



# c r e d o

evangélikus folyóirat | XXI. évfolyam, 2015/3.



⊕ LUTHER ⊕ DANTE ⊕ CSONTVÁRY ⊕

## **Credo – evangélikus folyóirat**

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata  
XXI. évfolyam, 2015/3.

### **A szerkesztőbizottság tagjai**

Zászkaliczky Zsuzsanna főszerkesztő

Fabiny Tibor

Fábri György

Ittész Gábor

Kézdy Pál, ifj.

Potzner Ferenc

Pröhle Gergely

Réthelyi Orsolya

Szabó T. Anna

Szebik Imre, ifj.

### **Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház**

#### **Luther Kiadója**

[www.lutherkiado.hu](http://www.lutherkiado.hu)

Felelős kiadó: Kendeh K. Péter

Olvasó- és tördelőszerkesztő: Petri Gábor

Szöveggondozó: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Grafika: Kurdi István

### **Szerkesztőség és kiadóhivatal**

1085 Budapest, Üllői út 24.

Tel.: 317-5478, 486-1228, 20/824-5518; fax: 486-1229

Előfizetés egy évre: 2320 Ft. Fél évre: 1160 Ft.

Egy szám ára: 780 Ft

Előfizetés külföldre: 6840 Ft.

Kapható a gyülekezeti iratterjesztésben, a kiadó könyvesboltjában (1085 Budapest, Üllői út 24.) és a Huszár Gál Papír- és Könyvkereskedésben (1052 Budapest, Deák tér 4.)

A Credo digitálisan is olvasható, előfizethető a [www.digitalstand.hu](http://www.digitalstand.hu) oldalon.

Digitális előfizetés egy évre: 1152 Ft. Fél évre: 608 Ft.

Egy digitális lapszám ára: 320 Ft.

Nyomdai kivitelezés: Mondat Kft. [www.mondat.hu](http://www.mondat.hu)

Felelős vezető: Nagy László

ISSN 1219-6800

A borítón Csontváry Kosztka Tivadar *Mária kútja Názáretben* című festményéről készült felvétel látható.

Az 58–65. oldalon látható felvételeket a budavári Csontváry-kiállításról a tanulmány szerzője, Szőnyi István készítette.

A természet értékeinek védelme közös ügyünk és keresztény felelősségünk. Ebből a megfontolásból a Credo Evangélikus Folyóirat Cyclus ofset környezetbarát papíron jelenik meg.

# Értelmiség és bölcsesség

„Szabadon szolgál a szellem.” Az értelmiséget képző híres Eötvös Collegium egykori bejáratán olvasható jelszó jut eszünkbe, amikor őszi számunk elején az értelmiség és a bölcsesség kérdéseiről kezdünk el töprengeni. Lehet-e ma értelmiségiként élni ebben az egyre értelmetlenebbé váló, embertelen világban, amikor naponta egyszerre szembesülünk az erőszak következtében földönfutóvá vált embermilliók nyomorával és a civilizációt alapjaiban veszélyeztető erőszak egyre brutálisabb megnyilvánulásaival? Ilyenkor valóban nem könnyű eldönteni, hogy a galamb szelíd szolidaritástudata vagy a kígyó okos ébersége legyen-e meghatározóbb szociális érzékenységünkben, ami (elvileg) az értelmiségi lét egyik meghatározója. Mert ember legyen a talpán, aki e káoszából kihámozza az értelmet! Van-e értelme ilyenkor az értelmiségi lét kérdését feszegetni? Amikor a szellemet és a lelket tudatosan kiskorúsítják, ahol a kérdést és a gondolkodást haszontalan úri passzióknak kezdi tekinteni az önmagára már reflektálni sem képes közgondolkodás? Vagy éppen ott, ahol a bátorság helyébe a „nagyokat mondó” vakmerőség lép? Ahol önkényesen „profétai szónak” kereszteltek egyszer a jobboldaliság, máskor a baloldaliság fülének kedvesebb egyházi publikus megnyilvánulás?

