tuoldus declinet”. A ‘declinet’ jelenthette azt, hogy szerezte, de azt is, hogy előadta. Rajnavölgyi Géza fordítása egyértelművé tette, hogy Tuoldus/Türoldusz volt a mű szerzője, ami nem azt jelenti, hogy Bédier óta kiderült a szerzőség, sem azt, hogy a fordító nem lenne tisztában az enigmatikus sor kettős jelentésével, hisz erre ő maga is utal bevezetőjében.⁶

⁶Vö. *Roland-ének*, 9.

A hívó Villon

A középkor emberének a vásárnapok és a számos ünnepnap alkalmat adtak vallása gyakorlására. Villon gyermekkorát a misék rendje

határozta meg. A kis François-t hívó anyja magával vitte a templomba és a vallási ünnepekre. Villon megannyi alkalommal említi édesanyját, és ilyenkor sohasem mulasztja el, hogy emlékeztessen annak keresztény hitére. Egyik legmeghatóbb megemlékezését a *Nagy Testamentumban* olvashatjuk:

*Item, hogy a Szűzet köszöntse,
Egy verset írok jó anyámnak —
Miattam folyt el annyi könnye!
Miattam érte annyi bánat! —
Én sem tudok más sziklavárat,
Mikor gonosz sor tör reám:
Lelkem nyugtot csak ott találhat,
Hol ő, az én szegény anyám.*

Villon édesanyja tanulatlan, hívó asszony volt. Az 1352-ben alapított Celesztinusok Zárdája mellett élt François-val. Az anya félt a pokol tüzétől, és abban reménykedett, hogy halála után a Paradicsomba jut. Gyakran fohászkodott Szűz Máriához. Amikor Villon eléri hetedik évét, éhínség és pestisjárvány sújtja Párizst. Ekkor anyja egy távoli rokon, Guillaume de Villon gondjaira bízta fiát. Ez a középkorban valamennyi társadalmi osztályban bevett szokás volt. Ma ezt az eseményt tekinthetjük az anyától történő elszakításnak, ugyanakkor nincs másról szó, mint biztosítani a gyermek számára a tanulás, a társadalmi felemelkedés lehetőségét. Villont tehát gyermekkorától Guillaume de Villon, a jómódú, tekintélyes pap és jogtudós nevelte, aki sok esetben átsegítette nevelt fiát a legnehezebb helyzeteken is. Guillaume de Villon magiszter volt, a Sorbonne-hoz közeli rue Saint-Jacques mentén, az egyetemi negyed szívében elhelyezkedő Saint-Benoît-le-Bétourné templom káplánja.

A tudós káplán részesíti fogadott fiát az első leckékben, amelyek a latin nyelvtant és szintaxist jelentik. Hosszú részleteket olvas fel François-nak a Bibliából, főleg az evangéliumokból és a párizsi szentek történeteiből. Villon hálás tanítvány: a nevelőszülő termékeny talajra hullatja a tudás magvait. Ájtatos egyházi emberek környezetében Villon akaratlanul is magába szívja azt a keresztény kultúrát, amely a zárdák, kolostorok és katedrálisok falai között hagyományozódott nemzedékről nemzedékre. A költő később sok helyütt merít az ekkor felhalmozott tudásából. A *Nagy Testamentumban* például Jób prófétára utal:

*Nap napra tünt el, egyre futva —
Ahogy Jób mondja — mint a szálak
Villódzva futnak, ha a munka
Körmére ég a gyors takácsnak...
Míg egyszer kész — s nincs hátra más, csak
Végét elvágni hirtelen...
Én sem félek, hogy rám mi várhat:
A sírban minden elpihen.*

De Jézus egyik példabeszédét is idézi:

*Tudom, hogy lesz, ki érte korhol:
– „Mit hánytorgatod ezt a dolgot?
Nem vagy te hittudós, se doktor,
Csak összehordasz sok bolondot!”
De hát Jézus leckéje hogy szólt?
A gazdag tűzre vetve sült,
(Nem selymes ágyon fekve horkolt!)
Míg Lázár fönt a mennyben ült.*

A Nagy Testamentumban Villon „A Szentháromság egy Istennek” ajánlja „árva lelkét”. Hogy megerősítse azt az illúziót, hogy egy valószínűségi végreteletről van szó, a testamentumok nyelvezetét használja, formai szabályait is követi: meghatározza temetésének helyét: „Item, temessék tetemem / Sainte-Avoye kis templomába”. Villon a Nagy Testamentumban természetesen anyjáról is megemlékezik. Az Ének, melyet Villon anyja kérésére szerzett, hogy azzal könyörögjön Mi Asszonyunkhoz című ballada nem csupán az anya, de a fiú, François hitét is tükrözi:

*Ki égen-földön tartod trónusod,
S pokol fertőjét fennen ülve nézed,
Szent Szűz, ne vesd meg az alázatost:
Tiéd közzé bocsásd bé a vétkest!
Bármily esendő s gyarló is e vén test,
És lelkem bármily sok teher nyomasztja,
Száz annyi a Te irtalmad malasztja!
Kinek Te kincsed ingyen nem adod,
Az mennybe nem jut — esküszöm szavamra —
E hitben élek, e hitben halok.*

*Mondd meg Fiadnak: hittel áldozok,
S váltságot én csak általa reménylek,
Adjon hát nékem bűnbocsánatot,
Mint amaz Egyiptomi nőszemélynek,
S mint Theophilnak, kit nem vert ítélet,
Bár önként szánta lelkét a pokolra —
Te óvj, hogy én ne bukjam így botolva! —
Ó, Szűz, kiben tisztán fogantatott
Az Ő szent teste, az Oltári Ostya —
E hitben élek, e hitben halok.
Én csak szegény kis vénasszony vagyok,
Oly együgyű, a betűhöz nem értek;
De templomunkban festve látom ott,
Hogy zeng a mennyben lantszó, hárfa, ének,
Míg a pokolban kárhozottak égnak:
Ez elborzaszt, az ád reményt vigaszra —
Te vigasztalj és Te emelj magasba,*

*Mi Asszonyunk! Hiszem, Te hallgatod
A bűnöst is, ha benned van bizalma —
E hitben élek, e hitben halok.*

AJÁNLÁS

*Viselted Őt méhedben, Isten Anyja,
Isten Fiát, ki trónját otthagya,
Lelkét miértünk szolgaságra adta,
Leszállt a mennyből, s veszni nem hagyott;
Ontotta vérét, értünk élve, halva;
Nagy Isten Ő, örökkön áll hatalma —
E hitben élek, e hitben halok.*

Villon legismertebb verse és a francia irodalom egyik leghíresebb költeménye *Az akasztottak balladája*. Eredetiségét az adja, hogy a halottak fordulnak könyörgéssel az élőkhöz a keresztényi megbocsátás jegyében. Az „embertestvérek, még élni tudók” megszólítás erős érzelmi töltése az egész vers meghatározó motívuma lesz. A vers teljes címe: *Epitaphium, melyet Villon szerzett magának és társainak, mielőtt akasztásukat várták*.

Villon fiktív kivégzettekkel mondatja el saját gyötrelmeit. A többes szám első személy használata utal arra, hogy azonosul a „törvénysújtottakkal”. A vers címzettjei az olvasók, valamennyi ember: „Testvéreink, kik még e földön éltek”, de a refrénben említett Úr, Isten is megszólított. *Az akasztottak balladája* a középkorban használatos balladaformában íródott. Három azonos számú, tíz-tíz sorból álló versszak, a végén egy ajánlással. Mindegyik versszak végén refrén: „Kérjétek inkább az Úr kegyelmét”.

Az első versszakban az akasztottak az élők irgalmát kérik: „ne kuncogjanak ilyen pusztuláson”. Felidézik, mivé lesz az ember: „Por és hamu lesz testünkből az emlék”. A Villonnál oly sokszor fellelhető elmúlás gondolata ez is. Európa 15. századában a keresztény vallást áthatja a halál állandó jelenléte. Ahhoz, hogy a halandók a Paradicsomba jussanak, el kell nyerniük az isteni megbocsátást. „Ha bennünket keményen nem ítélték / Irgalmaz néktek Atyátok”. A második versszakban magasabb hőfokon folytatja könyörgését az élőkhöz a holtak nevében. A poklok gyötrelmét elkerülendő, az élők kövessék meg a Szűz fiát az akasztottak lelki üdvéért a keresztény könyörületeség jegyében. A harmadik versszak megrendítő képet fest a bitófán szél által himbált, megfeketedett, esőáztatta, hollók marta tetemeiről. Az ajánlásban Jézus herceghez fordul lelki üdvükért, és még egyszer kéri az élőket: „Jó emberek, már gúnyotok ne bántson”.

A vakolatangyal

1971-ben született Siófokon. Író, irodalomtörténész, a pécsi Ciszterci Rend Nagy Lajos Gimnázium tanára. Legutóbbi írását 2020. 11. számunkban közzöltük.

A vízivárosi jezsuita templom egy kis térre nyílik, szinte ráborul. Két, égre emelt tornyával olyan, mintha nyújtózkodna, hogy felérjen a fölötté magasodó bazilikához. S bár az ügy reménytelen, a templom méretei így még eltűzöttabbnak tűnnek ehhez a múzeumok és iskolák által háromszögbe pántolt térhez képest. Délibábos júliusi napokon, a hűvös Pázmány Péter utca felől érkezőnek úgy tűnhet, mintha a templom megtántorodna, s neki kellene dőlnie a szomszédos rendháznak, nehogy felboruljon. A Prímás-sziget felől érkező dunai szél itt fordul vissza, hogy aztán beszorulva a szűk kis utcákba, szinte nekirobbanjon a szemközti Tamás-hegynek. Ott aztán megforgatja a fákat és táncra perdül az égbolt kékjét szilánkokra törő dankasirályokkal. Az egész olyan, mint valami szerelmi cirkusz.

A templom előreívelő homlokzatán helyezkedik el a súlyos, sötétbarnára pácolt, díszesen faragott főkapu, rajta hatalmas vaskilincs, amely mint tőkesúly tartja egyenesben az épületet. A kapu befelé, a hűvös előtér falára nyílik, ami miatt a vakolat a rendre nekicsapódó kilincs magasságában lehullott, s egy lélek-fehér, huncut forma kis trombitás anglyalt vájt a szürke falba.

Amikor a kis lurkót felfedeztem, rendkívül meglepődött, de rögtön igyekezett visszatérni tettetett semlegességébe, mintha csak egy kis seb lenne a falon, semmi több. A lelepleződés nyilván váratlanul érte, mert az emberek ez idáig tudomást sem véve róla mentek el mellette. Nem látták. Én azonban megtorpantam, s alaposan megnéztem magamnak.

Vállára lógó, parókaszerű haja, kis, kerekded krumpliorra, hegyes álla és kecskeszakáll volt. Szemei csukva, mintha aludna. Hosszú, fehér, hálóingszerű, elől két gombbal összefogott ruhában oldalra fordulva állt, lábai ki sem látszottak a lebernyeg alól, mintha egy formás kis bárányszerűen utazott volna, szinte úszott a meszelt falon. Szárnyai a hátán összezárva, kezében trombita, feje felett a szent buzgalom izzadtságcseppjei mint glóriafoszlányok lebegtek. Jópofa kis fickónak nézett ki, szívesen megcsiklandoztam volna, hogy kibillentssem felvett szerepéből, de pánikszzerű mozdulatlansága visszatartott az ismerkedésnek ettől a kissé tolakodó formájától.

A hazaúton végig különleges felfedezésem körül jártak a gondolataim, de nem mondtam el senkinek. Alig vártam a következő vasárnapi misét, hogy újra láthassam újdonsült barátomat. Valahogy éreztem, hogy közünk lesz egymáshoz.

A mise kezdete előtti utolsó pillanatban léptem be az épületbe, s nem is mentem előre a padok közé, hanem mindjárt ott az előtérben, a falnál helyezkedtem el úgy, hogy rálássak a kis fickóra. Igyekeztem közömbösen ácsorogni, mintha csak véletlenül kerültem volna oda, de közben a szemem sarkából figyelgettem a kis vakolatihálynak

álcázott angyalkámat. Látszólag nem történt semmi, de a közgyónás alkalmával, amikor azt hihette, hogy nem figyelek, észrevettem, hogy a szemhéja alól, óvatosan engem vizslat. Mosolyogni való volt kíváncsisága, de benne voltam a játékban: úgy tettem, mintha mi sem történt volna. Egyre bátrabban és hosszabb ideig felejtette rajtam a szemét, én azonban továbbra is szent ájtatosságot mímelve az oltár körül sürgölődő papra koncentráltam. Igyekeztem elaltatni gyanúját, hogy aztán amikor ellankad az óvatossága, lecsapjak rá.

A templomban látszólag minden a maga megszokott módján zajlott. A liturgia keretbe foglalta az emberek ég felé törekvését, az orgona csordultig betöltötte a teret, a gyertyát formázó lámpák pedig úgy pislákoltak, mintha tényleg gyertyák lettek volna. Az oltár körül egy harmincas éveiben járó, kifejezetten sármos, fiatal atya irányítgatása alatt ministráns gyerekek botladoztak túl hosszú ruháikban. Az Úrfelmutatás pillanatában az egyikük elsiette a csengetést, de a pap egy bátorító félmosollyal és szemöldökének apró rángásával jelezte neki, hogy még ne. A kis vakolatangyalkám felkuncogott.

Úgy éreztem, eljött az ideje a leleplezésnek. Határozott fordulattal eléje penderültem és egyenesen az arcába vigyoroxtam. Megrettent, s reflexből becsukta a szemét, de nyilván érezte, hogy elkészt, így szegyenlős szempilla-rezegtetés mellett szép lassan rám emelte túlvilági fényben játszó tekintetét. Merő esdeklés volt ebben a nézésben. Olyan félelem, hogy megsajnáltam. Az egész kis jószág sápadt volt, mint egy márványszobor. Hosszú másodpercekig csak némán bámultuk egymást, majd a kis angyalka óvatosan szájához emelte a trombitáját, s még mindig engem figyelgetve megfújta. S bár hallani konkrétan nem hallottam semmit, mégis pillanatokon belül éreztem azt a belső rezgést, amit a kis hangszer a lelkem mélyén elindított.

Aztán forogni kezdett körülöttem a templom, a város, valami ellenállhatatlan örvény magával ragadott és húzott egyre lejjebb, eltűntek a színek, és én mintha valahonnan, egy üvegfal mögül szemléltem volna a körülöttem zajló eseményeket. Egyszer csak váratlanul újra ott álltam a templom végében, előttem katonai ruhába öltözött emberek sokasága némán térdelt az oltár felé fordulva. Leheletük, mint a halál fluiduma, kis ködfelhőként távozott az orrlukaikon keresztül. Elfojtott, néma zokogás és az ércnyelvű harangok gyászos sikongása remegett a levegőben. Az öreg pap ónszínű arccal morgogott valamit latinul, de nem értettem belőle semmit, mert messze volt és háttal állt nekem. Volt az egészben valami hideg, halálosan kék hamisság, valami brutális disszonancia.

Ekkor váratlanul a távolból hatalmas robbanás rázta meg az épületet, minden megdermedt, a toronyóra mutatója tizenegy óra harminckét percnél megállt, s néma csend ült a városra. Az emberek címer-mereven ragadtak bele utolsó mozdulataikba, arcukon a páni félelem hamuja szürkéllett, s fejük felett a semmiből hirtelen szárnyas fekete lovak jelentek meg.

— A halál ménese — villant át az agyamon.

Hirtelen nagyon egyedül lettem. Szememmel ijedten kerestem a menekülés útvonalát, de a lelkemre telepedett magány mint valami nagy, sötét, puha állat vett körül. Mozdulni sem bírtam, s a mellkasom tájkán olyan erős nyomást éreztem, hogy alig kaptam levegőt. Éreztem, hogy a rettegés hideg verejtéke csorog végig a hátamon. Ordítani akartam, de nem jött ki hang a torkomon. A gyomrom görcsbe rándult, és soha nem tapasztalt erejű, émelygő hányinger vett erőt rajtam.

Ekkor azonban a templom festményekre, freskókra és szoborformákba szorított angyalai váratlanul mozgolódni kezdtek. Kiszakadva évszázados mozdulatlanságukból körbe-körbe kezdtek röpdösni a mennyezet alatt. Rengetegen voltak, kicsik, nagyok, áttetszőek, ezüstösek, aranszínben pompázóak. Mindegyikük kezében harsona, amely olyan bánatosan szólt, hogy szétfacsarta a lelkemet. Láthatólag a fekete lovak sem bírták ezt a hangot, mert néhány másodperc után vágatában hagyták el a templomot. Az angyalok utánuk.

S ekkor mintha rólam is lehullottak volna a láthatatlan bilincsek, hirtelen nagyon könnyű lettem. Kifutottam a jeges utcára és követtem e furcsa égi lényeket. Néhány perc múlva a közönyösen hömpölygő Duna partján találtam magamat, s döbbenettel láttam, hogy fekete felhőbe burkolózik a híd, vagy legalábbis ami maradt belőle. A zöld vaszerkezet középső része ugyanis teljesen hiányzott, az erőszakos amputációban roncsolt huzalok hamut ziháltak fájdalomukban. Karácsony másnapja volt. A megszületendő gyermek örömhírének bejelentése helyett az angyalok véres küzdelemben csatáztak a háborgó folyó felett az egyre szaporodó és egyre mohóbban rabló fekete lovakkal.

Néhány percnyi döbbent bámészkodás után visszatértem a templomhoz. Nem tudom miért, de ellenállhatatlan kényszert éreztem, hogy visszamenjek. A templom kapuja tárva-nyitva állt, az épületben azonban egy árva lélek sem volt. A gyertyák égtek, az oltáron még ott árválkodott a kehely. Végtelen elhagyatottságérzés kerített hatalmába. Csak álltam ott lehajtott fejjel tehetetlenül, amikor a hátam mögül halk trombitaszólóra lettem figyelmes. Megfordultam, s a bejárati kapu melletti falon az én apró angyalomra lettem figyelmes, aki becsukott szemmel játszott a hangszerén.

Ekkor egészen mélyről, a gyomrom tájáról jövő bizsergés kerített hatalmába. Minden forogni kezdett, a szemem káprázott, s aztán már csak arra ébredtem, hogy a földön fekszem. Emberek álltak körülöttem és ijedten bámultak. Néhány másodpercebe beletelt, amíg rájöttem, hogy hol vagyok. Elájulhattam. A szememet azonnal az ajtó melletti falszakaszra függesztettem. Nem volt ott semmi, csak egy apró seb a falon, ahonnan lehullott a vakolat. Nem hasonlított angyalra, akárhogy is erőltettem a fantáziámat.

Mégis, mintha messziről egy különös trombitaszólót hallottam volna. A szememmel azonnal a templom toronyóráját kerestem. Tizenegy óra harminckét percet mutatott. Ekkor a körülöttem ijedező emberek legnagyobb döbbenetére elmosolyodtam. Rögtön tudtam, hogy pár száz méterrel arrébb a híd újra áll.