Való igaz, hogy a jóindulatú bíráló, a tiltakozás nemcsak a szellemi függetlenséget valló értelmiségi létnek, hanem az igazságérzékeny keresztény magatartásnak is egyik meghatározó tulajdonsága. Ám a valódi profétai kiállítás (a hitvallás) mindig az önként vállalt sebezhetőséggel, egzisztenciális kockázattal, azaz bátorsággal jár. Ezért a konfliktus vállalása előtt aligha mérlegelhető a várható pozitív vagy negatív reakció. Karl Barth, a *Barmeni nyilatkozat* (1934) megfogalmazója szerint az oppozíciót vállaló hit nem egyéni, hanem csak közösségi lehet; minél „egyéni” a hitünk, annál kevésbé lehet az a hitvallás hordozója: „Az igazi hitvallás szolgálata bizonyos értelemben mindig a közösség szolgálatában való részvétel, s nem az egyénnek különálló vállalkozása. A hitvallásban lévő konfliktus (...) a gyülekezet színe előtt zajlik, s nem egy önmagunk által választott színházban zajló kis háború.”

Bár amíg a kritika valóban az értelmiségi identitás egyik fontos eleme, tény az is, hogy a történelem folyamán az értelmiség sokszor kötött kompromisszumot a fennálló hatalommal. Néhányan egyenesen az „értelmiség árulásáról” beszéltek. A Kádár-korszakban sok jeles értelmiségi kötött kompromisszumot a rendszerrel. Ma sincs másképpen. A kompromisszum ma is etikai dilemma az értelmiség számára. Kit eszmei, kit egzisztenciális megfontolások vezetnek oda, hogy a lojalitást elsődleges értéként válasszák a szellemi függetlenséggel szemben. Költők, művészek, tanárok, papok etikai dilemmája ez: meddig mehetnek el a kompromisszum kötése során? Mikortól lesz az megalkuvás vagy árulás? Kevesen mérlegelik e több neves szerzőnek is tulajdonított imát: „Uram, adj higgadságot, hogy elfogadjam, azt, amin nem tudok változtatni. Adj bátorságot, hogy változtassak azon, amin tudok változtatni. Adj bölcsességet, hogy e kettő között különbséget tegyek!”

Ki a keresztény értelmiségi? Aligha az, aki feltűnően a nyakában, a ruháján, hanem – amint ezt a közelmúltban valaki találónan megfogalmazta – az, aki a vállán hordja a keresztet. Aki bizalommal vállalja a kérdés, a gondolkodás (akár a kételkedés) terhét és nehézségét! Nem feltétlenül az a keresztény értelmiségi, aki egyháztagként diplomával rendelkezik. Még a kilencvenes évek közepén egy gyülekezeti alkalmon elhangzott ez a kérdés. A közösség egy virágkötéssel foglalkozó új tagja – aki egyébként mindig a legjobb kérdéseket tette fel – a téma hallatán pirulva



sütötte le a szemét. Ám arca felderült, amikor valakitől azt a feletet kapta: az értelmiségi az, aki az élet értelméről gondolkodik. Keresztény értelmiségi pedig az, aki a kereszténység kérdésfeltevéseit és válaszait fontolgatja az élet értelméről való gondolkodásában. Aki tudja, hogy nem azért vannak kérdéseink, hogy azonnal választ kapjunk rájuk, hanem azért, hogy a válaszokkal újabb, még jobb kérdéseket tudjunk megfogalmazni. Aki azonnal tudja és mondja (akár bibliai vagy dogmatikus idézettel) a választ, az nem értelmiségi keresztény. A keresztény értelmiségi nem lehet zárt, hanem csakis nyitott: a világra, a másokra! A keresztény értelmiségi kíváncsi saját gondolkodásának korrektívumára: ahogyan ő kritizál (hiszen értelmiségiként ez a dolga); nemcsak elvárja, hanem meg is köszöni, ha őt is kritizálják. A keresztény értelmiségi a jó pap, aki holtáig tanul. A magabiztos hívőknek figyelmeztető példa az a Jézus, aki tudott és mert meglepődni a pogány (kanaáni) asszony hitén (Mt 15,21–28). Az odafigyelés, a meglepetésre való készenlét azonban sohasem identitásvesztés, hanem szeretet és alázat.

Az értelmiségi lét és a bölcsesség egymástól elválaszthatatlanok. A Bibliában – mind a héber nyelvűben, mind az Újszövetségben – sok szó esik a bölcsességről. Nem az emberek szerinti, hanem az Isten szerinti, a „felülről jövő” gondolkodás az igazi bölcsesség. Ami alulról jöhet, az csak emberi okoskodás. Jézus szakmáját tekintve ácsmester volt, Pál sátorkészítő, Péter halász. Mindannyian bölcsen tanították a tanítókat. Jézus egyenesen a költészet nyelvén, metaforákban: „*Ti vagytok a föld sója...*” „*Figyeljétek meg a mezők liliomait...*” Jézus, Pál, Péter, sőt a Biblia bölcs tanítását csak bölcsen lehet igazán olvasni és megérteni. A jelen számban ezért is szól egyik teológiai tanulmányunk a bölcs bibliaolvasásról. A szerző a farizeus és a vámszedő imádságának ellentétével példázza az álszent és a bölcs bibliaolvasás különbségét.

Híres hitvalló püspökünk egykor így fogalmazott: az egyház a nemzet lelkiismerete. Megkockáztatom: a keresztény (azaz a gondolkodó) értelmiség pedig az egyház lelkiismerete! „*Az értelmesekek fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezettek, mint a csillagok.*” (Dán 12,3)

Mi, protestánsok ősszel a reformációra emlékezünk. Ha valami, akkor a lutheri tett igazi értelmiségi tett volt, prófétikus, hitvalló, teológusi. Ezért is örülhetünk, hogy idén ősszel megjelent a *Luther válogatott művei* – ezúttal az igehirdetéseket tartalmazó – hatodik kötete. Nem azért, hogy a díszes kötésben a lelkészi hivatalok polcain jól mutassanak, hanem azért, hogy olvassuk őket a különféle gyülekezeti alkalmainkon. Fontos tudatosítanunk, hogy a reformáció 500. évfordulójához közeledve elsősorban ne saját hagyományunkat ünnepeljük, hanem azt a lelkületet, bátorságot és bölcsességet vigyük tovább, ami a hit és az értelem sebezhetőségének kitett mindenkori keresztény értelmiségiekben megvolt.

A fenti töprengésnek különös aktualitást ad, hogy a nyolcvanéves *Vigilia* című folyóirat jeligés pályázatot hirdetett meg *A keresztény értelmiség szerepe korunk társadalmában* címen nem csupán katolikusok számára, hanem ökumenikus nyitottsággal felnőtt és junior kategóriában. E sorok írója – a négy tagból álló zsűri egyikeként – mintegy negyven anonim pályamunkát véleményezhetett.

Pál apostolnál azt olvassuk, hogy amit kaptunk, az nem a miénk, hanem másoké. Mire lapunk legújabb száma megjelenik, az anonim pályaművek ünnepélyes bemutatása és díjazása már megtörtént, és most nem kis büszkeséggel említjük meg, hogy a junior kategóriában az első helyezést egy olyan fiatalember írta, aki az Evangélikus Hittudományi Egyetemen tanult. A *Vigilia* főszerkesztője a díjkiosztó ünnepségen bejelentette, hogy folyóiratuk honlapján mindegyik pályamunka hozzáférhetővé lesz. A *Credo* olvasóit ezért a saját számunk gondolatébresztő írásain túl – a szellemi-lelki szóközösség (*communio*) jegyében – az „idősebb testvér” lapjához, illetve honlapjához is irányítjuk. Egyszer talán az az idő is eljön – s adventben ezért is fohászunk –, hogy egy *asztalközösségben* (katolikusok, reformátusok, evangélikusok éppen úgy, mint gyerekek és felnőttek, közmunkások vagy értelmiségiek) is ünnepelünk. Ha itt még nem, majd odaát: a Bárány menyegzőjén. Erre egészen bizonyosan van ígéretünk.