LACKFI JÁNOS

A hétmilliárd szempár zsoltára

*Az első gondolatom, Uram,
hogy hova hívtál most engemet,
és hogy pont minek,
hogy én nem vagyok egy ilyen
szép fényes ízé,
egy minden ízében összerendezett
statikai mestermű vagy micsoda,
én nem vagyok ám kigyúrova,
sem szanaszéljével pingálva
minden bőrnégyszetcentiméteren,
mint egy tetovált izomember,
bennem ugyan hol van meg az ég felé nyilazó
toronysisak diadalmas céltudatossága...*

*Uram, te látod zsákcúciimat,
diadalmas porig égéseimet,
nagy szabású megsemmisüléseimet,
csiricsaré különútvonalaimat,
maszekolásaimat bűdös sikátorokban,
arckereséseimet meglebegtető tócsák
tükrében, Uram, te ismersz engemet,
hogyan hozhattál ide,
egy turista-látványossághoz,
a sohanemvolt középkor újraálmodott,
3D-s képeskönyvéhez?*

*Te látod, hogy elég egy apró
kedélyváltozás, és már inogni kezdek,
te látod, elég a balsors egyetlen
nyílhegyének, tövisének, kaktusztüskéjének,
csaláncspésének érintése, máris
a dísztelenebbik felemet mutatom,
csupa sértettség vagyok és indulat
és panasz és könny és hiszti,
te látod, hogy erőm úgy elhagy
egyik pillanatról a másikra,
összenyaklom, mint a marhavelő,
mint a kuktában órákig főzött spárgaszár.*

*Az nem lehet, Uram, hogy te másként látsz
engem, mint én magamat,
az nem lehet, Uram, hogy közelebb vagy hozzám,
mint én magamhoz,
vagyis hát lehetni lehet,
te vagy az, akinek a lehetetlen is lehetőség,
sőt, ott kezdődik igazán az isteni lehetőség,
ahol az emberi véget ér,
vagyis munkaköröd valódi terepe
a lehetetlenben határolható körül,
de én ezt akkor sem értem.*

*Bólintasz, Uram, pontosan érted,
hogy én pontosan miért nem értem,
az értésed is ott kezdődik,
ahol az enyém véget ér,
pontosabban hétmilliárd pár szemmel
vizslatod ez a földgolyóbist,
plusz a saját tekintetteddel látod
egészen máshogy ezt a hétmilliárd sorsot,
s közben pontosan úgy is,
ahogy ők látják magukat.*

*Látsz engem putrinak, mint én magamat,
s látsz engem katedrálisnak,
mint ahogy én sosem magamat,
hiszen legmerészebb elképzeléseimben is csak
közepesen lepukkant kaszinónak álmodom
azt, ki vagyok, lehamuzott bársonnyal,
letöredezett körmű dizőzőkkel,
kamufényekkel, kamupezsgővel,
kamujókedvvel, kamusnájdigsággal:
ejj, cicca, eszem asszta csókos száád...*

*Hát most idetted magadat, Uram,
jól idetettél engemet önmagam elé,
tornyosuljak megfejthetetlenül,
megemészthetetlenül nagyszabású
születésnap tortaként,
és kitárod a kaput, befelé tágasabb,
csak lassan, térről térre deríthetem fel
ezt az épületet, aki lettem a szemedben,
míg megpróbáltam otthonosra berendezni
kis koszos szeparéimat, és nem sejtettem,
hogy kupolák boltozatosodnak
silány kis álmenyyezeteim felett.*

Nevem Pásztók Emília

1965-ben született Pécsen.
Író, költő. Legutóbbi írását
2019. 9. számunkban kö-
zöltük.

Mindig csak azt hallottam emlegetni, Na, a bolond Klotildka...!, és rettegni kezdtem, egyszer majd rólam is ilyeneket beszélnek.

Tudniillik én is Klotildka voltam.

A másik, a nagy Klotildka igazi falubolondjaként tekergett az utcákon. Ártalmatlan volt, bár néha, ki tudja min, bedühödött, és akkor megveszekedetten káromkodott két percen át. Az is megesett, hogy lerántotta ócska lábbelijét, és bedobta egy ház udvarára, ne adj' ég, a szobába. Egy-szer, ami sokáig botránykőnek számított, odaüritett az úttest közepé-re. Talán szóba került, hogy el kéne vitetni, már csak a saját érdekében, a falu közösségéről nem is szólva. Aztán maradt, úgy látszik, a közösség érdeke mégis azt kívánta, hogy legyen egy bolondjuk.

De én nem akartam azzá válni.

Féltem, ha tényleg becsukják valami intézetbe, akkor elővesznek engem utódként. Elvégre a Klotildkák már csak ilyenek, bolondok.

Holott volt nekem rendes nevem. Egy másik, a szép nevem. Emília. Pásztók Klotild Emília.

Ilyen kacifántosat nem viselt senki, az is igaz. A lányokat vagy Marinak, vagy Bözsinek vagy Julcsinak hívták. Akadt egy-két Kati meg Sári. Volt egy szem Edit. Talán Éva.

Meg én, a Klotild Emília.

Nagymamának köszönhettem az egészet. A falujába hazatért tanítónőként próbálta művelni magát, járatott újságot. Ott olvashatta a háború után, hogy szegénysorsú gyerekek mehetnek Svájcba egy kis hízalásra és kényeztetésre. Nem kellett neki több, utánajárt, mi ez, miképp kell jelentkezni. Így történhetett, hogy a kislányát, az anyámat, a nyolcéves Erzsikét is elvitték a messzi Solothurnba, ahol három hónapon át viselték a gondját. Valamilyen apácarend fogadta a kis jövevények egy csoportját, anyám itt ismerkedett meg Klotild és Emília nővérekkel...

Nem tudom, miképp nevezi, ha fia születik húsz évvel később, de lánya lett, én.

A Klotild Emília. A két svájci apáca egy személyben.

Gimnáziumba elkerültem otthonról, és ezzel, látszólag, megoldód-tak kínjaim, hogy minek is nevezzenek. Emminek hívtam magam.

Meg voltam vele elégedve. Pedig addigra tényleg eltűnt szegény bolond Klotildka is. Egy robogó mentőautó gázolta halálra. Szülő nő-höz vágattak szirénázva, és a visító hang megijesztette bolond Klotildot, aki szokás szerint az utcán kóricált, és ahelyett, hogy elmenekült volna előle, valamiért a mentő elé ugrott.

Nagy részvéttel temették el. És senkinek nem jutott eszébe, hogy engem tegyenek meg utódjául. Emmike akkorra nagylány volt, szín-jeles tanuló, aki azt vette a fejébe, hogy orvos lesz. Bizony.

Éltem, ahogy lehetett egy magamfajta, falusi környezetből szalajtott, ugyan komplexusokkal teli, de valamit akaró lányként. Mondták szor-

gos vagyok, okos vagyok, ügyes vagyok. Azt, hogy szép vagyok, nem nagyon, viszont annál inkább, hogy szép a nevem. Emmi, na, ez tényleg szép. Ritka név, pedig milyen bájos.

A Klotild mélységes mélyen hallgatott. És ilyenkor megint rettegett. Hiszen tudtam, hogy az Emmi szinte álnév, egyrészt igazából Emília, ami még hagyján, de az igazi, a fő nevem mégiscsak a Klotild.

Szinte senki sem tudta.

Ám időről időre jöttek a figyelmeztető jelek. Nem feledhettem, ki vagyok valójában.

A diplomaosztó napján kis híján elájultam. Égi sugallat kellett legyen, hogy jócskán korábban odamentem az egyetem aulájába, ahol egy hosszú asztalon már ott álltak a kitöltött oklevelek. Villámgyorsan kikutattam az enyémet, és bizony legrosszabb sejtésem virított a szemem előtt: Pásztók Klotild neve rikoltott rám a papirosról.

Ezt fogja hallani az egész aula, az évfolyamtársaim, és majd vihogva összenéznek, Jé, nem is Emmi! És kinyújtott karral mutogatnak rám, amíg kivonulok átvenni ezt a rohadt diplomát, és halkán sziszegik, Gratulálunk, Klotildka...!

Nem tudom, miféle energiák szabadultak fel bennem. Fogtam a diplomát, és felnyargaltam vele a rektori hivatalba, vagy nem tudom már, hová, és ott a mályvaszínű kiskosztümömben, berakott frizurával addig magyaráztam-könyörögtem-sírtam egy szigorú bajszerű, de amúgy kedvesen meghökkent férfinak, amíg voltaképp így, bemondásra, ügyesen kitörölte a Klotildot és szép, kalligrafikus írással a helyére bejegyezte az Emíliát.

Remegő lábbal mentem ki, amikor szólítottak. Pásztók Emília mennydörögte valaki, summa cum laude!

Tapsoltak, és én nem arra ügyeltem, nehogy megbotoljak, hanem egy hangot vártam, egy minden tapson és ünneplésen átsüvítő hangot.

Micsoda, még hogy Emília? Klotild, kérem szépen, ne hagyják magukat megvezetni, Klotild a kisdoktornő neve!

Nem szólt senki. Amikor visszafelé tipegtem, már a névsorban utánam következő nevét harsogták, Rill Mihály, rite.

És aztán dolgozni kezdtem. Én lettem a Pásztók doktornő. Alig hívott valaki a keresztnevemen. Egyedül egy negyvenes, már eléggé alkoholista adjunktus élcelődött velem, főképp, ha valamit elszúrtam.

E' mi, e'? Emmike?

Inkább kedveskedésnek vettem, és örültem, hogy sejtelve sincs a Klotildról.

Mígnem egy nap megjelent az osztályon az új tanársegéd, Ádventi Kristóf. Már a nevétől elalélt minden facér lány, hát még ahogy kinézett. Alain Delon elbújhatott mellette. Annyi udvarlója támadt, hogy szerintem nem tudott választani közülük, ezért menekült hozzám. Ami lehet, enyhe túlzás, mégis az történt, hogy az intézeti farsang néhány tánc után engem hívott el vacsorázni. Elvitt egyszer, elvitt kétszer, ám a harmadik vacsoránál, alig hogy leütünk, eddig sosem látott szigorral szinte rám parancsolt, hogy adjam oda a személyi iga-

zolványomat. Meghűlt bennem a vér. Most mindennek vége. Kiderül. Még hogy Emmike... Hát isten veled, te drága Ádventi Kristóf.

Megtagadtam. Ugyan mért adnám oda a személyimet?

Most már könyörtelenebb lett a tekintete és főképp a hangja. Még a székét is hátrébb tolta, mintha menni készülne, úgy közölte, ha nem adom oda az igazolványomat, akkor azonnal távozik, és többet nem érintkezik velem.

Ettől viszont jobban megijedtem, mint a lelepleződéstől. Akárcsak a diplomaosztón, most is azt éreztem, itt a vég. Kinyitja azt az átkozott könyvecskét, az első oldalon rögvést meglátja, amit meglát, és felnyerít... Nem, Ádventi Kristóf nem nyerít. Valami még rettenetesebb következik, de mindenképp elhangzik majd az a szó, hogy Klotild, döbbenten kérdő hangsúllyal, és összedől a világ.

Kirántotta a kezemből a feléje nyújtott személyit, és felcsapta. De nem érdekelte, hogy milyen fénykép bámul rá az első oldalról, és mi-féle borzadályos név kunkorodik alatta. Vadul lapozott tovább, egészen odáig, ahol a családi állapot bejegyzései olvashatók.

Ott megállapodott, rámeredt az egyetlen szóra, amit oda bevették: hajadon.

Aztán felnézett, azzal a lélekolvasztó Ádventi Kristóf-i mosollyal.

Hát nem vagy elvált, Emmike?

Kiderült, valamelyik jóakaróm terjesztette rólam, hogy elváltam, csak letagadom. Ádventi Kristóf ezt nagyon rossz néven vette, ám nem amiatt, mert elváltakkal nem áll szóba, hanem nem tűrte volna, hogy hazudtam neki.

Ettől teljesen ellágyultam, és küszködve ugyan, de én is bevallottam, mért nem akartam odaadni az igazolványt, mi az, amit valóban rejtegettem előle, mint ahogy mindenki elől.

Klotild?, emelte fel a szemöldökét, és egy picit ingatta fejét. De hiszen az szép név. Majd megtoldotta, Igaz, az Emília még szebb.

És attól kezdve csakis így hívott.

Az anyakönyvvezetőt ő kérte meg, amikor afelől érdeklődik, akarom-e az itt megjelent Ádventi Kristófit férjemül, a kérdést Emíliának szegezze neki.

Emília igennel felelt.

Kis időre békességet leltem, jött két Klotild-mentes év.

Amikor teherbe estem.

Újra elkapott a pánik. Ó, szegény gyermekem, nem tehetem veled... Egész életen át azt kelljen bediktálnod, leírnod az „anyja neve” rovatba, hogy Pásztók Klotild – jaj, istenem...

Megkértem egy ügyvéd barátunkat, járjon utána, miképp tud egy ember végképp megszabadulni a nevétől teljesen hivatalos úton, örökérvényűen. Jellemző, hogy rögtön ő is azzal jött, hogy a Klotild jó kis név, olyan eredeti, egyéni, igazán illik hozzám. Kénytelen voltam ellentmondást nem tűrően helyreutasítani.

Gyorsabban nőtt a hasam, mint ahogy a bürokratikus procedura zajlott, de azért haladt.

Végül is beidéztek a tanácsra. Toltam magam előtt a pocakomat, leültni alig tudtam a papírok aláírásához. Megint meg kellett hallgassam, előbb egy vörös hajú nőtől, majd az osztályvezető elvtársától, hogy nahát, felettébb csodálkoznak, mert a Klotild igenis szép név, és vajon mért is akarok ennyire megszabadulni tőle.

Csak annyit mondtam, hosszú.

Pont olyan hosszú, mint az életem.

És nem akarom meghosszabbítani egy új étellel, ami nem az enyém.

Másnap született meg az ifjabb Ádventi Kristóf.

Anyja neve: Pásztók Emília.

A nővérke megkérdezte, szólíthat-e röviden Emminek? Miközben átvettem tőle a fiamat, könnyes szemmel annyit feleltem, Hát persze.

AYHAN GÖKHAN

Házassági levél (II.)

Izsó Zitának

Rejtélyes babakocsit tolnak át az utcán. Az a rejtélyes babakocsi hova tart? Évek óta toljuk azt a rejtélyes, tudomásul nem vett babakocsit az utcán. Eddig nem vettük észre, hogy mozdulataink végződése a babakocsi fogantyújának kezdete, eddig nem vett róla tudomást a puha kéz, hogy félresikerültségére a rejtélyes babakocsi lehetséges magyarázat. Toljuk magunk előtt, mintha mögénk került árnyékunk volna minket, mintha minden árnyék mögénk települt volna, úgy fekszik a babakocsi párnái közt a gyerekünk, szavak és mondatok, amelyek alkalmazása szigorúan és kivétel nélkül rendkívüli helyzetben használatos, kivesszük és elhelyezzük őket, apró ékszereink a beszédben, óvatosan, hogy fényük ne tegyen kárt senkiben és semmiben. Hordozza a babakocsi a gyermekünk, mint hordozta a lélegzetvételt az anyaméh, és most, ha nem vettünk róla tudomást, ha nem érzékelte közös figyelem, hordoz téged és engem, visel, mint tetején ékezetet a neved, mintha két hosszú mondatként csúsznánk meg a vadvizeken, járdák gyepén, vadvizek és járdagyepék túlélő férfi és nője, te és én a tengert szomszéd rejtélyes babakocsival, hiszen mi, akármennyire lötyög bennünk a tagadás, akármennyire zárjuk befelé sérülő inkubátorainkba a tagadást, egész életünkben a tengerek felé vágytunk, akárhová fordult a törzsünk, az irányok érdekünkben a tengerek felé sodortak minket, a vizek erotikája alól nem mentettek fel és nem is menthettek, ha felmentettek volna, soha nem menekülünk meg, ha felmentést adtak volna a tengerek alól, úgy merül el abban a befelé sérülő inkubátorban minden, mint ebben a rejtélyes babakocsiban az előbb beleejtett mondat, hogy keresem, kutatom és nem találok, hogy keresem, kutatom és mindenhol a gyermekünk találok.

Most ha te a rejtélyes babakocsit a tenger felé tolod, létezem, mint a babakocsit szomszéd tenger.

GÖRFÖL TIBOR

Cziglányi Zsolttal

Cziglányi Zsolt (1960) szentírástudós, katolikus lelkipásztor. 1991 óta tanít héber nyelvet, bibliai egzegézist és biblikus teológiát (legutóbb a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán). 1989-ben megalapította a Lámpás kiadót, amely fennállása idején több tucat könyvet jelentetett meg. Legutóbbi saját könyve Az Ószövetség története címmel jelent meg (2018-ban második, bővített kiadásban).

Milyen hatása volt a legutóbbi egyetemes zsinatnak a Szentírás jelenlétére az egyház életében? Át tudta-e ültetni a gyakorlatba azt az igényt, hogy a teológiát, a lelkipásztorkodást és a hitoktatást a Biblia táplálja?

A Szentírás iránti érdeklődés már a zsinat előtt megerősödött a katolikus egyházban. Az az igény, hogy a Biblia kerüljön ismét a hitéletünk és lelkiségünk fókuszába, több forrásból táplálkozott. Egyrészt tarthatatlan és idejétmúlt volt az a bizalmatlanság, amely a katolikus egyházban a felvilágosodás óta a Bibliát övezte. Mivel az egyház szavahihetőségét a Szentírás történeti anakronizmusaival lehetett a legkönnyebben kikezdeni, azért a katolikus egyház igyekezett távol tartani híveit a Szentírás szövegétől; annak olvasása helyett inkább katekizmusokat és imakönyveket ajánlott a figyelmükbe. Másrészt a 20. század elejétől indult katolikus megújulási mozgalom, amely a liturgia és a lelkiélet hiteles forrásait kereste, az ősi liturgiákkal és az egyházatyákkal összhangban a Szentírás hívő olvasására is nagy hangsúlyt fektetett. Mindez szerencsésen egybeesett a biblikus egzegézisben megjelent új megközelítéssel, a formakritikai módszerrel, amelyről — nem utolsósorban Marie-Joseph Lagrange domonkos szerzetesnek köszönhetően — idővel kiderült, hogy ideológiai semlegessége miatt a katolikus teológiába is integrálható (hiszen valójában nem a Szentírás értelmezésével, hanem a szövegek kortörténeti kontextusba ágyazásával foglalkozik).

Mindez együttvéve elindított egy széleskörű intellektuális és spirituális érdeklődést a Biblia iránt, amelyet tovább növelt az ökumené iránti vágy, a protestánsokkal a Szentírás talaján elindult párbeszéd. A zsinat hitelesítette és a világegyházban elterjesztette ezt a létező igényt arra, hogy a teológia és a lelkiség fő táplálója a Biblia legyen.

És valóban, a következő évtizedek a Szentírás aranykorát jelentették. Minden országban megindult az új, népnyelvű fordítások készítése, közöttük számos ökumenikus kiadás. A dogmatika és az erkölcssteológia az újszolasztikus és filozófiai alapú megközelítések után felfrissült, érdekessé és hittel telivé vált a biblikus szempontok előtérbe kerülésével. Az igehirdetésben és a katekézisben gyökeret vert az az igény, hogy a tanításnak a Szentírából kell kiindulnia, azt kell értelmeznie és személyessé tennie. Már nem volt „divatos” szónoklatokat, erkölcsi kioktatásokat tartani, a jó prédikáció is-

mérve a textusok magyarázata és egzisztenciális értelmezése lett. A hittankönyvekbe egyre több bibliai ismeretanyag, lelkeségi utalás került; sorra jelentek meg a hitoktatásra, felnőtt katekézisre szánt könyvek és munkafüzetek. Bibliakörök alakultak, amelyekben a hívek megtanulhatták és gyakorolhatták a Biblia értő olvasását, közösségi és személyes értelmezését. Az új liturgikus énekek a barokk és a romantika sokszor giccses szövegei helyett bibliai szövegeket vagy parafrázisokat zenésítettek meg. A közös szentírásolvasás összehozta a katolikusokat és a protestánsokat. Szóval igen, úgy vélem, a zsinat ebben a kérdésben komoly sikereket ért el.

Mindez Magyarországon is ugyanígy ment végbe?