*Fabiny Tibor*

# Hová vezet a damaszkuszi út?

Cserhátné  
Szabó Iza-  
bella

## *Konfliktusaink kezelése*

*„Hogyan merészel közületek valaki, akinek a másikkal peres ügye van, a hitetlenek, s nem a szentek előtt törvénykezni? Vagy nem tudjátok, hogy a szentek a világ felett fognak ítélni? És ha ti ítéltetek a világ felett, arra talán méltatlanok vagytok, hogy jelentéktelen ügyekben ítéltetek? Vagy nem tudjátok, hogy angyalok fölött is ítéltünk majd? Akkor mennyivel inkább ítéltünk a mindennapi élet dolgaiban! Ha tehát hétköznapi ügyekben pereskedtek, akkor azokat ültetitek a bírói székbe, akik semmit sem számítanak a gyülekezet előtt? Megszégyenítésül mondom nektek! Ennyire nincs közöttetek egyetlen bölcs sem, aki igazságot tudna tenni testvérei között? Sőt testvér a testvérral pereskedik, még hozzá hitetlenek előtt. Egyáltalán már az is nagy gyarlóság bennetek, hogy pereskedtek egymással. Miért nem szenveditek el inkább a sérelmet? Miért nem tűritek el inkább a kárt? Sőt ti okoztok sérelmet és kárt, mégpedig testvéreknek!”*

(1Kor 6,1–8)

Hová vezet a damaszkuszi út?

Magunk is zárandokok vagyunk, és közben keressük a kérdésre a válaszokat. Az úton lét ajándékai a találkozások, az útítársaink. Pál apostol damaszkuszi úton elhangzó kérdésének – „Ki vagy, Uram?” – szükségszerű folytatása volt a hangosan ki nem mondott kérdés: Ki vagyok én?

*A damaszkuszi út tehát mindig „befelé” (is) vezet. Énem mélyére. Ott, ha nem sorvadt el végképp a lelkiismeretünk, kikerülhetetlenek a konfliktusok. Jézusnak Pált szíven találó, térdre kényszerítő kérdése nem így hangzott: Miért üldözöd őket, a követőimet? Hanem így szól: Miért üldözöl engem? A vakbuzgó, elvakult hitben, a befelé vezető úton, énem „sűrűjében” elemi erővel szegeződik felém a kérdés: Hogyan is állok Istennel? Tulajdonképpen kivel is hadakozom?*

A befelé vezető út gyülekezeti, közösségi életünket is érinti. Benne találjuk magunkat a hétköznapi konfliktusok erdejében, hiszen pereskedésről, szembenállásról olvasunk igékben.

Nyílt összeütközéseink, harcaink, ádáz vitáink arról árulkodnak, hogy nem történt meg idejében vagy el is maradt a konfliktuskezelés. Pál az mondja, hogy *a pereskedés kimenetelétől függetlenül is csőd, kudarc*. „Gáz”, ahogyan ma köznapi szlenggel kifejezzük.

Mindnyájan ismerjük az evangéliumból a *Jézustól vett konfliktuskezelés* mintáját, stratégiáját (Mt 18,15kk). Az első lépés ez legyen: beszélj meg négyszemközt! Ne söpörd a szőnyeg alá, még ha sokkal kényelmesebbnek tűnik is, mint szóba hozni vitás kérdéseinket, nézeteltéréseinket. Beszélgető egyház szeretnénk lenni, s vajon hány tisztázó párbeszéddel vagyunk adósai egymásnak és Urunknak? Végül, ha szükséges, fedd meg testvéredet! – mondja Jézus. Hiszen a gyógyító beszélgetésben egyenesen vágyik a lelkünk az igazság kimondására, az elmarasztalásra és a megbánás utáni feloldozásra.

A második lépés akkor következik, ha nem hallgat rád a testvéred. Akkor folytasd a beszélgetést egy-két tanú előtt – ajánlja Jézus. Hiszen kell az objektív, a mindkét felet ismerő, ugyanakkor a helyzetet kívülről látó testvér.

Ha ez sem vezet megbékélésre, csak akkor jöjjön a harmadik lépés: „...*mond meg a gyülekezetnek.*” Csak végső esetben kerüljön vitánk a közösség nyilvánossága elé. Akkor együttes felelősségünkké válik egy-egy konfliktushelyzet kezelése. Ugyanakkor megmarad belső ügynek. Úgy is mondhatnám, megmarad testvéri védelem alatt. Megmarad Jézus színe előtt. Hiszen remélhetem, hogy testvérek között még vitába keveredve is igyekszünk Jézus szemével látni egymást.

” A kezeletlen vagy rosszul kezelt konfliktusok, pereskedések fenyegető terhe éppen az, hogy út közben a testvérből ellenfél, ellenség lesz. Szemben azzal, ami Jézus közénk jöttének, evangéliumának szíve-közepe: az ellenség is Isten gyermeke és testvér. *„Békülj meg ellenfeleddel idejében, amíg együtt vagy vele az úton!”* ”

A kezeletlen vagy rosszul kezelt konfliktusok, pereskedések fenyegető terhe éppen az, hogy út közben a testvérből ellenfél, ellenség lesz. Szemben azzal, ami Jézus közénk jöttének, evangéliumának szíve-közepe: az ellenség is Isten gyermeke és testvér. *„Békülj meg ellenfeleddel idejében, amíg együtt vagy vele az úton (...).”* (Mt 5, 25) A legnagyobb erőpróbát éppen az jelenti nekünk, hogy Jézus az ellenséggel szemben is szeretetet vár tőlünk (Mt 5,43–48).

Rátesszünk még egy lapáttal, *megnöveljük konfliktusaink terhét, ha peres ügyeinket kivisszük a „világ elé”,* ha világi bíróságok előtt teregetjük ki szennyesünket. Pál ezt a gyakorlatot elhibázott, álszent hártásnak tartja. Az érvelése egészen meghökentető. Mi, akik Isten országában Jézus jobbán szeretnénk állni, kivéve részünket a végső igazságszolgáltatásból, miért félünk ennyire a földi felelősségtől, döntésektől, törvénykezéstől? Miért hártják a „szentek” kívülállókra peres ügyeik megoldását? Miért rettegünk attól, hogy vitás helyzetben igent vagy nemet kell mondanunk?

Nem attól kellene-e félnünk, hogy kikerülnek testvéreink és ügyeink Isten közelségének védőhálójából, szavának fényköréből, a testvérszeretet melegéből? Hiszen törvény és evangélium világosságában, ha senki más, de Jézus biztosan azt

akarja, hogy el ne vesszünk! Ráadásul az ő közelségében és testvérközelségében akkor is van dolga lelkiismeretünknek, ha történetesen világi bíróságok felmentenek. Pál még azt a lehetőséget is számításba veszi, hogy nyilvános pereskedés helyett lemondunk igazságunkról, elszenvedve a sérelmet, az igazságtalanságot, a kárt. Egészen Jézushoz hasonlóan, aki a Hegyi beszédben az igazságra éhező és szomjazó követői számára megígérte a tisztázódást, a megelégtetést a vele való közösségben. A damaszkuszi út, megtérésünk vagy hazatalálásunk útja sokszor hosszabb, göröngyösebb, mint gondolnánk. Ám ha végigjárjuk, mindennél boldogítóbb.