A lényegét illetően igen, de szerényebb hatásfokkal. És maradtak elvarratlan szálak is. Ma már elképzelni is nehéz, milyen nagy szó volt, amikor 1973-ban megjelent az új fordítású Szentírás: milyen nehezen lehetett hozzájutni, hogyan csempésztük ki Erdélybe egyesével a könyveket. Már az hitvallás volt, ha valaki Bibliát tartott a könyvespolcán. De abban, hogy egy katekizmuson nevelkedett katolikus ember mit kezdjen a Bibliával, teljes volt a tanácstalanság. Magyarország és a keleti blokk arról a *flowról*, ami a szabad világ keresztényeit a hetvenes-nyolcvanas években átjárta, sajnos lemaradt. A hitoktatásban nem volt módszertani megújulás, a fiatalok, a felnőttek nem járhattak bibliakörökbe, itthon nem készült a Biblia laikus értelmezéséhez ismeretterjesztő irodalom; emigráns kiadók próbálták legalább a papokat ellátni ilyen könyvekkel.

Protestáns testvéreinkkel sokat veregettük egymás vállát, de odáig nem jutottunk el, hogy közös fordítást készítsünk, még odáig se, hogy legalább a bibliai neveket és a szóhasználatot egyeztessük (ez még házon belül sem sikerült). Úgy tűnik, bele kell törődnünk abba, hogy Jesaja prófétát emitt Izajásnak, amott Ézsaiásnak nevezik. Azt, hogy a Biblia népegyházi szinten is a megújulás éltetője legyen, természetesen a kommunista rezsim is igyekezett akadályozni. Nagy eredménynek tartom viszont, hogy a közösségi egyházat mélyen átjárta a Biblia iránti érdeklődés, a tudásszomj, lelkeség, elkötelezettség. A bibliai megújulás igazi helyei a nyolcvanas években a bázisközösségek, a karizmatikus mozgalom, a gitáros és népi gregorián énekek voltak, és azok a plébániák, amelyeken a bennük elköteleződött — többnyire fiatal — papok szolgáltak. A bibliás világi lelkeséget ma is többnyire azok hordozzák, akik ebben a korban és közegeben szocializálódtak.

Visszaemlékezését hallgatva ez ma már történelemnek tűnik. Mi változott meg és miért?

A mából visszanézve úgy tűnik, hogy a kilencvenes évektől megindult egy fokozatos átalakulás, amely nálunk egybeesett a rendszerváltozás idejével. A 20. század nagy részében az emberek életérzése az volt, hogy valami jó elromlott. Például hogy a kommunizmus egy nemes, tiszta eszme, amelyet azután a politikai gyakorlat elrontott. Hogy a felvilágosodást mély humanizmus járta át, amelyet a kapitalizmus, a nacionalizmus és két világháború lejáratozott. És

hogy az egyház tiszta forrásból született, de történelme során korrumpálódott. Az ősi, tiszta forrást kerestük, és meg is találtuk többek között a Bibliában.

De ez az érzés a kilencvenes évektől valamiért megkopott. Elkezdődött egy máig tartó identitásválság, amely újra felértékelte a hagyományt. Az egyházban például sokan úgy érzik, hogy a kontinuitás feladása, a saját hagyománytól való eltávolodás okozza a levertséget és az arculatvesztést. Ez aztán elsöpörte, pontosabban üres udvariaskodássá tette az ökumenikus mozgalmat, a bibliaértelmezés terén pedig az újabb nemzedék a kérdező, kereső bibliaolvasástól elindult a hagyomány szerinti vagy tekintélyi magyarázat felé. Sokszor azt érzékelem, hogy a mai kisközösségek nem felfedezni akarják a Szentírás értelmét, hanem tanítást akarnak kapni róla.

A rendszerváltó országokban ezt erősítette, hogy az egyházak figyelme a hitélet megújításáról az intézmények visszaszerzésére és újjászervezésére került át. Lassan harminc éve egy felülről szervezett egyházban gondolkodunk, és nem a személyes hitből és elkötelezettségből születő közösségek hálójában. Ebben a struktúrában a Szentírás már nem az egyház lelkiismerete, már nem élte az egyházat, hanem csak igazolja. Ahelyett, hogy megnyílnánk a Szentírás előtt, ma mintha megint csak arra kellene a Biblia, hogy a mondanónkat példákkal és idézetekkel támassza alá.

Persze ennek nemcsak a világ változásai, hanem mi is okozói voltunk. Egyre jobban átérzem a felelősségemet abban, hogy a nyolcvanas-kilencvenes évek kegyelmi időszakában nem alapoztunk meg egy mindenki számára érthető és gyakorolható bibliai lelkiséget. A tudományos és a lelki olvasás ugyanis nem tudott összhangba kerülni. A történeti-kritikai egzegézisből sokak számára csak annyi marad meg, hogy ez se úgy volt, az se úgy volt. Fájjalom, de valahol meg is értem, hogy a még megmaradt bibliai spiritualitás egy naiv, sőt fundamentalista írásértelmezésen alapul. És ebből következően azt is megértem, hogy aki visszariad a rideg és barbár vallási fundamentalizmustól, az az e szellemben felfogott Szentírástól is igyekszik távol tartani magát.

A helyzetértékelése elég pesszimistának tűnik. Mit kellett volna tenni? Vagy inkább mit kellene tenni ma, hogy a Szentírás újra közel kerüljön a hívőkhöz?

A didaktikai részéhez sajnos nincs érzékem, úgyhogy inkább az elméleti háttérhez szólnék hozzá. De mielőtt ebbe belemerülnék, nagy megbecsüléssel megjegyzem, hogy ma is vannak olyan törekvések, csoportok, amelyek azon fáradoznak, hogy elterjesszék a Szentírás személyes és élményszerű olvasását. A Szent Jeromos Bibliatársulat, Tarjányi Béla professzorral az élen az elmúlt harminc évben nagyon sokat tett egyházunk bibliai kultúrája érdekében. A bibliodráma ígéretes módszer arra, hogy a szentírási szövegek egzisztenciális élménnyé váljanak. Vagy például kedves barátom és egykori kollégám, Sipos Edit missziója a padlóképes pedagógiai módszerrel katartikus hatást tud elérni. Jó volna, ha ezek minél több

emberhez eljutnának, főleg olyanokhoz, akiknek nagy szükségük van rá, hogy Isten szava megérintse őket. De a módszereken túl egy szinopsziszra, átfogó értelmezői keretre is szükség lenne, amely kulcsként szolgálhatna a szentírási szöveg hívó olvasásához. Hiteles alternatívát kellene kínálnunk az autoriter írásértelmezésekkel szemben, olyat, ami össze tudja egyeztetni intellektuális és egzisztenciális igényeinket.

Az utóbbi időben sokat gondolkodom azon, hogyan lehetne a történeti egzegézis hátrányként megélt sajátosságait előnnyé változtatni. Mára eljutottunk oda, hogy lényeges új ismereteket a Bibliával kapcsolatban már nem várhatunk. Nem zárom ki, de nem is tartom valószínűnek, hogy a régészet olyan új felfedezéseket tesz, amelyek a Biblia történetéről való tudásunkat nagyságrendileg növelnék vagy pontosítanák. Azt hiszem, a szövegek nyelvi, irodalmi elemzése sem tartogat már mindent megváltoztató újdonságokat. Természetesen mindig találhatunk új szempontokat, eddig nem ismert összefüggéseket, de ezek csak arra elegendők, hogy meglévő hipotéziseket erősítsünk vagy gyengítsünk, esetleg újakat alkossunk, bár úgy látom, hogy az egzegézisben az átfogó, nagy elméletek kora lejárt.

Mármost a jelenlegi tudásunk arra elegendő, hogy amikor az emberek a Bibliával kapcsolatban kérdeznek valamit, általában azt kell válaszolnunk: „nem tudjuk, de azt feltételezzük, hogy...” És itt többnyire egy olyan feltételezés jön, amely az arannyal, glóriával bevont szöveget leszállítja valamiféle hétköznapi szürkeségbe, ezzel pedig csalódást okoz a kérdezőnek, aki a magasztos elbeszélés visszaigazolását várta, amikor a kérdését feltette. Megjegyzem, a világi történetírás is ugyanezzel küzd: az olvasók jelentős része nem akarja elfogadni, hogy a történeti tudásunk valószínűsége a rendelkezésre álló források mennyiségén és minőségén múlik. Olvasva a pozsonyi csata körüli vitákat, azt kell mondanom, hogy források tekintetében a hozzá képest évezredekkel korábbi bibliai történet egészen jól áll.

A másik, sokak számára zavaró információ, hogy a szövegek jelentős részében az „eredeti” szavakat, eseményeket egy vagy több szerkesztő átírta, kiegészítette. A 20. század első felének egzegézise az „ipsissima verba”-t, a biztosan eredeti szavakat kereste, és többnyire olyan megállapításra jutott, hogy a prófétai könyvekben vagy az evangéliumokban az élő igehirdetésből alig maradtak fenn bizonyosan eredeti szavak. A szerkesztési folyamat feltárása az olvasókban úgy csapódott le, hogy a Biblia a hit nagy alakjainak kijelentéseit átírta (értsd: megváltoztatta, meghamisította); szavakat adott a szájukba.

A történeti egzegézisnek az lett a sorsa, hogy a lelkipásztorok, hitoktatók a teológiai képzés során levizsgáznak belőle, és utána gyorsan félreteszik, mert a megszerzett tudást nem tartják alkalmasnak arra, hogy az igehirdetésben, katekézisben továbbadják, hiszen azzal a rájuk bízottak hitét inkább gyöngíténék, mint erősítenék.

Ezek az adottságok valóban nem segítenek abban, hogy a történeti-kritikai egzegézis egy bibliás lelkület táplálója legyen. Hogyan lehetne ezeket a hátrányokat előnyre fordítani, ahogyan az imént utalt rá?

Lássuk meg a módszer sajátosságaiban rejlő pozitív lehetőségeket. Először is a Biblia történeti megközelítése arra épül, hogy sok dolgot, főleg a személyes dolgokat a történetükből lehet igazán megérteni. Isten fogalmi megközelítése mindig magában hordja az eltárgyasítás veszélyét. A személyes Istent a kinyilatkoztatás történetéből ismerjük meg. A Biblia történeti megközelítése tehát helyes, szükség-szerű, és egy személyes Istenbe vetett hit számára nincs alternatívája.

Mármost a történeti írásmagyarázat úgy is rengeteget tud mesélni a Bibliáról, hogy közben tisztában vagyunk a megismerésünk korlátaival. A múlt elbeszélése mindig rekonstrukció eredménye, ahol a hiányzó részeket feltételezésekkel kell áthidalnunk. Persze nem mindegy, hogy ezek a feltételezések logikusak-e, illeszkednek-e az ismert anyagokhoz. De a tudás és a képzelet összhangja képes arra, hogy a bibliai szövegeket megelevenítsük, és a hallgatók, olvasók felfedezék bennük saját istenkeresésüket, a saját sorsuk, kérdéseik, kétségeik analógiáit. Ehhez csak az kell, hogy a rendelkezésünkre álló tudásból kihozzuk a lehető legtöbbet, és ne az ismereteink hiányosságán vagy bizonytalanságán rágódjunk. Fontos, hogy amit a történetről tudunk, abból történetet alkossunk. Az igehirdetésben a Bibliáról szóló beszédünk ne értekezés, hanem elbeszélés legyen, mert a bibliai szövegek azzal képesek a hallgatókat megérinteni, ha a történeti kontextusukba ágyazva meséljük el őket. Jézus egy-egy szavának jelentőségét sokszor abból értjük meg, hogy a korabeli élet, vallásosság ismeretében felfogjuk azt a szituációt, amelyben elhangzott. Vagy például azt, hogy Máté miért így tálal egy evangéliumi szöveget, abba a történetbe ágyazva kellene elmondanunk, amely arról szól, hogyan szembesült ezzel a témával az a zsidókeresztény közösség, amelynek ír.

Miért ez történik? Miért így fogalmazzák meg? Minden szöveg mögött ott van egy dráma, amelytől az üresen kongó kijelentések hirtelen megtelnek étellel. Nézzük például a bölcsességi könyveket: a néha banálisnak tűnő életvezetési tanácsok mögött ott vannak az elrontott életek, kapcsolatok tragédiái. A Jelenések könyve mögött ott van az üldöztetés tapasztalata. Az ószövetségi történetírásban ott rejlik, hogy a szerzők már tudják a tragikus végkifejletet. A honfoglalási történetből süt a fájdalmas felismerés: milyen nagy ajándék volt az Istentől kapott haza, és milyen méltatlanná váltunk rá! És így tovább. A bibliai szövegek mind roppant érdekesek, amint életre keltjük a történet történetét.

Amikor a Szentírásban egy-egy csodaelbeszélésben nyilvánvaló túlzásokkal találkozunk — képtelen számokkal, lehetetlen jelenségekkel —, és emiatt megkérdőjelezzük magát a csodát, akkor az a helyes, ha a szent íróra nem tudósítóként, hanem tanúságtevőként gondolunk. Ő mindig azt is el akarja mondani, milyen nagy jelentősége volt és van ennek az eseménynek Isten népe számára. Ezért a múltat a képzeletet megragadó módon beszéli el. Kicsit olyan ez, mint amikor mi elmesélünk egymásnak valamit, ami ránk nagy hatással volt, és a történetek hatását felfokozott jelzőkkel („király”, „tők

jó” stb.) érzékeltetjük. Hiszen nem egyszerűen informálni akarunk az elbeszéléssel, hanem az élményünket akarjuk megosztani vele.

És itt kapcsolódom a történeti egzegézis másik hátrányához, tudniillik, hogy a szerkesztők alakították ki a szövegek végső változatait. Én ezt a felismerést csodálatosnak tartom, az elmúlt évszázadok egzegézisében az egyik legnagyobb ajándéknak. Ugyanis az egzegézis történetében a bibliai kortól az újkorig mindig a szereplőkre, a nagy alakokra, Mózesre, Dávidra, Jézusra, az apostolokra stb. figyeltek. Őket keresték, őket hallották a szövegekben. Pedig a bibliai könyveket valójában a túlnyomórészt névtelen íróknak köszönhetjük. Az ő törekvéseik, meglátásaik legalább annyira érdekesek és fontosak, mint azok az alakok, akiket a könyvekben bemutatnak. Példaként azt szoktam mondani, hogy amikor a nagynéném mesél a nagyapámról, abból legalább annyira megismerem a nagynénémet, mint a nagyapámat.

Amikor az evangélista Jézusról beszél, akkor nem egyszerűen tudósít Jézusról, hanem azt is elmondja, mit jelent Jézus neki és annak a közösségnek, amelynek ír. A bibliai szöveg nem tudósítás, és nem a mai értelemben vett történetírás, hanem tanúságtétel. És ettől a bibliai szöveg nem kevesebb, hanem több: meggyőződéssel és kériügmatikus céllal elbeszélte történet. Tudomásul kell vennünk, hogy amiként a feltámadt Jézushoz csak az apostolok tanúságtételén keresztül van utunk, ugyanúgy a bibliai kinyilatkoztatáshoz is csak a szerzők és szerkesztők munkájának, tapasztalatának, céljainak megértésén át juthatunk el. Tehát nem mellőzhetjük őket, az írásmagyarázatnak a szöveg történetével is foglalkoznia kell. Az előbb említett igehirdetői elbeszélésünkbe sokszor azt is bele kell vennünk, mit látott a névtelen író a történetben, miért és mit akart kiemelni. Sokkal valóságosabban áll előttünk a szöveg, ha ezt a műhelymunkát is megértjük.

Ha jól értem, úgy véli, hogy a történeti írásmagyarázat népszerűsítő formájával lehetne meghaladni a tekintélyi bibliaértelmezést. Ön szerint nem helyes a normatív bibliamagyarázat? Az az igény, hogy a Szentírást úgy olvassuk, mint Isten közvetlenül hozzánk szóló szavát, az ön véleménye szerint téves?

Nem, a személyes megértés területén nem téves. Vannak mondatok, amik közvetlenül megszólítanak minket, nem szükséges ismerni a történeti háttérüket. De a személyes megértésünket nem tehetjük a közösségi magyarázat normájává. A bibliai szövegek műfaja néhány hitvallást és alapvető erkölcsi parancsot kivéve kizárja, hogy normatív definícióként tekintsünk rá. A kánon maga egészében és összetettségében normatív módon orientál minket, de a bibliai világkép, életmód korhoz kötött, nem követjük szó szerint. A poligámiát például ma nem engedjük meg, jóllehet Ábrahám, Mózes, Dávid, Salamon többnejűek voltak. A rituális szabályok tekintetében viszont átléptünk az ószövetségi előírásokon. Szent Pálra sem hallgatunk mindenben, ahogyan a nők helyét a közösségben kijelölte. Épp azért szükséges a történeti olvasat, hogy megértsük a situációt, amiben egy-egy szöveg született, és így képesek legyünk mérlegre tenni egy-egy cselekvés vagy kijelentés súlyát.

Egyébként pedig úgy vélem, a fundamentalista írásértelmezés, tehát hogy a bibliai szöveget közvetlen isteni szóként halljuk és fogadjuk el, jellegzetesen protestáns felfogásra épül, a közvetítés gon-

Ezzel együtt nem vetem el és nem becslöm le a hagyomány és a hagyományos bibliaolvasás jelentőségét. A hagyomány egy kiforrott tapasztalatot hordoz, amelyet érdemes meghallgatni és megérteni. De a hagyományt a maga hagyományos módján követni szerintem lustaság. Nem takaríthatjuk meg azt a fáradságot, hogy megkeressük, miként kellene, lehetne a benne rejlő tapasztalatot itt és most élő gyakorlattá tenni. Az esetek jelentős részében tévedés azt hinni, hogy ha valamit ugyanúgy csinálunk, mint annak idején, akkor ugyanazt a hatást érzük el vele. Az allegorikus írásmagyarázat például a skolasztika koráig jól működött, utána anakronisztikussá vált. És a mai történeti tudatunkkal nincs visszatérés hozzá. Azokat az értékeket, amelyeket a maga idejében felszínre hozott, ma már más módon kell érvényre juttatnunk.

Hát igen, ha ironizálni akarnék, azt mondanám, a legnagyobb hatású egyházatya Markion volt. Az Ószövetség szükségessége körüli kétely attól fogva jelen van az egyházban, hogy a pogányságból megtértek többségbe kerültek a zsidóból lett keresztényekkel szemben. Azok, akik helyes hitérzékkel rendelkeztek, mindig is érezték, hogy az Ószövetség nélkül az újszövetségi kinyilatkoztatás eltorzulna. De az Ószövetség olvasását csak Órigenész tudta integrálni a keresztény hitéletbe azzal, hogy az allegorikus értelmezéssel minden ószövetségi szövegnek keresztény jelentést adott. A tipológia révén ugyan sok részletében Krisztusra mutató előképeket ismertek fel a szövegekben, de ez csak a töredéke volt az Ószövetségnek. Az allegória révén azonban Órigenész képes volt bármit magasztos, lélekemelő szöveggé olvasni. Ő maga zseniális allegóriákat szőtt a szövegekből; utána azonban az epigonok hada sorozatban gyártotta a közepszerű kegyességeket. A zsolozsmáskönyv sajnos tele van velük. Ezzel az Ószövetséget (és az egész Szentírást) leöntötték egy tömény cukros mázzal, és mélyen elültették a lelkekbe, hogy a Szentírás olvasása felemelő élményt nyújt, a lelket finomítja, nemesíti. Aztán — immár az újkor történeti tudatával — kinyitjuk az Ószövetséget (de sokszor az Újszövetséget is), és igencsak arcon csap minket: tele van lázadással, kereséssel, az

igazságtalanság és a kegyetlenség élményével. „Kemény beszéd ez, ki hallgatja?” (Jn 6,60).

De nem jártunk jobban az egzegézis másik virágkorával, a 18–19. századdal sem. Az a rengeteg munka, kutatás, amit e századok az Ószövetség megismerésébe fektettek, a lelkipásztorkodásban semmi haszonnal nem járt. A fejedelmi abszolutizmus a vallást és az egyházat az uralom eszközének tekintette, és a közerkölcsök javítását várta tőle. Tehát az egész Ószövetségből csak a tízparancsolat érdekelt. A többit érdektelennek, sőt a felvilágosodás gőgjével és a zsidók iránti megvetése okán barbárnak és szükségtelennek tartotta. És ez is mélyen beivódott a lelkekbe, főleg az idősebb értelmiség nemzedékben máig ott van.

Tehát az Ószövetség egy igazi HHH-s mostohagyerek, olyan mély bizalmatlanság övezi, hogy azt is ellenséges előítélettel olvassuk, ami benne szép és emberséges. „Enyém a bosszú és a megtorlás” — mondja a Dt 32,35, és mi rögtön azt mondjuk: „jaj, ez a bosszúálló Isten ószövetségi képe”, miközben a római levél (12,19) és a zsidókhoz írt levél (10,30) is idézi azzal, hogy engedjük el a sértést, és bízunk Istenre ügyünket, Ő nem fog megfélemlíteni az igazságunkról.

Vagy ott van a híres „szemet szemért, fogat fogért” (Kiv 21,24 és párh). Erről is a bosszú törvényeként beszélünk, jóllehet arról szól, hogy a büntetés legyen arányos a bűnnel, szemért legfeljebb szemet lehet követelni, nem lehet az uborkatolvajt lelőni.

És az előítéletek önbeteljesítő módon működnek: amikor valamihez így közeledünk, az mindjárt visszaigazolja. Aki tart az Ószövetségtől, amikor mégis előveszi, rögtön olyan szövegbe botlik, amitől idegenkedik.

Ha sikerülne levetnünk egyfelől ezt a pátoszt, amivel a Szentírást a kezünkbe vesszük, másfelől ezt a hamis szerepfelfogást és ellenséges érzést, rájönnénk, hogy az Ószövetség csak úgy szikrázik az Isten keresésétől, tele van mély istentapasztalattal, Isten jelenlétére, a szentségre, a békére, emberségre való vágyakozással. Arról szól, amivel a történelem és az emberek életének nagy része tele van: a túlélésért való küzdelemmel, az elnyomottság és méltánytalanság feszítő érzésével, az öröm és a siker keresésével, a családi élet boldogságával és problémáival, és így tovább. Ha a szövegekben nem valami azonnal oldódó lelki hasznót keresnénk, ha nem akarnánk mindjárt morális ítéletet mondani fölöttük, hanem szeretnénk megérteni a történetüket, a szavaik, az elbeszéléseik miéértjé, akkor rájönnénk, milyen hatalmas kincs nekünk az egész Szentírás, mennyire ismerős, milyen könnyű beleélni magunkat.

Valakit idegesít a sátor-szentély aprólékos leírása? Ásítózik rajta, és azt kérdezi, miért kínoznak engem ezzel? Nézzen mögé, és lássa azt a papot, akit átjár Isten szentségének élménye, és az az igyekezet, hogy az istentisztelet e szentséghez méltó legyen. Lehet, hogy az olvasó nem az a gyufaszálakból országházat építő típus, és boszszantja ez a szőrszálhasogató gondosság, amivel a szentélyt leírják,

de azért meg tudja érteni, mi mozgatja az író, és milyen fontos, hogy Istenhez a legnagyobb tisztelettel közeledjünk.

A lényeg az, hogy az Ószövetségben ne kijelentéseket keressünk, hanem keresést, tapasztalatot. Úgy mondanám, hogy az Ószövetség a kérdés, az Újszövetség a válasz. A kérdésben mindig ott bujkál a válasz, de még csak homályosan, konfúz módon van jelen. Viszont a válasz meg csak lóg a levegőben, ha nem ismerjük a kérdést. Vagy azt is mondanám, hogy az Ószövetség a maga sokféleségével olyan, mint rengeteg vektor halmaza. Ha külön-külön nézzük őket, csak összevisszaságot látunk, de együtt kiadnak egy erővonalat, amely az Újszövetségre mutat.

Ezért meg kellene újítanunk a tipológiai írásmagyarázatot, de nem a formális hasonlóság alapján, hanem történeti módon. Megemlítem, hogy ez például egyáltalán nem újdonság, az antióchiai iskola mérsekelt ága ezt már az ókorban is így gondolta. Ha valaki ma a szerző ismerete nélkül olvassa Küroszi Theodóréoszt, azt hiheti, hogy egy kortárs szerző írását tartja a kezében.

Az Ószövetség ugyanis valóban tele van előképekkel, és ez része a drámájának. Rengeteg mindent megéreznek, megsejtenek benne, olyan dolgokat, amelyek viszont majd csak Jézusban teljesednek ki. Jeremiás vagy a szenvedő szolgáról szóló énekek például már minden mozaikdarabját ismerik az Istentől kapott hivatásnak, de élő képpé csak Jézusban áll össze. Vagy például a bölcsesség megszemélyesítésében ott van már a megérzés, hogy Istent nem magányos alakként kellene elgondolnunk, hanem olyannak, akiben élet és dialógus van, de ez csak irodalmi kép, amíg meg nem jelenik a világban a Fiú. Az Újszövetség ennek fényében nem győz rácsodálkozni az ószövetségi szövegekre, a Krisztus-esemény fényében minden részlete megvilágosodik előtte.

Mi tehát a javaslata, mit kellene tennünk ma annak érdekében, hogy a Szentíráshoz való viszonyunk bensőségesebb legyen, hogy az igehirdetést, lelkipásztori munkát mély biblikus lelkiség hassa át?

Sajnos nincs tehetségem arra, hogy a meglátásaimból pedagógiai vagy lelkipásztori programot alkossak. „Aki tudja, csinálja, aki nem tudja, tanítja” — én az utóbbi vagyok. De azt látom, saját magamon is, hogy a történet iránti igény sokkal nagyobb, mint a tanulság iránti igény. Az igehirdetés ma sovány elbeszélés, hosszasan tanulmányozás. Ezt meg kellene fordítanunk. A történet történetét kellene hitelesen és érdekesen elmesélnünk, eljátszanunk, elképzelni, lerajzolnunk.

Olvasnunk kellene a Szentírást, és ha valami megragad (vagy meglep, megbotránkoztat) minket, akkor bombáznunk kellene a miértekkel. Más is tehetünk persze. De az biztos, hogy valamit tennünk kell, ha nem akarjuk, hogy Isten fogalommá, képpé, erővé, törvénnyé merevedjen a lelkünkben. Az élő, a személyes Istennel az élő hittel, élő közösségben olvasott Szentírásban találkozunk.

KÖZEL HÚSZ ÉV CIGÁNYOK KÖZÖTT

Miként kerül az ember a cigánypasztoráció lelkipásztori területére, cigányok közé? Izgalmas kérdés. A szerzetessel hivatásánál fogva könnyebben előfordulhat. Nyilván szükséges valami affinitás, hiszen mi, emberek nem viszonyulunk azonos módon a különböző kisebbségi csoportokhoz, noha ettől még nem vagyunk diszkriminatívak, nem zárunk ki másokat magunk közül. Vannak, akiknek a kórházi környezet és a betegekkel való foglalkozás jelent kihívást; vannak, akiknek a fogyatékkal élőkkel nehezebben megy a kommunikáció, s velük szemben érzik magukat ügyetleneknek.

Nem sokat töprengtem ezeken a kérdéseken, mígnem egyszer egy idős, Japánból hazaköltözött rendtársamnak, Nemes Ödönnek szegeztem a kérdést: ha te most kezdenéd a szolgálatodat itt, Magyarországon, mivel, kikkel foglalkoznál szívesen? A válasz gyors és egyértelmű volt: cigány közösségekkel. Meg is lepődtem a határozott válaszon. A miértre adott felelet arra utalt, hogy ez lesz a jövő Magyarországnak egyik legnagyobb kihívása: sikerül-e a cigányságot integrálni a magyar társadalomba vagy sem? Sikerül-e a foglalkoztatásukat megoldani? A kijelentésre ráerősített az az Egyesült Államokból hazánkba érkező jezsuita építész, aki a New York-i Harlemben szerzett tapasztalatai alapján úgy vélte, fogalmunk sincs arról, mibe fog ez még nekünk kerülni anyagilag és lelkileg, belső gondolkodásunk és érzületvilágunk változásában. Szavaiból éreztem, hogy sokkal inkább a mentalitásbeli különbségekre, a problémákhoz való hozzáállásunkra gondol, mintsem csak anyagi áldozatokra.

2000-ben új tagként miskolci közösségünkhöz csatlakoztam. Előljáróim nagyvonalúságának köszönhetően kerestem a helyem a régióban, azon töprengve, milyen szociális munkát is vállalhatnék itt, az Avason. A feladat arra szólt, hogy olyan területet keressék magamnak, ahol később fiatalabb jezsuiták is megtalálják majd a helyüket, küldetésüket a Társaságban. Több szolgálati helyet felkeresve (családok átmeneti otthona, idősek otthona, hajléktalanszálló) gyakran eszembe jutott Ödönnek a kijelentése a cigányságról. Még mielőtt találkoztam volna velük, azon töprengtem, egyáltalán milyen emlékeim vannak nekem a cigányokról?

Gyermekkor

Az egyik legkorábbi meghatározó élményem egy karácsonyi „szentestéhez” kötődik. Jézuska

már megérkezett. A családommal ott ülünk az esti ünnepi asztalnál, mikor valaki kopogtat az ajtón. Ugyan ki lehet ez ilyenkor?

Nagy meglepetésünkre Miklós, egy cigányember áll az ajtó előtt, aki a község cigánytelepén élt, talán az egyik legnyomorúságosabb, löszfalba vájt otthonában. Alkalmi munkákból tartotta fenn magát. Mint kiderül, a család összeveszett, és Miklós, aki ötvenes éveiben járhatott — talán kissé szellemi fogyatékos is volt —, otthagya a familiát, mondván, elege van az egészsből. Saját családja nem volt, testvéreivel lakott együtt, nyomorúságos körülmények között. Mivel néha-néha megfordult nálunk, ismerte a járást, tudta, hogy a ház végében van egy fészter egy priccsel, amely nyáron nagyon kellemes volt, ilyenkor azonban egy kicsit hűvös. Így szólt apámhoz: „Fogadjanak be, el kellett jönnöm otthonról, mivel nagy veszekedés volt a családban miattam.”

Szent karácsony éjjelén ilyen kérést elutasítani több mint bűn, ezért szüleim igent mondtak. Miután Miklós elhelyezkedett a kicsiny helyiségben, anyám meghívta őt is az asztalhoz. Mi a nővéremmel nagyot néztünk. Talán öt éves lehettem. Miklóstól torzonborz kinézete miatt a gyerekek féltek. A nagyobbak tisztes távolságból csúfolódtak is vele az utcán. Szóval félelmetes embernek tartottuk Miklóst.

Óriási esemény volt számomra ez a vacsora. Másnap, mikor arról beszélgettek a gyerekek, ki mit kapott karácsonyra, én egyfolytában Miklósról meséltem. Látták is — még két hónapig velünk lakott, míg meg nem békélt az övével —, hogy én kedélyesen beszélgetek Miklós bácsival, míg a többiek közelíteni sem mertek felé. Szóval alaposan megnőtt a presztízsem Miklósnak köszönhetően. Mindig kérdezték: „nem félsz”? Én nem — mondtam —, hiszen a barátom.

Egy másik élményem az elemi iskola második évébe vezet vissza. Az egyik osztálytársam, Sárvári Laci, kemény gyerek volt. Ki is lógott közülünk, talán már negyedikbe kellett volna járnia. Egy alkalommal az állatkertbe látogattunk, ahová anyám is elkísért minket mint a szülői munkaközösség tagja, s másokkal együtt ő is felügyelt ránk a kiránduláson. Indulás előtt az osztályteremben gyülekeztünk, mikor Laci szokásosan pajkoskodott, mi pedig hangosan nevtünk. A tanítónőnek valami dolga akadt, anyám volt a felvigyázó ekkor még egyedül, ő maradt velünk az osztályban.

Most már tudom, jó érzékkel megszidott minket, hagyjuk békén Lacit, hiszen azért rosszakodik, mivel mi állandóan piszkáljuk. Fel is kér-

te, jöjjen ki a hátsó padból és mutassa meg nekünk, miként kell szépen, hátrattett kézzel ülni a teremben. Laci kihúzta magát az első padban, mint szalonnabőr a tűzön és gyönyörűen ült. Mi nagyokat neveltünk, anyám egyfolytában dicsérte. Mikor belépett a tanítónő néni a terembe, gyorsan elhallgattunk. Anyám mondja a tanárnőnek: „Nézzé! Ez a Laci gyerek a legrendesebb, úgy ül a padban, mint egy ma született angyal.” Hát ettől kezdve olyan barátok lettünk, mint soha senki mással. Anyám sokszor a tízórais zacs-kómba betett még egy kenyeret, hogy adjam Lacinak, hátha nem hozott magával ennivalót.

Mindenesetre már gyerekkoromban megjegyeztem magamnak, hogy ha szeretettel közeledsz az emberekhez — és ez vonatkozik a cigányokra is —, mindig számíthatsz rájuk, hihetetlen barátsággal viseltetnek irántad.

Cigánypasztoráció a Sajó mentén

Köröm község Miskolctól harminc, Tiszaújvárostól tizenöt kilométerre fekszik. Az új évezred küszöbén a falu lakosságának több mint nyolcvan százaléka cigány származású volt, ma már kilencven százalék lehet. A romungrok, a „magyar cigányok”, akik a falut lakták, már nem beszéltek a cigány nyelvet. A hagyományos cigány kultúra elveszett, az archaikus népzene helyett olcsó slágerek áramlottak ki a lakásokból. Jellemző volt a nagyarányú, szinte teljes munkanélküliség, és az ebből fakadó szegénység és kilátástalanság. Az egyetlen megélhetési forrás a segély volt. A sok gyermek, a munkanélküliség, az iskolai képzettség hiánya csak tovább rontotta a családok élethelyzetét. Egy-egy piciny házikóban sokszor két-három család is együtt él (esetenként ez tizenöt fő is lehet), így a szobákban a fekhelyek teljesen kitöltik a lakóteret. A házon belül a konyhában zajlott az élet, ahol jobb esetben elért egy sparherd, de sokszor csak egy csókályhának maradt hely. Ezen főztek. Télen, a Sajó menti ártéri erdőket pusztítva, a kerékpáron keservesen hazatolt fával fűtötték házaikat. A szobákban semmiféle bútor sem volt, de a plazmatévé ott díszelgett, éjjel-nappal azt nézte a család. Emlekszem, semmi ítélkezés nem volt bennem, hiszen láttam, hogy ez az utolsó fájdalomcsillapító ebben a nyomorban. Egyébként is, ki mondta volna meg nekik, hogy talán másként is lehetne élni. Könnyen ítélkezünk, minősítünk embereket, anélkül, hogy vállalnánk a tanítás, a nevelés feladatát, amely lassan átalakíthatja a szokásokat.

Kuklay Antalt még a nyolcvanas évek végén ismertem meg mint Pilinszky-szakértőt, verseinek kiváló elemzőjét. Itt élt Körömben. Hihetetlen intellektusa nem engedte, hogy eltűnjön a súlyllesztőben, ahogy ez sokakkal megtörtént a börtönből való szabadulás után. A plébánián, egy

barokk kori vendégfogadóban összegyűjtötte a környéken fellelhető műkincseket, hogy ezzel megalapozzon egy későbbi egyházmegyei gyűjteményt, mely mostanra Sárospatakon kapott elhelyezést. A környező plébániákon nyaranta fogatékkal élő gyerekeket nyaraltatott.

Kuklay atyának sok korszaka volt, én akkor találkoztam vele, amikor a harmadik évezred elején a helyi cigányokkal kezdett foglalkozni. A látvány hihetetlen ellentmondásos. Egy restaurált barokk vendégfogadóban (amely ma műemléképület, plébánia) minden hónapban találkozott egy Budapestről érkező intellektuális kör, amelynek tagjai egymást gazdagítva filozófiáról, teológiáról, művészetekről beszélgettek. A házi koncerteken — mind a plébánián, mind a templomban — az érdeklődő cigánytestvérek is részt vehettek. Textilművészek vezetésével a plébánia alagsorában felállított szövőszékeken készítették az asszonyok szőttéseiket, miközben a kastély körül mélyszegénységben és putrikban éltek.

Ideérkezésemkor, ebben a nem mindennapi miliőben, egy ünnepi alkalommal, ebéd előtt Kuklay atya lelkesen elemezte Pilinszky egyik versét. Miközben a művelt fővárosi publikum és a cigánytestvérek, éhesen, kopogó szemekkel, már alig várták, hogy elkezdjük végre az ebédet, az atya tér és idő kategóriáin kívül lebegve magyarázott. Ilyenkor mellésumfordálva szelíden jeleztem számára, hogy talán itt az ideje, hogy prózaibb dolgokkal is foglalkozzunk. Egy pillanat alatt a földre érkezett, és mindenki nagy örömeire elkezdtük az étkezés előtti imát. Szóval így kezdtem a cigánypasztorációt egy nem mindennapi zsenivel, Kuklay Antallal. Így repültünk, szálltunk föld felett és ég alatt ösztönösen, de tudatosan: igenis, segíteni akarunk cigány testvéreinknek.

A sok siker és öröm mellett nehéz pillanatai is voltak a pasztorációnak.

a) Egy kezdő szociális munkás vagy segítő sokszor követi el azt a hibát, hogy a mindenhatóság betegségébe esvén azt hiszi, hogy egyedül minden problémát meg tud oldani az adott területen. Így kellett lassan, csalódások közepette, megtanulnom, hogy a lelkivezetés, a szellemi irányítás és az anyagiakkal való törődés nem lehet egy kézben. Ha nincsenek karitászmunkatársak, akik ezt a feladatot magukra vállalják, a lelki segítő könnyen osztogató-adakozó szerepbe szorulva nap mint nap vitatkozhat az emberekkel, hogy ki miért kapott bizonyos helyzetben több adományt mint ő, illetve a tűzhely miért ehhez a családhoz került, és neked még sajnós várnod kell néhány hónapig.

A feszültségek közepette a segítő lelkiész vagy mentálhigiénés szakember két tűz közé szorulva nyilván könnyebben követ el hibát, és ezzel rontja a misszió lelki erejének erősödését. Én is így jár-

tam, mígnem sikerült magam mellé csalogatni olyan karizmatikus segítőket, akik ügyesen, lát-szólag tőlem függetlenül jelentek meg ezen a területen.

Visszaemlékszem egy kiscsési karácsonyra, ahol egyetemista lányok fantasztikus munkával családoknak, személyekre lebontva válogatták össze azokat a minőségi ruhadarabokat, gyógyszer jellegű készítményeket, élelmiszereket, játékokat, amelyek a család számára fontosak voltak. (Abban az időben statisztikailag ez a község volt a legfiatalabb település Magyarországon, infrastruktúra szempontjából pedig a legelmaradotabb. Volt egy időszak, mikor még egy kis üzlet sem volt a településen. Mindenért a szomszédba, Girincse kellett átjárni, miközben a településen több mint száz óvodás, általános iskolás gyermek élt.)