Hazafelé autóztunk a révfülöpi konferenciáról fóti felügyelőtársammal. Most ő vezetett, a szó szoros értelmében és lelki értelemben is. Arról beszélt, hogy jó lett volna megemlítenünk a konfliktuskezelés egyáltalán nem látványos, ám nélkülözhetetlen, amolyan „nulladik típusú” eszközét, az imádságot. Nem az egymással vagy Istennel kapcsolatos sarokba szorító játszmáinkra gondoltunk, amelyekben az imádság legtöbbször fegyver a másik ellen. Hanem az őszinte kitárulkozásra Isten színe előtt, amikor mi magunk változunk. Formálódik a látásunk, a véleményünk, az ítéleteink, s ennek a kimenetele akár a sérelem elszenvedése, elhordozása is lehet (1Kor 6,7). Nyilván

nem igazságszolgáltatási rendszert és struktúrát meghatározóan, ám ebben a világban a „nem ebből a világból valók” között mégiscsak gyakorolhatóan.



Cserhátiné Szabó Izabella a Fóti Evangélikus Egyházközség lelkésze.

# „Támadt ebből égszakadás”

Csepregi  
Zoltán

## *Luther visszatekintése első küzdelmeire 1545-ből*

### Bevezetés

Gyűjteményes Luther-kiadványok már 1518-tól kezdve megjelentek a könyvpiacra (1520-ig hét különböző kiadás), ám 1521-től abbamaradtak ezek az összkiadás-próbálkozások. A könyvkiadókat nem annyira a wormszi ediktum, még kevésbé a közönség érdektelensége tartotta vissza, inkább a művek nagy száma. Első katalógusuk (a *Verzeichniss*) 1528-ban jelent meg Wittenbergben, amely minden bizonnyal már egy tervezett összkiadás alapos előmunkálataként készült el. Ennek kibővített változata (a *Catalogus*) 1533-ban látott napvilágot Luther ajánlásával (LVM 7: 579–580. o.). Már itt találkozhatunk a később is visszatérő gondolattal: inkább olvasnák az emberek a Szentírást, mint az ő műveit, melyeket legfeljebb a történeti stúdiumok kedvéért érdemes elővenni.<sup>1</sup> Luther szerénykedését nem szabad teljesen komolyan venni, ez ugyanis a humanista ajánlások kötelező műfaji eleme, nemkülönben a „mindazonáltal haszonnal járna...” kezdetű fordulat is (uo. 579. o.). A műveinek címeit végignéző Lutherben tudatosul, milyen utat járt be, míg pápista szerzetesből emberi tekintélyeket megkérdőjelező reformátorrá lett, s ez az ellenfelei által gyakran szemére vetett átalakulás – úgy véli – olvasói számára is tanulságokkal szolgálhat. Ezt a gondolatot fejti ki azután a korai disputációk gyűjteményéhez (1538) írt ajánlásban: ne gondolja senki, hogy ő egy csapásra lett reformátor; régi irataiból éppen erőtlensége és gyarlósága lesz nyilvánvaló (uo. 619–622. o.).

Újabb lökést adott a wittenbergi összkiadás előkészületeinek az a hír, hogy a strassburgiak is megszerezték Luther hozzájárulását egy – soha meg nem valósuló – kiadáshoz. A wittenbergiek (a legnevesebb munkatárs Georg Rörer volt) két csoportra osztották az anyagot: külön sorozatot terveztek a német és külön a latin műveknek, leveleknek és dokumentumoknak (melyek nem kizárólag Luthertől származtak), inkább tematikus, mint időrendi felépítésben.

A német sorozat első kötete 1539-ben jelent meg. Asztali beszélgetéseiből kitűnik, hogy Luthert ez idő tájt ugyanaz a gondolat foglalkoztatta, amelyet az ajánlásban is kifejti: aggódik, hogy művei háttérbe szoríthatják a Szentírás olvasását, ahogy az egyházatyák könyvei tették ezt a régi egyházban.<sup>2</sup> Az ajánlás érdekes eszmefuttatással zárul: a szerző az olvasó figyelmébe ajánlja bibliamagyarázati módszerét, amelynek rövid összefoglalása három szó: *oratio, meditatio, tentatio* (imádság, elmélkedés, megpróbáltatás; lásd LVM 5: 18–22. o.). E módszer népszerűsítésével Luther más műveiben is

<sup>1</sup> Luther már 1527. március 21-én így írt Clemens Ursinusnak: „Könyveim katalógusa magamnak sincs meg, de a művek sem, mert azt szeretném, ha egyszerűen a Bibliát olvasnák ezek helyett.” LVM 7: 452. o.