A különbségek ellenére az emberek is elfogadták az elosztást, látva azt a személyes szeretetet, ami a lányoknak köszönhetően az elosztásban érvényesült. Egy asszony meg is jegyezte: „Itt még így nem lett szétosztva az ajándék, hogy valóban mindenki azt kapja, amire szüksége van, és ami neki is tetszik”. Ez egy igazi békés karácsony volt — mondták a helybeliek. Nem volt semmi marakodás az ajándékok körül. Korábban alapon mindenki minél többet akart markolni a szétosztásra kerülő javakból, hogy majd az osztás után megkezdődjön egy ordibálásba torkolló cserebere. Nyilván ezt csak úgy tudtuk elérni, hogy a lányok hónapokon keresztül, velem együtt látogatták a kiscsési családokat. Név szerint ismertük a gyerekeket és szülőket.

b) Időre van szükség, míg az ember az uzsorarendszer terén ugyancsak kiismeri magát. Itt is nagyon fontos az anyagiaktól való függetlenség, mert egy idő után, ha a családok, a rászorulóknak a segítőben, előbb-utóbb jelzik, hogy kik vannak az uzsorarendszer hátterében. Ha én is közvetlenül benne vagyok az anyagiak elosztásában, óhatatlanul magamra húzom az uzsorásokat, akik jobban panaszkodnak, mint a legnyomorultabb rászoruló. Így alakul ki az a furcsa helyzet, hogy egy idő után az uzsorást kezdem támogatni, sőt az elosztási munka egy részét is rábírom, miközben az igazi nélkülözők nem kapnak semmit a segélyekből.

Egyik alkalommal egy többgyermekes anyukának télvíz idején sikerült szereznem egy gyönyörű dzsekit. Mindig szedett-vedett melegítőben járt a faluban, nagy hidegben. Egyszer csak látom, hogy a dzseki ott ékeskedik valakin. Megkérdezem tőle, honnan szerezte ezt a szép kabátot. „Hát a Gizi adta nekem.” Megkeresem Gizit, hogy megkérdezzem tőle, miért adta oda a szép új kabátját annak az asszonynak. „Jaj, József atya, tudja, hogy én sok pénzzel tartozom annak a nőnek. Ha valami

szépet lát nálam, hát azonnal elveszi.” Hihetetlen dühös lettem. Nem kis művészet volt, hogy ezt a személyt mint uzsorást sikerült leválasztanom erről a családról.

Hosszas lelkipásztori munka után lesz bizalmuk az embereknek, hogy sérelmeiket megosszák veled, mert sokáig rettegnek attól, hogy az uzsorás előbb-utóbb bosszút áll rajtuk, ha panaszkodnak. A volt munkatárs, aki eddig felelősként állt mellett a szolgálatban, most már mint uzsorás nehezen viselte, hogy kiesett az adományok szétosztói közül. Az egyszerű emberek, akik szembeszállnak ezekkel az erőkkal, néha jobban járnak, ha végleg elhagyják a települést — elveszítve házat, telket mindent. Égbekiáltó bűnök történnek ezen a területen! Sajnos az állami, önkormányzati elosztások idején ezeket a nehézségeket nagyon nehéz teljesen kiiktatni. A települési vezetőknek se energiájuk, se érdekük nem fűződik sokszor ahhoz, hogy ezt a helyzetet teljesen megoldják, mert számolniuk kell a következő választásokkal. Ha továbbra is jelen akarnak lenni a falu életében, sokszor szemet kell hunyniuk bizonyos dolgok fölött, mert a választási pártoskodások is sokszor az uzsorásoknak, az új kisebbségi önkormányzati elit vezetőinek irányítása alá esnek.

c) A cigányság átpolitizált helyzete közvetve vagy közvetlenül az egyik legnagyobb keresztje a cigánypasztorációnak. Bátran ki kell mondani, hogy a cigányokkal, a munkásokkal, a fiatalokkal való foglalkozást a kommunizmus alatt „tiltott gyümölcs” volt az egyházak számára, ebben a munkában nemigen vehettek részt. Általánosan hirdetett ideológia volt, hogy az egyház érzéketlen a szegények iránt, de valójában csak a „szocialista munkáspárt” volt hivatott ezekkel a rétegekkel foglalkozni. A klerikális, polgári brigantik csak manipulálják a szegényeket — mondták az akkori pártfunkcionáriusok. Ezt a természetes hazug véleményt egy idő után az embereknek egy jó része el is hitte. A lakosság többsége egy idő után sajnos nem nagyon törte magát, hogy ezt a képet megváltoztassa magában.

A rendszerváltozás után a négyévenkénti választás csak erősítette ezt a cigányságról és polgáriakról kialakított tévhitet a közéletben. Egy alkalommal, mikor a *Tisztelendők* sorozat szerkesztőjével, dokumentumfilm-rendezőjével beszélgettem a cigánypasztorációról, kijelentette: egyház által vezetett cigánymisszió nem létezik. Az egyház eleve nem lehet a cigányság szövetségese. Róbert László a dél-amerikai felszabadítási mozgalmak jeles alakjairól készített filmeket, és az egyházakat, akik döntő szerepet játszottak a felszabadítási mozgalmakban, szerepüket elferdítve kommunistákként mutatta be a hazai nézőknek. Természetesen a hallgatásra kényszerített egyháziak nem

mertek ez ellen a ferdítés ellen elég bátran tiltakozni. Így vált a cigányság a kommunista, liberális baloldal játékszerévé, szinte a mai napig, különösen a parlamenti választások idején. Az utóbbi polgári kormányok tudták csak eloszlatni azt a tévhitet, hogy a polgári világnézettől idegen lenne a szegényekről való gondoskodás.

Viszont el kell ismernem, hogy voltak az oktatás és a sajtó világában olyan baloldali, liberális személyek, szakemberek, akik markáns cigánypolitikájuk és véleményük miatt a keresztény-krisztusi értékekhez eljutva, inkább nevezhetők anoním keresztényeknek, mint tőlünk távoliaknak. Bár több keresztény, pap, püspök lett volna olyan elkötelezett a cigányság mellett, mint ők. Ezeket a személyeket ma is Krisztusban testvéreimnek vallom.

d) Egy másik nehézség a mindenkori pályázati rendszer. Sajnos ezekről a tényekről sem hallgathatunk. Az állami normatívák megszületése előtt szinte minden támogatás pályázati úton dőlt el és lett kifizetve. Sokszor izgalmas kérdés volt, hogy a támogatás folytatódik-e, vagy sem. Mikor a támogatás megszűnt vagy szünetelt, sokszor szétszéledt a támogatott csoport.

Számtalanszor követhetetlen volt az is, milyen szempontok szerint történik a támogatás. A Szeretet Iskolánk a pályázat időszakában a közel negyven szervezet közül az utolsó tízes körben még megmaradhatott, ám hirtelen egy addig ismeretlen csoport vitte el a teljes támogatási összeget.

e) Személyes jelenlét. Gyorsan rájöttem, hogy ezt a munkát igazán hatásosan távirányítással nem lehet végezni. Ott kell élnünk az emberek között, ha azt akarjuk, hogy akár csak szerényebb eredményeket is elérjünk. Kezdetben a miskolci rendházból kiutazva végeztem a feladataimat. Egy idő után fárassztó lett az állandó utazás, annak ellenére, hogy csak harminc kilométerre feküdt Köröm Miskolctól. A jezsuita közösségnek nem tetszett, hogy lassan körön kívülre kerülök, mert a terepen egyedül voltam, és bizonyos helyzetekben nem tehettem meg, hogy nem vagyok jelen egyes eseményeknél a rendház életében. Gyakran a rendi közösség kárára a terepet kellett választanom. Felmerült a kérdés, hol van a közösség az életemben: Miskolcon vagy Körömben?

Én nem akartam elhagyni a Társaságot, ezért döntésem kellett Köröm és a közösség között. Nem volt könnyű a döntés, így kerültem Budapestre. Amint már korábban utaltam rá, látható volt, hogy a misszió nélkül nem halad. Hála Istennek a verbiták vállalták a körömi roma közösségeket. Budapesten a rendházban laktam, de engedték, hogy gondolkodjam azon, miként is tovább.

Világosan láttam, hogy fiatal rendtársaim ezt az életformát, amelyet én éltem, nem akarják folytatni. A Társaság itt, nálunk, jobban támogatta a

felnőtt ifjúsággal, az egyetemistákkal való foglalkozást. Ez nem a szociális munka lenézéséből akadt. A fiatalokkal foglalkozó rendtársaim, ugyancsak a nemzetközi prioritásokat követve, végül is az ifjúsággal való pasztoráció iránt kötelezték el magukat.

Körömben inkább szociális munkásként jelentem meg a cigányok között, és csak később konstatálták, hogy én pap/szerzetes is vagyok. Sokáig nem hitték el, de a szombati beszélgetések, „hittanórák”, szentmisék lassan megszokottá váltak, így már látták, hogy Józsi bácsi valóban pap is. Csobánkán az azonnali lelkipásztori szolgálat miatt ez magától értetődő lett. Budapestre való visszaérkezésem után, mivel a VIII. kerületi Horánszky utcában álló ingatlanunkat még nem kaptuk vissza, hirtelen ugyanis úgy adódott, hogy Csobánkán végezzek lelkipásztori szolgálatot. Mivel az itteni plébános egészségi állapota összeomlott, átmenetileg én lettem a falu „plébánosa”.

Sokan vannak, akik arra esküsznek, hogy a pap maradjon a saját kaptafájánál. Én úgy láttam, hogy mindennek párhuzamosan kell haladnia. A KALOT-mozgalom egyik kiváló papja, P. Bíró Ferenc, még a múlt század negyvenes éveiben megfogalmazta, amit én is vallok: „Előbb adjunk kenyeret a rászorulóknak, és csak utána hívjuk az égi kenyérhez. Amennyiben az a kérdés, hogy én egy templomot vagy szociális intézményt építsek egy közösségben, én az utóbbit választanám.” Mindenesetre Csobánkán inkább a papi szolgálati szerepem került reflektorfénybe.

Már érkezésem napján a gondviselésnek köszönhetően egy cigányemberért mutattam be szentmisét, akinek ezen a napon járt le a gyászideje. Hogy miért volt ez gondviselészerű? Aki ismeri a romákat, a cigányokat, jól tudja, hogy náluk a temetés a „fő szentség”. Felekezetre való tekintet nélkül egy ilyen gyászszertartáson, gyászmisén általában jelen van az egész közösség. Itt sem történt másként. Még mielőtt valakit is megismerhettem volna az egyházközségből a teljes cigány kompániával találkoztam.

Minden valamirevaló magyar vagy cigány közösség legalább kétszeresen megosztott. Ismerős a mondás: „Ahol két magyar, ott két párt”. Ez a cigányokra hatványozottan érvényes. Általában nagycsaládként oszlik meg a közösség. Csobánkán is két nagy csoport él egymás mellett békeségben, de azért megvannak a maguk vitái. A magyarokkal szemben zárnak, de maguk között érvényesül a csoportok közötti érdekmegoszlás. Ez még a kocsmák látogatását is érinti. Egyik csoport a „Bernát kocsmába”, a másik a „Toldi kocsmába” járt a barátaival. Az említett temetési mise után mindkét kocsmát felkerestem, ahol egy utólagos kis halotti búcsúztatót rendeztek, mivel a szer-

tartásra tiszteletből mindenki eljött! Így történetelt, hogy egy hét alatt mindenkit megismerem, aki csak számított a faluban.

Az emberek vallási érzületére hatással volt a Szentkúti Kápolna közelsége. A kápolnához vezető út mentén éltek a cigányok. Gyönyörű vidék! Most már biztosan tudom, hogy a környezet, a táj hatással van a lélekre. Ha a faluba nem is jártak el gyakran misére, ezt a kápolnát nagyon szerették. Sokszor kijöttek ők is imádkozni, meríteni a szenteltvízből. Gyermeküket sokszor itt kereszteltük. Volt itt elsőáldozás is. Egy jó ideig Vizitáció ünnepén mindig püspöki misét tartottak ezen a helyen. Most is vigyázzák, gondozzák a kápolnát.

Ideérkezésemkor még házasságrendezéseket is tartottunk. Évtizedek óta hűségben együtt élő párok kötöttek szentségi házasságot. Az első alkalommal Bíró László püspököt hívtam meg, hogy végezze a szertartást, mert ugye, a cigányoknál, akárhogy is legyen, a püspöknél kezdődik el a pap. Hogy ennek a falunak az élete így alakult, abban nagy része volt a hatvanas évektől kezdődően itt szolgáló papoknak. Különösen Kapcsándi Zsigmond bencés atya nevét fontos megemlítenem, aki Tarzícia nővérrel (szociális testvér volt) sokat tett azért, hogy a falu lelkilete ilyenre formálódjon. Köszönet és hála nekik!

Lelkipásztori munkám eredményességét a családokkal való kapcsolatomban alapozta meg. A cigányság nagyon vendégszerető nép, hálásak, hogyha felkeresik őket otthonaikban. Megtisztetésnek veszik. Ha a pap látogat el a házba, az különösen nagy eseménynek számít. Pillanatok alatt összehívják a ház apraját-nagyját, még a szomszédokat is. Ők is odasereglenek. Nem telik el negyed óra, és már harmincan ülhetünk egy lakásban. A család otthona sokat elárul az ott lakókról, de az emberi kapcsolatokról is sokat mesél. Tudni lehet, hogy ki kivel kommunikál, illetve hol feszülnek nézeteltérések a család és a szomszédok között.

Ezt a családi képet látva érthetővé vált az is, miként viszonyulnak vallási kérdésekhez. A cigányközösség szívesen van együtt. Fiatalok, kicsinyek, nagyok, idős testvérek zavartalanul vannak együtt és beszélgethetünk hitbéli kérdésekről is. A fiatalok is érdeklődők. Egy Bibliát olvasó közösséget könnyebb családi keretek között összehívni, mint korcsoportokban megszervezve. Itt a nagycsalád kötetlenül beszél magáról, míg mások előtt lelki-ekben talán nehezebben nyílnak meg.

Az ünnepelés is legtöbbször alkalommal családi keretben történik. Szívesen ünnepelnek együtt, ezért minden eseményt kihasználunk az ünnepelésre, az öröm kifejezésére. Ebből a szokásból sokat tanulhatnánk mi, többségiak is. Sokszor úgy

érzem, ezekben a családokban több az öröm. Legalább is ki merik fejezni egymás felé.

Valamikor Csobánkán sok kőbánya volt, ahol fejtették az építési kőzetet. Innen ered a mesteriség, a kőfaragás iránti vonzalom. A régi bányákat látva arra gondoltam, jó lenne megnyitni, revitalizálni egy régi fejtőhelyet. Tudom, a környezetvédők most a fejtőkhöz kapnak, de szerintem hosszú távon ez lett volna a megoldás, mert az emberek, gyermekekkel együtt az erdőbe jártak, gyűjtötték illegálisan a követ, amit utána megfaragva értékesítettek a feketepeiacon. Ez a tevékenység senkinek sem volt jó.

Utánaszámolva láttam, hogy akár harminc embert foglalkoztatott volna ez a bánya. Találtam egy szakembert is, aki vállalta volna a bányakapitányi feladatokat, mert erre szükség volt, hogy a bánya újrainduljon és üzemeljen. Ezt látva felkerestem a budapesti központot. Az adminisztratív buktatók sokaságán átjutva végül kiderült, hogy több mint egy tucat szervezet engedélyét kell még begyűjteni, hogy utána egy év feltáró-fejtés után kiderítsék, van-e fantázia a dologban, majd további három év kísérleti fejtést követően, nagy valószínűséggel leállították volna a fejtést. Gyakorlatilag mindenki látta ennek a kezdeményezésnek a hasznosságát, de végül a különböző ellenérdekeltségek miatt belefáradva maguk a cigányok kérték, hagyjuk abba az egészet, hiszen nekik most kell megélniük, most szeretnének dolgozni a családjukért.

A kapitányságon felindultságomban elmondtam, hogy én ezek után buzdítani fogom a cigányokat, hogy „lopják a követ”, mert itt a gonoszság erői működnek egy közösségi kezdeményezéssel szemben. Istenem, hány cigányügyi kezdeményezés bukik el, mert a cigányokon kívül mások is profitálni akarnak a pályázatokon.

Ma már korom és egészségi állapotom miatt úgy látom, hogy el kell engednem ezt a lelkipásztori területet és a még bennem motoszkáló terveket. Szomorúsággal tölt el, hogy nem látom Társaságunkban azt a készséget, hogy a romák ügyét is a vállukra vegyék, pedig a sok változás ellenére, alig haladt előre a társadalomban a romák befogadása és integrációja.

En is bátortalanul énekelném a dalt, amelyet Zsigó Jenő egy alkalommal, Cseh Tamás 50. születésnapján énekelt. Zsigó a dalnoknak *A mosókonyhában* című dalát ötvözte a cigányhimnusz refrénjével. Én is ezt dúdolom néha magamban: „Nem loptunk mi csak egy szeget Jézus Krisztus tenyeréből!” „Csak tíz év múlva ne ez a dal legyen! Csak száz év múlva ne ez a dal legyen!”

HOFHER JÓZSEF

RÓNA JÓZSEF EGYHÁZI VONATKOZÁSÚ ALKOTÁSAI

A 19. és 20. századi hazai szobrászat kiemelkedő tudású mestere, Róna József 1861. február 1-jén született Lovasberényben. Felsőfokú művészeti tanulmányait magyar ösztöndíjjal 1879-től 1885-ig Bécsben végezte, először Edmund von Hellmernél, majd három évig Caspar von Zumbusch mesteriskolájában. ¹ Az itt töltött idő meghatározta a bécsi neobarokkon alapuló későbbi stílusát. Élete egyik legismertebb fő műve a budavári *Savoyai Jenő* szobor. ² A hazánk oszmán uralom alóli felszabadításában vezető szerepet játszó Savoyai Jenő hercegnek eredetileg Zenta akart szobrot állítani. A város azonban nem tudta kifizetni a monumentális alkotást, így Széll Kálmán miniszterelnök javaslatára I. Ferenc József megvásárolta a lovas szobrot, amely 1900-ban a budavári Királyi palota elé került, ³ és szerencsére ma is eredeti helyén áll.

A művész 1884–1885-ben Bécsben készítette *Szent Sebestyén* szobrát. Az ízig-végig barokk hangvételű, de plastikailag bravúrosan kivitelezett alkotáson a fához kötözött haldokló Sebestyén holttestét egy szárnyas angyal öleli magához. A Berlinben kiállított remek alkotással Róna egyéves római ösztöndíját nyert. ⁴

Rómában számos kisebb vázlatot készített. Ezek között egyházi tárgyú *Szent Ágnes* szobra, akit a máglyán ábrázolt. ⁵ (Ágnes 13 éves korában, Diocletianus uralkodása idején, 305-ben halt mártírhálát. Máglyán akarták elégetni, de a lángok nem értették neki, ⁶ így karddal végezték ki.) Erről az alkotásról sajnos nem maradt fenn részletes leírás vagy fénykép.

Olaszországi ösztöndíjas éve után, Budapestre hazatérve egy ideig saját öntödéje volt — ráadásul nem is akármilyen. Itt készült bronzból *gróf Andrassy Gyula* lovas alakja, *gróf Széchényi Ferenc* és *Rudolf trónörökös* szobra, valamint a budavári *Szent István* lovas szobor.

Legkiemelkedőbb köztéri egyházművészeti alkotása az aradi *Szentháromság-szobor*. Az Aradon 1746-ban emelt *Szentháromság-oszlop* a homokkő anyaga miatt teljesen tönkrement és 1882-ben le kellett bontani. Ennek pótlására Róna József kapott megbízást. Az 1900-ban elkészített alkotás igazi sikert aratott: a *Pesti Hírlap* szerint „Magyarország legszebb szentháromságszobrát” mintázta meg a művész. Alkotását a lebontott fogadalmi szobor helyén állították fel. ⁷ 1901-ben szentelték fel a minorita templom előtti téren. ⁸ Középen az Atya látható, balkezeben joggal, jobb-

ján a Fiú, Jézus Krisztus, aki jobb kezét a mögötte lévő hatalmas kereszten nyugtatja. Alattuk földgömb, puttókkal körbevve. Az impozáns megjelenésű alkotás általános elismerést aratott.

A szobrot a román hatóságok 1957-ben lebontatták. A bronzból öntött szoborcsoportnak a közeli Minorita templom előcsarnoka nyújtott menedéket. ⁹ Az 1989. decemberi romániai forradalom után az aradiak kezdeményezték a Szentháromság-szobor visszaállítását. Erre hosszas huzavona után csak 2007-ben került sor. Az eredeti konszokrációs tábla nem került vissza az obeliszkre, mivel ezt lebontásakor egy Arad közeli falu templomába menekítették és oltárasztalt alakítottak ki belőle. ¹⁰ Az emlékmű hátoldalára a SIGNUM GRATIE / 1746 — 1901 — 2007 / ARAD felirat került felvételre. Az évszámok az első aradi felavatását, Róna művének felszentelését és a lebontott alkotás újraállítását idézik.

Róna József gazdag művészi pályafutása során számos öszövétségi témát dolgozott fel. Ezek közül az egyik leghíresebb a *Zsuzsanna* című szoborcsoport. A Szentírásban Dániel könyvében szerepel az istenfő Zsuzsanna története, akit két kéjsóvár bíró igaztalanul vádolt meg paráznasággal, de végül Dániel bölcsessége tisztázta a nőt a hamis vád alól (Dán 13,1–64). Róna alkotása a fürdőzésében megzavart meztelen Zsuzsannát ábrázolja. A mögötte álló két kéjenc öreg egyike álszent módon leplet tart a nő fölé, míg a másik férfi keze már Zsuzsanna dereka felé kutat. Mindketten vigyorogva lesik a meztelen és kiszolgáltatottnak hitt asszonyt. A művész remekül ábrázolta a tisztességet és szemérmét, valamint ugyanezen az alkotáson a sunyi, kéjsóvár aljasságot. A fehérmárványból faragott alkotást megvásárolta az állam. ¹¹ A főváros is szándékozott venni egy példányt az alkotásból. Ám az illetékes ügyosztály álláspontja szerint nem közterületen, hanem valamelyik fürdő előcsarnokában lett volna helye. ¹² Ez a terv azonban nem valósult meg.

Róna legsikerültebb plastikáinak egyike a *József és Putifár felesége* című alkotása (Ter 39,7–9), amelyet hársfából faragott ki. „József fiatal alakja maga az ifjú ruganyosság, mozdulatában a fanyar nyugalom. Az asszonynak minden porcikája remeg, a lábujjai hegyéig mindenütt kifejeződik a vágy” — írta a műről Lengyel Géza. ¹³ Az alkotásnak hatalmas sikere volt a Műcsarnokban. A Képzőművészeti Társulat 1909–1910. évi téli tárlatán állami nagy aranyéremmel tüntették ki. ¹⁴ Fából faragott példányát a Nemzeti Galéria, gipszváltozatát a Magyar Zsidó Múzeum őrzi. ¹⁵

A művész 1922-ben készített olyan változatot, amelyen már csak a két figura vállképe került bronzba öntésre. A Magyar Nemzeti Galériában, valamint a miskolci Herman Ottó Múzeumban található, 17 centiméter magas példányokon¹⁶ még jobban megfigyelhetők az alkotás plasztikai értékei.

Érdekes, de inkább csak vázlat szintű — mintegy előzmény-ábrázolás — a *Putifárné* alakját egyedül megörökítő gipsz alkotás, amelyen kevertén félig heverő testtartásban, szerelemre sóvárogva ábrázolta Róna az élvhajász nőt.¹⁷

Judit és Holofernesz bibliai történetében az ostromlott Betulia városából kiosont Judit elhitette Nabukodonozor hadvezérével, az asszír Holofernesszel, hogy elárulja honfitársait. A vezért megigézte a szépsége és sátrába hívta, hogy vele háljon. Amikor Holofernesz a bortól lerészegedve elaludt, Judit levágta a fejét (Jud 10–13). A történetet számos nagy művész feldolgozta, különböző felfogásokban. Róna alkotásán a meztelen Judit bal kezével a leszakított függönnyel együtt emeli a magasba az ostromló vezér levágott fejét, akinek holtteste a két lába között hever. Arc kifejezését nehéz meghatározni, leginkább talán elégedett büszkeség érződik rajta. A naturalista felfogásban készült alkotás mellett, hogy tökéletesen ábrázolja az ószövetségi történetet, rendkívüli drámai erőt sugároz — egészen egyedi művészi megjelenítéssel.¹⁸

A bibliai *Ádám és Éva* témája (Ter 2,16–17; 3,1–7) is megihlette a művészt. Az 1922-ben készült márványszobron a kísértő Éva szinte egész lényé sugározza a csábítást. Teste finom ívben hátra hajlik, amint Ádámhoz simul. A még habozó Ádámot a bukását okozó döntése előtti pillanatban ábrázolta Róna József.¹⁹

Saul és Dávid című kétalakos kis bronz kompozíción a fiatal Dávid játszik hárfáján. Mellette a trónon ülő öreg Saul király, aki fejében irigy és gonosz gondolatokat forgat. Bal kezében lándzsáját fogja, amellyel ezt követően sikertelenül próbálta Dávidot megölni (1Sám 18,8–11). A kifinomult jellemábrázolások és az ehhez kapcsolódó bravúros plasztikai kivitelezés révén az alkotás tökéletesen jeleníti meg az ószövetségi jelenetet.²⁰

Az ószövetségi történetet idéző *Lótné* (*Lót felesége*) alakja azt a nőt örökíti meg, akinek azért kellett sóbálvánnyá válnia, mert nem bírta megállni, hogy visszanézzon a bűnös városra, Szodomára (Ter 19,26; Lk 17,32). Talán nem is a kíváncsiság vezette, hanem szeretett volna visszatérni a bűnös város nyújtotta kényelmes életbe. Mintha a művész is ez utóbbi teóriát érezte volna magához közel az ábrázolásnál: a terrakottából mintázott alkotáson Lót felesége inkább dacosnak, mint döbrentnek mondható fejfel áll — szó szerint szoborrá dermedten.²¹

Róna Józsefnek 1922 márciusában a Múcsarnok két termében nyílt gyűjteményes tárlata. Az egyik teremben régebbi munkáit, a másikban új alkotásait láthatta az érdeklődő közönség. Korábbi nagy sikerű bibliai témájú művei, mint a *Zsuzsanna*, a *Judit és Holofernesz* vagy a *József és Putifár felesége* mellett újszövetségi egyházművészeti témájú alkotásai is láthatók voltak.²² Kiemelkedő jelentőségű kisplasztikája a *Pietà*, amely szokatlan — ugyanakkor rendkívül drámai — formában ábrázolta a korábban oly sok művész által megörökített jelenetet. Az alkotáson Jézus teste teljesen kiterítve fekszik. Látszik, hogy halott, halottabb már nem is lehetne. Szűz Mária ugyanakkor fiának csak felsőtestét öleli magához. Az egész kompozíció néma csendet és szinte üvöltő fájdalmat sugároz. Egészen különleges *Pietà*-ábrázolás: egyszerre mélységesen emberi és nemmesen szakrális. Az *Út Egyiptomba* című színezett terrakotta dombormű előterében az ölében gyermekével menekülő Mária alakja látható, háttérben a szfinx és két piramis. A piramisok csúcsa fölött leheletszerűen finom ábrázolással, kitárt kézzel maga az Úr látható, aki egy angyal útján figyelmeztette Józsefet a veszedelemre. Az 1921-ben készült a *Krisztus az Olajfák hegyén* zöldre festett műkő dombormű a tanítványait hátrahagyó, az Atyához térdelve egyedül imádkozó Jézust ábrázolja (Mt 26,38–44). A háttérben szinte légiessen könnyed plasztikával ábrázolva az Úr angyala, kehellivel a kezében. Mindhárom alkotás ma a Magyar Nemzeti Galériában található.²³ *Egyiptomi Szent Antal kísértése* című gipsz alkotása is látható volt a 3. és 4. században élt remetéről.²⁴ Erről a műről azonban nem maradt fenn fénykép vagy részletes leírás.

A budapesti Nemzeti Szalonban 1930. augusztusban *Árpád-házi szentek* címmel nagyszabású egyházművészeti kiállítás nyílt.²⁵ Ezen központi helyen szerepelt Róna József impozáns alkotása, *A magyar szentek és boldogok emlékszelembre*. A kompozíció közepén Patrona Hungariae ül trónuson. A többszínű márványtalapzat jobb- és baloldalán Szent István és Szent László lovasszobra kapott hangsúlyos helyet. Elöl középen Szent Imre alakja áll, akit Szent Gertrúd, Boldog Margit, Szent Hedvig, Szent Erzsébet vesz körül. Hátul Szent Gellért áll, aki mellett Boldog Erzsébet, Szent Adalbert, Boldog Gizella és Kapisztrán Szent János alakja látható.²⁶ A mű a Nemzeti Szalon aranyérmét nyerte.²⁷ A művész két évig dolgozott az alkotáson. Róna művének fényképét a *Képzőművészet* folyóirat a címlapján közölte.²⁸ Az alkotást a művész felajánlotta megvételre a fővárosnak. A korabeli *Fővárosi Közlöny* szerint a főváros közművelődési szakbizottsága a mű megvásárlását javasolta.²⁹ A szoborcsoport további sorsáról nincs adat. A Fő-

városi Képtár gyűjteményében nem található, és annak sincs nyoma, hogy a régi Székesfővárosi Képtár 1945 előtt megvette vagy más módon megszerezte volna. Mivel az alkotás a Magyar Nemzeti Galériában sem található, végül valószínűleg nem került közgyűjteménybe.

Róna József 1939. december 31-én hunyt el Budapesten, hamvait a rákoskeresztúri Új Köztemetőben helyezték örök nyugalomra. Napjainkban méltatlanul keveset említik munkásságát, bár 1994-ben emlékkiállítás rendeztek műveiből Székesfehérváron.³⁰ Noha nem volt kifejezetten szakrális művész, kiemelkedő jelentőségű bibliai és egyházművészeti témájú alkotások fűződnek a nevéhez.

PROHÁSZKA LÁSZLÓ

¹Lyka Károly: *Szobrászatunk a századfordulón*. Corvina, Budapest, 1983, 44–45.

²Lengyel Géza: *Róna József. Művészet, 1910/1.* 23–36.

³Hauszmann Alajos naplója. Gondolat, Budapest, 1997, 95–96.

⁴Róna József: *Egy magyar művész élete*. Szerzői kiadás, Budapest, 1929, II. kötet, 449–450.

⁵Uo. 506.

⁶Dávidné Bajor Ágota: *Szettek jelképtára*. Új Ember, Budapest, 2004, 10.

⁷Esti levél. Pesti Hírlap, 1900. október 10., 8–9.

⁸Róna József: i. m. II. kötet, 666.

⁹Mátyás Vilmos: *Utazások Erdélyben*. Panoráma, Budapest, 1986, 164.

¹⁰Ujj János: *Arad megye szakrális köztéri emlékművei*. Kölcsey Egyesület, Arad, 2019.

¹¹Róna József: i. m. II. kötet, 691. MNG ltsz.: 3908.

¹²Képzőművészeti ügyek a főváros bizottsági ülésén. Pesti Hírlap, 1927. december 18., 11.

¹³Lengyel Géza: i. m. 35.

¹⁴Hazai krónika. Kitiintetések. Művészet, 1910/1. 45.; Lyka Károly: i. m. 45.

¹⁵MNG ltsz.: 3955., MZSM ltsz.: 65,1136.

¹⁶MNG ltsz.: 5873., HOM ltsz.: P.77.423.

¹⁷MNG ltsz.: 69.73-N.

¹⁸MNG ltsz.: 69.45-N.

¹⁹Róna József: i. m. II. kötet, 711. MNG ltsz.: 55.815.

²⁰MNG ltsz.: 69.55-N.

²¹MNG ltsz.: 69.38-N.

²²k-i: *Három művész a Múcsarnokban*. Pesti Napló, 1922. március 5., 12.

²³MNG ltsz.: 56.545-N., 6842., 69.37-N.

²⁴Aggházy Gyula, Ujházy Ferenc emlékkiállításának és Róna József gyűjteményes kiállításának tárgymutatója. Országos Magyar Képzőművészeti Társulat, Budapest, 1922, 31. (46. sz.)

²⁵A szobrászművészet az egyházművészeti kiállításon. Magyarország, 1930. augusztus 13., 11.

²⁶(Kézdi): *Árpádházi szentek*. Modern egyházművészeti kiállítás a Nemzeti Szalonban. Pesti Hírlap, 1930. augusztus 15., 6.

²⁷Az Árpádházi szentek kiállításának aranyérmét Róna József nyerte el. Nemzeti Ujság, 1930. augusztus 17., 24.

²⁸Képzőművészet, 32. szám (1930. szeptember).

²⁹Fővárosi Közlöny, 1932. július 15., 727.

³⁰V. Z. Zs.: *Róna József kiállítása a Szent István Király Múzeumban*. Fejér Megyei Hírlap, 1994. június 9., 7.



Az aradi Szentháromság-szobor agyagmintája a műteremben

A TEREMTŐ VÉLETLEN

Legény Kristóf:

A természettudományos és a teológiai megismerés modelljei. Világnézetek, eszmék, párbeszéd

A természettudományoknak napjainkban nem akad kihívója a nyugati kultúrában, amit gyakran és talán szívesebben nevezünk tudományos-technikai civilizációnak, ugyanis elkerülhetővé válik így a reflexió kultúránk gyökérzetére, amelyet jelentős részben a kereszténység formált. A szélesebb értelemben vett kultúra jelenkori kontextusa eredményezi a kulturális jelenségnek tekintett természettudományok kiváltságos ismeretelméleti helyzetét, amivel — különböző viszonyt kialakítva hozzá — mindannyian szembesülünk, miként azt a kötet szerzője is tette.

Nem kell a természettudományok ellenségének lenni ahhoz, hogy megtapasztalt jelenkori hegemóniájuk értetlenséget vagy megütközést váltson ki belőlünk. Egmás mellé helyezve a teológia tudományát és a természettudományokat, azt látjuk, hogy míg a teológia alapvető igazságai változatlanok, a fejlődést a dogma kibontakoztatása jelenti, addig az utóbbi esetében nem fedezhetünk fel hasonló állandó elemet. Ha folyamatosan változnak a tudományos elképzelések és a módszerek, akkor miből eredeztethető a természettudományokat övező szinte vallásos tisztelet napjainkban? — eként rekonstruálható a Legényt foglalkoztató kérdés. A tudomány és a technológia kultuszától távol-ságot tartva azt vizsgálja, hogy a meggyőződéséhez intellektuálisan is viszonyuló hívó számára a párbeszéd milyen úttjai nyílhatnak a kortárs tudomány emberével. Élesebben meghúzva a kontúrokat: a teológiai érvelés talajáról milyen párbeszéd folytatható a természettudományok úgynevezett vég-ső kérdéseket boncolgató művelőivel? Fontos az utóbbi kitétel, hiszen nem akármilyen témák kel-tik fel a laikusok érdeklődését. Ennek biztosítéka, hogy az érintett témáknak legyen könnyen észre-vehető kapcsolata az egzisztenciális kérdésekkel.

A szaktudományos értekezések aligha szolgáltatnának alapot egy ilyen eszmecseréhez, ugyan-is a rokon területek művelőin túl korántsem ma-gától értetődő a kölcsönös megértés. Nem marad más megoldás, mint nagy tisztelettel övezett tu-dósok, esetünkben Richard Dawkins és Stephen Hawking nagyközönséghez szóló evolúcióbíológiai, kozmogóniai és kozmológiai kérdéseket tag-láló kötetekinek elemző áttekintése és bírálata. Csú-pán jelezni szeretném, hogy kár lenne ezt a döntést az egzakt-ság elvárható fokával szembeni túlzott en-gedménynek tekinteni, ugyanis sokévnnyi termé-

sztettudományos tanulmánnyal a hátunk mögött sem könnyű megérteni ezeket a „közönségdara-bokat” a szövegben hangsúlyosan jelen levő reto-rikai elemek ellenére sem.

A kommunikációs helyzet a teológiai tudás szerkezetéből fakadóan nem egyenlő felek dialó-gusa, hanem a reflektált hit álláspontjáról a hitvé-delem és a felvilágosítás szándékával megfogal-mazott leleplező kritika, hiszen a másik fél — úgy tűnhet, mindkét esetben — a természettudományos ateizmus hangos képviselője. Csakhogy Legény bár Dawkinsról és Hawkingről rántja le a leplet, de nem hozzájuk beszél, hanem a missziós parancsnak engedve közvetlenül az olvasóhoz. Mivel olyan korban élünk, amikor a transzcendencia tagadása alapmagatartássá vált, az ennek való szembesze-gülés tekinthető intellektuális vállalkozásnak. Ez vol-na tehát az olvasóval szembeni, reflexióra ösztön-ző elvárás, és ehhez kíván a lehetőségeihez mérten segítséget nyújtani. A „természetes ész fényénél” (13.) elvégzett elemző munka az arisztotelészi filo-zófiára építő skolasztikus, alapvetően Szent Tamás által kidolgozott metafizikához való kapcsolódást jelzi. A tudományos világnézet hazai teológus-kri-tikusaként pedig az Amerikában és Angliában lé-tező hagyomány egyik meghonosítója kíván lenni.

A kötet szerkezete hármas tagolású. Mivel az egyes fejezetek szorosan egymásra épülnek, a fe-lületes betekintés, a kőszá fellapozás aligha aján-dékozza meg az olvasót a mélyebb megértés in-tellektuális gyümölcseivel. Erre csakis a könyvet az elejétől a végéig szisztematikusan végiggon-doló kíváncsi olvasó számíthat. A gondolatokban gazdag terjedelmes bevezetőt (15–30.) követő első fejezet (31–74.) a teológia és a modern természet-tudomány közös témáit tekinti át. Ennek részeként megismerjük Barbour kategorizációs javaslatát, amelynek segítségével a vallás és a természettu-domány kapcsolatának négy típusát — konfliktus, függetlenség, párbeszéd, integráció — különböz-teti meg. Legény viszont a hatékonyabb problé-makezelés érdekében a személyes érdeklődéséből fakadó problémalátáshoz jobban illeszkedő saját készítésű kategóriarendszer alkalmazását jelenti be. Talán az ironiáját is dicséri, hogy az intellektuális ellenfél eszközét átalakítja hozzá létre saját biná-ris osztályozási rendszerét, amelyet modellfüggő realizmusnak nevez, s amelynek két osztálya a nyi-tott és a zárt realizmus. Ekkor a választott módszer, illetve a módszerhez fűződő viszony alapján tör-ténik a felosztás. Hamar kiderül, hogy a teológia és a természettudomány nem állnak ab ovo szem-ben egymással, amennyiben nem abszolutizálják a módszerüket, kizárva minden olyan létezőt, amely a követett módszer alapján nem vizsgálható.