<sup>2</sup> Az idevágó asztali beszélgetéseket (WA.TR 3797., 4025., 4029. sz.) 1538 áprilisa és októbere között jegyezték föl. Wolfgang Capitóhoz írott levelében (1537. július 9.) pedig egyenest Kronoszhoz hasonlítja magát Luther: legszívesebben minden művét lenyelné, nehogy „gyermekei” igazolják aggodalmát. LVM 7: 607–608. o.



találkozhatunk, itt viszont ő – meglepő módon – éppen saját műveinek ajánlásában buzdítja bibliaolvasásra az olvasót. Annyira azonban mégsem lóg a levegőben ez az oktatás, hisz Luther egykori írásaiban is annak látja a bizonyítékát, hogy hitre, ismeretre senki sem juthat szenvedések és kísértések nélkül.

A következő kötet (a latin sorozatból az első) már nem sokkal a reformátor halála előtt hagyta el a sajtót (1545).

Ennek ajánlása, jóllehet ugyanazt a gondolatot viszi tovább, mind terjedelmében, mind jelentőségében meghaladja a három korábit. A kutatók sokáig „önéletrajznak” tekintették, s éppen ezért is vezette felre mindazokat, akik nem ismerték föl: ajánlás akar lenni, semmi több.

Korai műveit újraolvasva (a kötet témája a búcsúvita és a Rómával való szembefordulás volt) Luther szembesülni kényszerült egykori tekintélytiszteelő magatartásával, s nehogy az olvasó ezt félreérthesse, magyarázatokat fűz a szöveghez. Ezzel a szándékkal egyébként már a korábbi ajánlásokban is találkozhattunk. A magyarázatok – a kötet tartalmához igazodva – az 1517 és 1519 közötti eseményeket idézik föl, ám nem kronologikusan, hanem a kötetbe felvett művek tematikus sorrendjében.

Bölcs Frigyes alakja például vissza-visszatér, sokszor anakronisztikusan, fittyet hányva az eseménytörténetre. Ennek az a magyarázata, hogy Luther úgy érezte, az írásokból nem derül ki, milyen szerepet játszott az elhunyt választófejedelem a reformáció történetében. Ezért kapcsol össze akár későbbi történeteket is, ha jellemzőnek tartja őket a fejedelem finom diplomáciai manővereire.<sup>3</sup>

A latin művekhez írt ajánlás legismertebb, sokáig vitatott értelmezésű szakasza Luther úgynevezett „toronyélményének” a leírása. Luther reformátori felismerésének ezt a döntő állomását a legújabb szakirodalom csak 1518-ra, a 95 tétel megszövegezésénél későbbre datálja, többek között ennek a beszámolóknak az alapján (ITZÉS 2013). A mai olvasó viszont akkor tesz

a legjobban, ha ezeket a sorokat nemcsak történeti beszámolóként olvassa, hanem – a szerző eredeti szándéka szerint – bizonyágtételként is.

A kezdeti eszmélődésére visszatekintő, működésével számot vető öreg reformátor vallomása ez kételyről, hitről, kísértésről, kegyelemről. Mondataival nem törekszik másra, mint hogy használjon, segítsen ifjabb olvasóinak. Ha sikerül lefejtenuk mondatairól a humanizmus toposzait, a kronológia szabad kezelését, és túltekintünk a szerző esetleges önigazoló igyekezetén, bizonyára kedvet kapunk a további olvasásra, éppen arra, amit Luther 450 évvel ezelőtt szívvel-lélekkel ajánlott.



A Catalogus 1533-as kiadásának címlapja

<sup>3</sup> Ezt az 1545-ös visszatekintést egészíti ki tartalmilag a kicsit korábbi, *Wider Hans Worst* (Hurka Gyurka ellen) című gúnyirat (1541), amelynek célja kifejezetten a Bölcs Frigyeset érő rágalmak elhárítása és megcáfolása. WA 51: 538–546. o.