Ha mégis ez történe, akkor az így benépesített zárt rendszerben tájékozódva nem láthatunk a módszer megvonta határokra túlra. Zárt rendszert hoznak létre mindazok a szerzők, akik a tudomány által feltárt világot (modellt) sajátos filozófiai rendszerként gondolják el a tudományt részben bölcselletté alakítva. Így tesz Dawkins és Hawking is. Ennek fényében láthatóvá válik, hogy a tudományos ateizmus teológiai bírálata valójában nem a tudomány kritikáját, hanem az egységes világlátássá növesztett tudományfelfogás bírálatát jelenti. A felvilágosodás örökségeként tekintett tudománykultusz, a szcientizmus fricskát kap, hiszen — az önfelfogása szerint — a sötétség, a vakhit és a múlt lehúzó erőivel szemben álló felvilágosult tudós valójában önmagát zárja be egy olyan intellektuális univerzumba, amelyből nem lát ki, s ezért úgy gondolja, hogy ennek határain túl nincs is semmi. A árttal szembeállított nyitott realizmus oldalán viszont találkozhat a természetkutató és a teológus, amennyiben kutatási módszerüket részlegesnek tekintik, s elfogadják a rendszerhez képest transzcendens létező lehetőségét. A teológia és a természettudomány illetékességi körének gondos elkülönítése nyomán kiderül, hogy a teológia és a természettudomány nem egymás ellenfelei, vagyis Dawkins és Hawking írásai hamis képet festenek a teológia (vallás) és a természettudomány viszonyáról. Másrészt szakítani lehet azzal a sokak által osztott elgondolással is, hogy az újabb és újabb tudományos felfedezések a természetleírás hézagaiba számúzik Istent, fokozatosan kiszorítva az univerzumból.

A kötet gerincét jelentő második fejezet (75–159.) tartalmazza a kritika alá vont zárt realista modell vagy zárt valóságészmé részletes bemutatását Richard Dawkins *Isteni téveszmé* és Stephen Hawking *A nagy tero* című, széles olvasóközönségnek írt művei alapján. A konkrét szövegek elemzése a fejezet végére azonban elvezet az általános teológiai bírálatig. Dawkins a darwini evolúciós gondolatot alapul véve alakítja ki világmagyarázatát, amely jövőbeni tökéletesebb formájában demonstrálni lesz képes, hogy világunkban nem lelhetők fel transzcendenciára utaló nyomok, így a tervezés lehetősége is kizárható. A valláskritikáját a kifejezés erőteljes, hatásvadász eszközeit alkalmazva nagy kedvvel közreadó Dawkins valójában nem teológiai vagy tudományos diskurzusba bocsátkozik, hanem különféle retorikai megoldásokkal juttatja ki-fejezésre a vallás iránti ellenszenvét, miközben neveltségessé próbálja tenni a hívó embereket.

Hawking esetében a semmiből való teremtés kérdése kerül terítékre. Pontosabban annak a teológia irányából érkező cáfolata, hogy egy tudományos elmélet köntösében felbukkanó általános világmagyarázat képes-e számot adni az anyag, a tér és az idő keletkezéséről, azaz az univerzum létre tudja-e

hozni önmagát a semmiből. A modellfüggő realizmus talajáról nem nyílik lehetőség a modellek valósággal való összevetésére, ezért Legény a cáfolás közvetett útját választva azt vizsgálja, hogy vajon a Teremtés könyvének nem fundamentalista olvasata vagy Hawking Isten beavatkozását kiiktató kvázi tudományos magyarázata tekinthető-e inkább racionálisnak vagy célszerűnek. A narratíva igazsága áll szemben a diszkurzív tudományos leírás igazságával. A zárt és a nyitott realizmus korábban megismert megkülönböztetése ezen a ponton civilizáció és kultúra szembenállásának hordozójává válik. Míg a narratíva igazságát elutasító zárt valóságészmé civilizációs jellegre tesz szert, addig a narratíva igazságát befogadni képes nyitott valóságészmé kulturális karaktert mutat. A zárt redukcionista tudományos univerzum áll szemben a vallási tanításra nyitott, ám a mindennapokban a tudomány eredményeire támaszkodó világlátással. Ezzel pedig elérkeztünk a talajtalanlás problémájához. Ha elfogadjuk, hogy a kozmosz keletkezéséről és szerkezetéről szőtt archaikus leírások a megértést szolgálták, és kijelölték az ember helyét a kozmoszban, úgy elmondható, hogy a mítosz alakját öltő narratíva az ember világának adott formát, így arról nem volt leválasztható. A zárt tudományos szemlélet viszont elutasítja a rendszer határain túlról érkező válaszokat, kiiktatva ezzel a világképző transzcendenciához, következésképpen a mítosz által elbeszél s így közvetlenül adott tágabb környezethez fűződő kapcsolatokat.

A kötet legrövidebb, utolsó fejezetében (161–176.) a nyílt és a zárt valóságészmé talaján állók közötti dialógus feltételrendszerét tekinti át a szerző a következő szempontok mint lehetséges „átjárók” alapján: 1. a két eltérő abszolútum-felfogás hasonlóságai, 2. a műalkotások megértése, továbbá 3. az eszmék mint célok normatív valóságának, valamint 4. a létezés és a valóság megkülönböztetésének az elfogadása. Ezeknek a feltételeknek az elismerése a zárt valóságészmé feladását és a transzcendens Isten elfogadására alapozott, rétegezett metafizikai realitás érvényességének a beismerését jelentené. Kérdéses, hogy a maga sajátos érvkészletére támaszkodó racionális teológiai érvelés önmagában elegendő lenne-e a meggyőzéshez, vagy a megtéréshez vezető megnyílast inkább a meghívásként tekintett nyitott valóságészmé talaján kirajzolódó kozmosz gazdagságának és szépségének felmutatása eredményezné-e. Bár a meggyőzés mindkét útját racionálisnak tekinthetjük, az utóbbi célracionálisabbnak bizonyulhat, ha képes valakit fogékonnyá tenni a meggyőzés diszkurzív módozatára. (Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2019)

KMECKÓ SZILÁRD

Az írás elkészítése idején a DRHE kutatásfinanszírozási támogatásában részesültem. (K. Sz.)

KUKLAY ANTAL: A KRÁTER PEREMÉN Gondolatok és szemelvények Pilinszky János verseihez

„Az igazi misztikusok (...) nem elszakadni kívántak a valóságtól, hanem ellenkezőleg, visszatérni annak forró magjába, centrumába, (...) a valóság oszthatatlan szívébe”, írta Pilinszky János. Ez a „misztikus igyekezet” hatja át ezt az 1987-es első megjelenése óta immár ötödik, bővített kiadásához érkező, sajátos montázstechnikával szerkesztett Pilinszky-olvasókönyvet is, mely leginkább azért készült, hogy minél több olvasót tessenek befelé a szépség jól ismert Simone Weil-i labirintusába, amelynek közepén az Istennel találkozás megrendítő élménye várhat ránk. „Inkább párbeszéd Tolsztojjal elolvasni az *Ivan Iljics halálát*, mint esetleg elbeszélgetni vele”, idézi a kötet legelső szemelvényében Pilinszkyt Kuklay Antal, aki személyesen ugyan csak néhányszor találkozott a költővel, dialógusuk azonban a műveken keresztül — az iménti tétel bizonyosságával — évtizedek óta máig folytatódik. „Teszünk azzal valamit is, / hogy a füvek zöldellő erejébe / visszahelyezzük a halottat?”, olvasható a négy évtizede elhunyt költő *József Attila* című versében. „A szótár szavai préselt virágok: az eleven valóság holt lenyomatai. A költő kivész egy szálat a herbáriumból és visszahelyezi az olvasó tudatának zöld mezejébe, ahonnan vétetett”, bontja ki a rejtett képet a szerző. Mintha *A kráter peremén* Pilinszky egész költészetével igyekezne ugyanezt megcselekedni: életre kelteni a „szenvédő misztikus” könyvlapokra préselt, síkba lapított, holt betűk közé rejtett világát. De hogyan is?

Akad, aki azt is vitatja — mintegy a vers titkát, a személyesen nekünk feltáruló jelentést féltve bármifajta háttérismerettől —, hogy az életrajzi események vagy az olvasmányélmények figyelembevételére szükség van a versek jobb megértéséhez. Magam nem osztom ezt a vélekedést, általában sem, Pilinszky vallomási igényű költészete esetében pedig különösen nem. Amit az ember saját sorsa ír a létezés szövetébe, az is súlyos tanulságokat hordoz — minden kisserűségével, tévedésével és tragikumával együtt. Nem az összegyűjthető életrajzi tényekről van itt tehát szó, hanem az emberi életpálya egészéről. Élet és életmű — akár részleges egységben, akár tapintható ellentmondásban állnak — egymást értelmezik, „a valóság oszthatatlan szívében” pedig szétválaszthatatlanul egybetartoznak. A tájékozatlanság senkit sem tart távol az elfogult vagy sematikus értelmezéstől — igaz, az ismeretek sem feltétlenül. Az ér-

telmezők közül talán sokan féltik Pilinszky modern egzisztencializmusát a költemények teológiai értelmezésétől is — mintha így azonnal életidegen síkra jutna a magyarázat, eleven mező helyett préselt virágok poros gyűjteményébe. Pedig a legszemélyesebb természetes módon kapcsolódik a legegyszerűsebbhez. A képek továbbgondolását rávetítésként, belevetítésként elutasítani főként akkor lehetne, ha az értelmezés a költő világától idegen elgondolásokkal hozakodna elő. A versekbe foglalt misztériumhoz azonban Kuklay hasonló hangoltsággal közelít, mint Pilinszky, s mélyre hatolva ugyanabból a forrásból merít. Értelmezései így nemcsak teológiailag ilhettek, hanem eredetiek is — abban az értelemben, hogy az eredethez — ahogy a dolog kinyilvánítja önmagát — nyúlunk vissza. Ez magyarázza az értelmező szövegek irodalmi igényét, lírai, vallomások hangoltságát is. A hosszasan érlelt, helyenként prózaversszerű kommentárok mégis a megértés szolgálóleányai csupán — míg Pilinszky a megjelenítést tekinti életre szóló feladatának, *A kráter peremén* szerzője az értelmezést, a rejtett jelentések előhívását.

Isten a szövegek szerint a föld porából megalkotott embert azzal keltette életre, hogy az orrába lehelte az élet leheletét. Innen ered az *inspiráció* szó: alkotó élet csak sugallatokra figyelve bontakozhat ki. A teremtés nem egyszeri aktus, hanem folyamatos történés. Nemcsak az ember él a teremtésben, de a teremtés is az emberben. Az erre irányított egyik figyelemtípus az imádság. A lélek felemelkedése azonban nem egyenesvonalú emelkedés. *A kráter peremén* elemzései imádságok is. Az ima nem születik meg Isten irtalmára és inspirációja nélkül, mégsem csak Istené, hiszen csak a szenvedés, a bűn és a kegyelem metszéspontjában egzisztáló ember tud imádkozni. Az imádságnak bennfoglaltan tehát már tartalmaznia kell azt, akihez el szeretne jutni. Ez a szerkezet azonban nem ördögi kör, mint a levezetendő állítást kiindulásként tartalmazó hibás érvelés, hanem hermeneutikai, olyan, mely előzetes megértést mélyít el, s valójában nem is kör (hiszen nem a kiindulópontra jut vissza), hanem spirál, melynek tengelye szellemi természetű, láthatatlan. Az imádság mozgása más értelemben is paradox: az önismeret munkálása, és elmélyülés visz a fel-emelkedésig. Csak az alászállás, a magunkra mért és osztott szenvedés nyitja meg a kegyelem kapuját, mert az ember, ahogy Pilinszky mondja, nem folytonos, hanem drámai lény. Az imádság célja az elérhető legmélyebb pontot kötni össze az elérhető legmagasabbal: a kint, a bűnt a legfőbb Jóval, s ha ez — Isten kegyelméből — sikerül, az

ima átforrósodik. Ez „a mélypont ünnepélye”. A kötet — természetéből következően nem irodalomtudományi ambíciójú — elemzéseinek legnagyobb értéke, hogy bennük a megértés és az imádság spirálmozgása egy: kibomlik szemünk láttára a szépség, mint „az igazság és jószág tragikus találkozás az anyagban”.

Hogy miért fontos egyáltalán műveket így elemezni és kibontani? Mert egyre nő a távolság a versek születésének korától, s a világ ezen túl is sok tekintetben megváltozott. Pilinszky már a *Beszélgetések Sheryl Suttonnal* lapjain aggódva kérdezte, vajon meddig fokozódhat még az életünket átható jelenlétvesztés. Mert „jelenlétünket vesztettük el. Méghozzá egyszerre otthon, az utcán, a lépcsőházban, a színpadon, a nézőtéren, az ágyban és a konyhában.” „Mintha mondatainknak — és persze életünknek — csak vízszintes kiterjedése, lapálya, horizontálisa volna, anélkül, hogy az állítmányok vertikálisa, az itt és most merőlegese leszőgezné, beásná, megtörténné tenné őket.” „A világból így vált mintha. Utánzat. Egyre üresebb és egyre nyomasztóbb mintha.” A már Pilinszky életében érzékelhető jelenlétvesztés (benne a teológiai tudás elhalványulása) mára felgyorsult, sőt, új szintre emelkedett. Az emberi kapcsolatok virtuálissá válásával a semmi helyére tódul „mintha” technikai megoldásokban intézményesül, majd lassan kötelező normává lesz. A kultúra el-sajátítását a tények és információk pusztá felhalmozása helyettesíti. Ebben az adatokkal túlszúfolt térben a csönd ritka ajándék. Az internet elénk terített, interaktívnak nevezett tengerének felszínén (a Pilinszky emlegette horizontálison) szörföz, tehát a terjedelmesebb vagy elmélyülést kívánó szövegekről gyorsan továbbkattintó fiatal generációk számára a versekbe szőtt kulturális és teológiai utalások már egyáltalán nem maguktól értetődők. De aki ébredezve utat keres, aki megérti, hogy a hagyomány egyszerre hordoz korhoz kötött és örökérvényű tartalmakat, s nem anakronizmus, nem elvetendő ballaszt, hanem eleven szövet, annak a kötetbe illesztett elmélkedés-szemelvények (Pilinszky különféle interjúi, *Új Emberbe* írt, s figyelmének naplójaként olvasható, helyenként szépprózai igénnyel írt cikkei, illetve meghatározó olvasmányainak részletei) segítenek megérteni a kulcsmotívumokba sűrített súlyos képekben igen gazdag hagyomány- és életelemekeket.

A *kráter peremén* ezekhez ad tehát ráismerésszerű, „megfejtéseket”, az értelmezések hol kitágítják, hol árnyalják a vers világát, hol evidenciaként fénylenek fel, mintegy bevilágítva a költemény első olvasásra homályosnak látszó zugait — nem laposítják el, nem semmisítik meg a verstani meg-alapozások feszültségeit. Természetesen vitathatjuk is őket, de azt világossá tesszik: a személyes

jelentés megtalálásának feladata a rejtvények megoldásával nem befejeződik, hanem csak elkezdődik. Nemcsak a vers, de életünk értelmét is keressük. Ha különbözőképpen gondolkodunk is, ha mást veszünk is észre és emelünk ki, értelmezéseink mégis összetartoznak, mert a mélyben — megint Pilinszky szavaival — mindannyian „menthetetlenül egyek vagyunk”. Az irodalom nyilvánvalóan nem pusztán az irodalomról szól, a szövegek nemcsak arra valók, hogy újabb szövegeket nemzzenek: a műveket az életünkkel olvassuk, mert életünk ellentmondásaival, feszültségeivel, határhelyzeteivel szembesítenek bennünket. Ahogyan a sokat idézett *Címerem* című versben áll: „Nekünk magunknak muszáj végül is / a présbe kényszerülnünk. Befejeznünk / a mondatot.” A jó elemzés, mely nem lezárja, hanem megnyitja a verset, épp ide segít eljutnunk — személyes paradoxonjaink megértéséig, elfogadásáig. „Cseléd akartam lenni. Van ilyen. / Teríteni és leszedni az asztalt”, kezdődik a *Van ilyen* című vers, s ez akár Kuklay Antal nyugdíjas körömi plébános ritka vállalkozásának motója is lehetne. A megterített asztalon ugyanis sok mindent a kezünk ügyébe helyeznek, amire vacsora közben szükségünk lehet, azért, hogy senkinek ne kelljen az együttlétet megtörve felállnia és kimen-nie valamiért. Így terít meg a szerző ebben a kötetben méltón egy-egy versnek, s egy-egy mindennél beszédesebb, generációkon átívelő közös csönd lehetőségének. (*Üveghegy Kiadó, Százhalombatta, 2020*)

ÁCS JÓZSEF

KRUSOVSZKY DÉNES: ÁTTETSZŐ VISZONYOK

Az *Áttetsző viszonyok* Krusovszky Dénes ötödik verseskötete. A pálya ezen szakaszán már nincs helye útkeresésnek, a releváns kérdés az, hogy tud-e még a költő univerzuma bővülni, illetve képes-e eddigi témáiba valami új elemet csempészni. E kötet érett költő keze alól került ki, aki már sikeresen kialakította lírai beszédmódját, éppen ezért a tét az volt: lehet-e úgy folytatni ezt a poétikát, hogy ne váljon egyhangúvá?

Már *A te partod felé* című bevezető vers is azt mutatja, hogy igen. Megerősödik valami, ami korábban nem volt határozottan jelen Krusovszky lírájában: a közösség felé fordulás. Korábban a költő alapvetően személyes hangot ütött meg, ha nem is nagyította fel a versek énjét, hangsúlyosan szerepeltette, és megszólalásmódja is e pozícióból volt eredeztethető. Az új kötetben ez nem tűnik el, de itt és a második ciklusban — mint majd látni fogjuk — új pozíció épül ki.

A *Visszaveszi a nevét* című ciklus a költő jellegzetes hangján szólal meg. Komor tónusban egy-

másba fűzött enyhén abszurd, enyhén szürreális képei, az élet apró, ám kitüntetett jelenetei által beszél a költő súlyos témákról, mint a halál, az elveszettség, a magány és a felejtés. Ám mindezek hatókörét kitágítja, és az egyes helyett egyre inkább az egyetemestről tesz állításokat — néhol konkrétan megfogalmazva magát a problémát, észrevételt, azaz a korábbi kötetekben tapasztalható sejtetést kiegészíti a kimondás aktusa. „Befejezetlenek maradtunk, / akár egy rosszkor megszakított rajzfilm, / és semminek, amire számítottunk, / nem jutunk majd a végére” — olvasható a *Minótauros* című versben, vagy *Az út végében* a következő: „és mivel már magunkban sem hiszünk, / nem bízhatunk meg senki másban”. Krusovszky Dénes lírája tehát elért egy olyan pontra, ahol már dísztelen, hétköznapi módon fogalmaz meg konkrét érzelmeket, tapasztalatokat. Eközben versei nem válnak egyrétegűvé, bölcselkedéssé, képesek továbbvinni a korábban jellemző sejtetést, sőt intenzív erővel jelentkezik olykor a költői láttatás: „Ahogy kiemelem a rég elhervadt / csokrot a sírkő mellett álló / virágtartó edényből, pontosan az a szag”.

Krusovszky már korábban is tett kísérleteket az egysorosok irányába, hol korábbi verseiből kiemelt mondatokat minősített át versekké, hol újat írt, ám ez a folyamat e kötet *Számozott mondatok* című ciklusában csúcsozott ki. A versmondat mint a költemény magja lép működésbe, és az egyes darabokat olvasva az az olvasó benyomása, hogy a mondatok sűrítettek, hogy az egysoros nemcsak maga a vers, hanem egy vers lényegének megjelenése; amit máskor egy vers jelent, azt ez esetben a versmondat jelenti. Eppen ezért ezek nem töredékek. Az egysorosokra is jellemző Krusovszky tipikus eljárása, amikor hétköznapi helyzetekből, életképekből emeli ki az abszurditást: „letartóztatták, mert nem volt hol élnie” — olvasható a hetvenharmadik mondatban, és ebben a versben visszatükröződni látjuk az első verssel kapcsolatos megállapítást: ez nem a felnagyított énről szól, hanem a társadalom és a közbeszéd felé nyílik meg. Az idézett vers nyilvánvalóan a 2018-as, hajléktalanokat érintő rendelethez reflektál, azaz jól látható, hogy Krusovszky korábban kifejezetten személyes költészete egyre érzékenyebbé válik a szociális témák iránt.

A *Szépen elüntetnek*, mint harmadik ciklus, az elsővel tart rokonságot, szemléletmódban, témában, versbeszédben is lényegében rokonok. Márkánosan jelenik meg Krusovszky egyik legfontosabb témája, az emberi kapcsolatok visszassága, a párkapcsolatok negatív oldalai. „A sivatag a pokol, a pokol a másik / ember, a másik ember tehát a sivatag” — olvashatjuk a *Kolmanskop* című versben is. Az elidegenedés, elhidegülés folyamataiba tekinthetünk bele, de csak részlegesen, hiszen a lírai én pozíciója sokkal inkább a végpont

felől értelmezhető. A *parkban* című vers jól szemlélteti ezt, hiszen a történet szerint kikergetik a szerelmespárokat a bokrok alól, ám a lírai én közönyös távolságtartással annyit jegyez meg csupán: „nekünk nincs mitől félni már”.

Az *Áttetsző viszonyok* képes volt továbbvinni Krusovszky korábbi poétikáját, amellett, hogy újdonságai is vannak. A kötet nagy részében a már ismert témák és gondolatok variálódnak, jelentős elmozdulást nem tapasztalhatunk a korábbi kötetekhez képest e téren, ám a versek nem válnak unalmassá. A költő otthonosan mozog a rá jellemző versvilágban, de ez az ő aduásza: mindig természetesen tud belőle dolgozni. „Az összeomlás előtt kellene megnézni / mindent, csak azt nem tudom, / hogy az összeomlás előtt vagyunk-e még” — olvashatjuk a *Ha ilyen lesz a vége* című versben, és ez a kötet — néha az az érzésem, az egész lírai életmű — mottója is lehetne akár. Krusovszky Dénes magabiztosan hozta a kötelezőt, élvezetes kötetet állított össze, olykor bővítve korábbi poétikáját, olykor megnyitva azt, ám az egysoros műfaján túl kevés változás, előrelépés történt költészetében, ami ugyan nem probléma, mégis veszélyeket rejt. (*Magvető*, Budapest, 2020)

BARÁTH TIBOR

SZÁNTÓ T. GÁBOR: EURÓPA SZIMFÓNIA

Beethoven „nem a magatartásában hősi, mint sok romantikus... Hanem abban, ahogy kimond valami elemi élményt... amire nincs szó. Mintha emberisége teljességét élné át előttünk. Egy meztelen emberi arc, egy kifordult emberi szív, fölmagasztosulva szenvedése nagyságában... azt hiszem, nincs zene, mely emberibb hangú volna, mint az övé” — írja Rónay György a *Jegyzetlapokban* a zeneszerző egyik kései vonósnégyeséről. Beethoven zeneművei: az 1956-os forradalom és szabadságharc alatt legtöbbször felcsendülő *Egmont-nyitány* dallamai, a tragikus-patetikus V. szimfónia és a grandiózus IX. szimfónia motívumai többször felbukkannak Szántó T. Gábor prózaszövegének szövegeiben. Beethoven egyik leghíresebb műve, az V. szimfónia, op. 67-es c-moll *Sorsszimfónia* melléknévvel vonult be a zenetörténetbe, mivel a művet indító négyhangos motívumról maga Beethoven vallotta, hogy „ez a sors, amely az ajtón kopogtat”. Szántó T. Gábor *Európa szimfónia* című regényének sorsszimbólumát, vagyis Wilhelm Kerr, a berlini filharmonikusok igazgatójának a zeneművét is Beethoven V. és IX. szimfóniája, valamint személyes élménye ihlette. A második világháború emlékére komponált *Európa szimfónia* egyfajta modern válasz Beethoven műveire. A nyugat-berlini zené-

szekkel és a kolozsvári filharmonikusokkal együtt előadott remekműben Beethoven-szimfóniák motívumai és Bartók-darabok diszharmonikus dallamai is felsejlenek. Wilhelm Kerr kompozíciójában tehát ott kísértenek a klasszikus zenei hagyományok, de alapvetően „szétszórt hangok adnak feleselő életjeleket, a káosz örökségének törmelékei között” (288.), hogy szavak nélkül is kifejezhetővé váljon a 20. század második felének szétföredezett valósága, a vasfüggönnyel elválasztott családok tragikus sorsa. A nyugat-berlini koncerten debütáló zenemű a regény tetőpontja, ekkor lép párbeszédbe a „káosz zenéje” a regény történetével. Az *Európa szimfónia* ősbemutatóján futnak össze a cselekményszálak, mikor a komponista a premieren bejelenti, hogy a zeneművet Beethoven mellett egy kolozsvári magyar asszony és a hadifogság emléke ihlette. A különleges zenemű diszharmonikus elemei és klasszikus motívumai jelképesen sugallják a regény eseményeit. Az átélt traumákat csak a zene képes kifejezni: az *Európa szimfónia* akkordjai közvetítik a szavak által kimondhatatlant.

Szántó T. Gábor regénye a hidegháború félelmetes légkörében mutatja be egy határokon átívelő szerelem történetét. Bár a valós események 1954 és 1976 márciusa között peregnek, bepillantást nyerünk a második világháború utolsó napjaiba is, hogy a főhős életét beárnyékoló titkok és hazugságok kiderüljenek. A mindvégig izgalmas és fordulatos regény főszereplője András, aki Kolozsváron nő fel egy román–magyar vegyes házasságból származó családban. A fiú tehetségének és szorgalmának köszönhetően kiváló elsőhegedűse lesz a kolozsvári Transilvania Filharmóniának. Életének sorsdöntő eseményei is a zenéhez kapcsolódnak. András gyerekkorában a zenehallgatásban talál megnyugvást. Mikor Kolozsvárra is elér az 1956-os októberi forradalom híre, akkor édesanyjával, Magyar Enikővel Beethoven *Egmont-nyitányát* hallgatják a rádióban. S bár nevelőapja, Gheorghe Pop megtiltja a komolyzene hallgatását, András megvásárolja az *Egmont-nyitány* kottáját, és eljátssza a darabot. Az egyre feszültebb kolozsvári légkörben csak a hegedűórák jelentenek számára önfeledt örömet. Az iskolai fellépésen a bravúros hegedűjátékára figyel fel Maia, majd a Zeneakadémián találkozik újra élete szerelmével. A zene segít neki túlélni a katonaság viszontagságait is. Később a filharmonikusok elsőhegedűseként juthat ki Nyugat-Berlinbe, ahol megismerheti igazi apját, majd a zene nyit utat a jövőbe, s végül a zenének köszönhetően nyeri vissza a szabadságát. „Mert fontos a leírt hangokhoz való hűség, de legalább ilyen fontos a szabadság is. A kotta nélkülözhetetlen, de a zenész dolga a mű interpretációja. Amiként az embernek is fontos a származása, a hovatartozása, de az életét éppúgy maga

értelmezi, maga formálja szabadon, mint egy-egy művet. Mindez éppolyan fontos, mint a származás, ezért az ember szabadsága elé nem állítható semmilyen korlát” (277.).

A regény szerkezetében is megfigyelhető a klasszikus szimfónia felépítése: a négy tételt egy záró kódá követi. A regényesemények ideje megfeleltethető a szimfónia tempóváltásainak (allegro; andante; scherzo; presto; kódá). Az első fejezetben András gyerekkorától a főiskolás évekig, Maia elutazásáig gyorsan peregnek az események. A mindössze két évet felölelő legerjedelmesebb és időben lassított második fejezet András németországi utazásáig tart. A pár nap alatt játszódó, sok új információt tartalmazó harmadik részben ismét felgyorsulnak az események, itt kerül sor apa és fia nyugat-berlini találkozására: ez a regény fordulópontja. Az egyetlen nap történéseit sűrítő, a koncert eseményeit bemutató legrövidebb negyedik szakasz a mű tetőpontja, melyet egy pár oldalas, néhány évvel később játszódó záró kódá követ.

A huszonkét évnyi valós cselekményidőt felölelő regény Kolozsváron kezdődik és Nyugat-Berlinben fejeződik be. A két helyszín jelképezi a 20. század második felében Kelet- és Nyugat-Európa ellenséges viszonyát, a tragikus történelmi félmúlt nagyhatalmainak politikai befolyását, az USA és a Szovjetunió éles szembenállását. A mű nyíltan feltárja a romániai Ceaușescu-rendszer személyi kultuszát, a Securitate emberi szabadságjogokat korlátozó üzemleit, ugyanakkor tárgyilagossággal mutatja be a Nyugat-Berlinben kibontakozó, terrorizmusba torkolló diákmozgalmak eseményeit és a Vörös Hadsereg Frakció tevékenységének végzetes következményeit.

A történelemmel „átítatott” regény prózapoeitikai eljárásai mellőzik a párbeszédet, a narráció dísztelen, néha töredékes, szaggatott. A mindvégig jelen idejű műben gyakoriak a kurta, a hiányos vagy a több információt sűrítő rövid mondatok. A közlés minimuma is jól érzékelteti azt a korszakot, amikor a Securitate mindenkit lehallgat, a fojtogató légkörben a megfélemlített ember pedig elhallgat. S mikor elfogynak a szavak, akkor megszólal a zene! Az *Európa szimfónia* Wilhelm Kerr karnagy vezényletével a kolozsvári–berlini zenészek és András elsőhegedűs szenvedélyes összjátékában hangzik el, hogy a szabálytalan remekmű nyugtalanító feszültsége kifejezhesse apa és fia sorsát; a vasfüggönnyel elválasztott, szét-tört család történetét; a múlt tragikus eseményeit; a közép-európai népek szenvedését. Szántó T. Gábor legújabb regényében hirtelen átszokad az idő fala: „kimond valami elemi élményt, ...ami-re nincs szó”. (Scolar, Budapest, 2019)

SEBŐK MELINDA

MAGYAR MIKLÓS: AZ AKASZTÓFA ÁRNYÉKÁBAN François Villon

Mondják, minden sikeres férfi mögött áll egy nő, de áll-e vajon minden sikeres költő mögött egy ember? (Áll.) És áll-e minden sikeres ember mögött egy kor? (Szintúgy.) Magyar Miklós új könyvében nemcsak egy ember-Villon, hanem mögötte a katasztrofálisként jellemzett franciaországi hatalmi viszonyok, mindenható szerepben tűndöklő hercegek és egy korabeli Párizs-érzet is felsejlik. De kellő ellensúlya-e ez a Villont övező bizonytalanságnak?

Villonhoz nemcsak a kor, de a Magyar által levezenyelt szöveg-merülések — például bibliai és mitológiai műveltségének megismerése, barátainak és rosszakaróinak hálózata, és különösen éles ironiája — által is közelebb kerülhetünk. Magyar a versrészleteket párhuzamosan vezeti a költő élettörténetének ismert vagy kikövetkeztethető momentumaival, rendre tárgyal kétségeket és megalapozatlan kutatói feltevéseket is. A szöveg olvasmányos és jól átlátható, játékszabályait jó előre tisztázza, Villon életének a verseiből való feltárását kategorikusan elutasítja, ugyanakkor nem szándékozik az irodalmi hagyatékot függetleníteni a költőtől. Villon történetét gyermekkorával kezdi, hogy a megállapítható fordulópontjai közé szövegelemzőbb fókuszú fejezeteket szúrjon be. Az *akasztófa árnyékában* Villon verseinek Pierre Levét által 1489-ben kezdődő kiadástörténetével és a magyar fordítások kritikus vizsgálatával is foglalkozik. Magyar Miklós mondanivalója nyomán kirajzolódni látszik Villon édesanyja, a költő neveltetéséért nagyrészt felelős és az ezért általa a végletekig nagyra becsült Guillaume de Villon, és nem utolsósorban baráti és büntársi köre. „En Istenem! ha tanulok / Bolond ifjúságom korában, / S a jó úton elindulok, / Most volna házam, puha ágyam” — mondja Villon tanulmányainak megakadásáról, és bár utóbbiban a körülmények is nagy szerepet játszottak, vélhetően sok múlt Villon ‘rossz természetén’ is.

Magyar Miklós kutatói, háttérismeretekre irányuló fókusza jogos, Villon viszonyainak ismerete dominánsan új szövegélményt eredményez. Az elátkozott költő *Kis* és *Nagy Testamentumában* mindenkinek kirója a jussát, ‘jó’ kívánságokat és teljes kocsákat osztogat különös éllel. Magyar is talán ennek mintájára adja meg Faludy György ‘átköltéseinek’, ami jár, és szedi a Villon zsargonverseinek nekifutó és azokat ‘felre-fordító’ áldozatait.

Magyar szövege a *memento mori* vagy *danse macabre* fogalmának magyarázatával és többek között az Ártatlanok temetőjének igencsak meg-

botránkoztató, de szórakoztató leírásával biztosítja az olvasmányosságot, a francia aknamezőről csak ezek után, az utolsó fejezetben rántja le a leplet. Hogy ki pontosan hány új tolvajnyelven íródott balladát fedezett fel — a Stockholmi Királyi Könyvtárban —, vagy vont kétségbe, az önmagában mutatja a Villon körüli végtelen vitát, csakúgy, mint a balladák Mészöly Dezső *Hadoza és hamuka* címen megjelentetett fordítási kísérlete, vagy a zsargonversek műfajáról szóló *Líra és tolvajnyelv* című tanulmánya. Különös azonban, hogy míg Villon zsargonverseit a társadalom által kirekesztettek egy csoportjának rétegnyelven írta, a kutatók ebbe a kirekesztettségbe próbálnak rendre bejutni. A helyzet így áll tehát: kora társadalma kirekesztette Villont, Villon kirekesztette a kutatókat. Magyar pedig kirekesztette a franciául nem tudó, és így a francia zsargonról franciára való újrafordítások előtt francia tudás hiányában tanácstalanul hümmögő magyar olvasóközönséget. Minthogy azonban egyes kutatók még azt is felvetették, hogy az említett balladák nem is a bűnözők, hanem a prostituáltak zsargonnyelven íródtak, az ember végeredményben még abban sem lehet teljesen biztos, hogy melyik nyelvről van is szó pontosan. Mi lehetne azonban autentikusabb Villon-élmény, mint a *nem*-megértés és a *nem*-tartozás?

Magyar Miklós nagy szereplőgárdát mozgat, kutatói célokra és művelődésre egyaránt alkalmas könyve hemzseg a különös figuráktól, a Kagylósok névre keresztelt bűnbándától, a bolond VI. Károlytól, a csatározó burgundi és orléans-i hercegektől, rokonoktól, barátoktól, szeretőktől és kocsárosoktól — akik mind fontos és indokolt részei a kötetnek —, de elsősorban a Villonoktól. Ahogyan Magyar kiemeli, a francia költőn akkora a szabad képzelgési felület, hogy „a Villon-legenda vámszedőinek semmi nem drága, hogy valami »újat fedezzenek fel« az »elátkozott költő« művészetében”. Ha értéket nem is, újabb és újabb Villon-verziókat biztosan teremtenek.

Szórakoztató és némiképp zavarba ejtő sportág tehát a Villon-vadászat, amihez kiváló nyitány lehet az *Akasztófa árnyékában*. Mert ha madártávlatból, és így kritikusan rá is mutat arra a labirintusra, amelyben a kutatók — és Villonjaik — kóborolnak, olvasóként mi is részesévé válhatunk a dolognak. És akkor aztán kipróbálhatjuk saját — vagy e recenzió szerzőjének — elméletét: Ha már válaszok úgy sincsenek, mi lenne, ha egyszerűen csak hinnénk, hogy Villon *volt*. És hogy *hogyan* is pontosan? Hát *úgy*, és nem másképp. (Európa, Budapest, 2020)

FODOR ÁGNES

SOMMAIRE

JAN-HEINER TÜCK:	La pandémie – une punition de Dieu?
PÉTER BÁLINT:	La „crucifixion” du héros de conte
LÁSZLÓ PROHÁSZKA:	Les œuvres à caractère religieux du sculpteur József Róna
JÓZSEF HOFHER:	Près de vingt ans parmi des Tsiganes
SÁNDOR BAZSÁNYI:	Le centenaire de la naissance de l'écrivain Miklós Mészöly
SAROLTA	
OSZTROLUCZKY:	Le thème du fils prodigue dans trois nouvelles hongroises
MIKLÓS MAGYAR:	La foi chrétienne dans la <i>Chanson de Roland</i> et chez François Villon
■	Poèmes de Balázs Czifrik, Mari Falcsik, János Lackfi et Attila Tomaji
■	Entretien avec le prêtre et théologien Zsolt Cziglányi

INHALT

JAN-HEINER TÜCK:	Pandemie – eine Geißel Gottes?
PÉTER BÁLINT:	Die „Kreuzigung” des Märchenheldes
LÁSZLÓ PROHÁSZKA:	Sakrale Werke des Bildhauers József Róna
JÓZSEF HOFHER:	Nahezu zwei Jahrzehnte unter Zigeunern
SÁNDOR BAZSÁNYI:	Vor 100 Jahren wurde der Schriftsteller Miklós Mészöly geboren
SAROLTA	
OSZTROLUCZKY:	Das Motiv des verlorenen Sohnes in drei ungarischen Erzählungen
MIKLÓS MAGYAR:	Der christliche Glaube im <i>Rolandslied</i> und bei François Villon
■	Gedichte von Balázs Czifrik, Mari Falcsik, János Lackfi und Attila Tomaji
■	Gespräch mit dem Priester und Theologen Zsolt Cziglányi

CONTENTS

JAN-HEINER TÜCK:	The Pandemic – God's Scourge?
PÉTER BÁLINT:	The "Crucifixion" of the Fairytale Hero
LÁSZLÓ PROHÁSZKA:	Sacral Artifacts of the Sculptor József Róna
JÓZSEF HOFHER:	Nearly Two Decades Among Gypsies
SÁNDOR BAZSÁNYI:	Centenary of the Writer Miklós Mészöly
SAROLTA	
OSZTROLUCZKY:	The Theme of the Prodigal Son in Three Hungarian Short Stories
MIKLÓS MAGYAR:	Christian Faith in the <i>Song of Roland</i> and in François Villon
■	Poems by Balázs Czifrik, Mari Falcsik, János Lackfi and Attila Tomaji
■	Interview with Zsolt Cziglányi, Priest and Theologian

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, SÁGHY ÁDÁM, 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 Közőért

nka
Nemzeti Kulturális Alap

Ára: 700 Ft

VIGILIA

SZEMLE

KUKLAY ANTAL

A kráter peremén. Gondolatok és szemelvények Pilinszky János verseihez

KRUSOVSKY DÉNES

Áttetsző viszonyok

SZÁNTÓ T. GÁBOR

Európa szimfónia

MAGYAR MIKLÓS

Az akasztófa árnyékában. François Villon

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Ács József, Baráth Tibor,
Fodor Ágnes és Sebők Melinda

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Megérthető-e a kereszténység?
- Az ígélet
- Gáspár Csaba László, Kránitz Mihály, Puskás Attila, Rosner Zsolt, Tóth Beáta, Tóth Sára és Török Csaba tanulmánya
- Fecske Csaba, Fellingner Károly, Gyórfy Ákos, Keresztesi József, Méhes Károly, Patak Márta, Szijj Ferenc, Szlukovényi Katalin és Villányi László írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti
Együttműködési
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.