## Martinus Luther ajánlása latin művei wittenbergi kiadásának első kötetéhez (1545)<sup>4</sup>

Martinus Luther köszönti az istenfélő olvasót.<sup>5</sup> Sokáig keményen ellenálltam azoknak, akik a könyveimet, vagy jobban mondva éjszakai virrasztásaim zűrzavaros szüleményeit ki akarták adni. Egyrészt nem akartam a régiek munkáit az én újdonságaimmal eltorlaszolni, s az olvasót hátráltatni azok olvasásában. Másrészt Isten kegyelméből van most egy halom jó tankönyv, mindenekelőtt Philippus kiváló műve, a *Loci communes*,<sup>6</sup> melyek segítségével a teológusok és a lelkészek színvonalasan és alaposan képezhetik magukat, hogy hatalmasan hirdessék az istenfélő tanítást (Tit 1,9); ráadásul a Szentírás is olvasható most szinte minden nyelven. Az én könyveim azonban kaotikus rendetlenségben születtek, ahogy az események sodra hozta kénytelen-kelletlen magával: „nyers kusza halmaz”.<sup>7</sup> Nekem magamnak sem volna most könnyű rendbe szedni őket.

Ezen okok miatt kívántam, hogy összes könyvem feledésbe merüljön örökre, hogy maradjon hely a jobbak számára. De győzött végül azok erőszakossága és konok makacssága (Lk 11,8), akik napra nap rágták a fülem: ha életemben nem járulok hozzá könyveim kiadásához, halálom után mégis biztosan meg fogják jelentetni őket olyanok, akiknek halvány gőzük sem lesz már az események sorrendjéről és okairól, és így az eredeti rendetlenségből még további zűrzavarok támadnak... győzött hát erőszakosságuk, s beleegyeztem a kiadásba. Hozzájárult még ehhez méltóságos választófejedelmünk, János Frigyes kívánsága és parancsa is, aki szigorúan utasította a nyomdászokat, hogy lássanak munkához, sőt mielőbb fejezzék is be.<sup>8</sup>

De mindenekelőtt kérve kérem az istenfélő olvasót a mi Urunkért Jézus Krisztusért, hogy irataimat megértéssel, sőt mély szánalommal olvassa, tudván, hogy egykor én is szerzetes<sup>9</sup> és elvakult pápista voltam. Mikor síkra szálltam ezért az ügyért,<sup>10</sup> még annyira szédelegtem, sőt nyakig úsztam a pápa dogmaiban, hogy ha módom lett volna rá, vakbuzgóságomban ölni is kész lettem volna, vagy legalább egyetértőleg segédkeztem volna mindazok kiirtásában, akik a pápának akár egyetlen pontban is megtagadják az engedelmisséget.

Ekkora Saul voltam én (ApCsel 7–9), olyan, mint még ma is sokan. Nem is olyan hidegen és fagyosan védtem a pápaságot, mint Eck és a hozzá hasonlók, akik szerintem inkább saját hasuk kedvéért védelmezik a pápát, mint-

” A kezdeti eszmélődésére visszatekintő, működésével számot vető öreg reformátor vallomása ez kételyről, hitről, kísértésről, kegyelemről. Mondataival nem törekszik másra, mint hogy használjon, segítsen ifjabb olvasóinak. Ha sikerül lefejtünk mondatairól a humanizmus toposzait, (...) és túltekintünk a szerző esetleges önigazoló igyekezetén, bizonyára kedvet kapunk a további olvasásra, éppen arra, amit Luther 450 évvel ezelőtt szívvel-lélekkel ajánlott. ”

<sup>4</sup> M. Luther: *Tomus primus omnium operum*. Martinus Luther pio lectori s. WA 54: 179–187. o.

<sup>5</sup> A fordítás során figyelembe vettem a Masznyik Endre (LM 1: 11–12. o.) és VIRÁG Jenő (1943, 4–5., 72–75. o.) által lefordított részleteket. A szövegközi bibliai utalások nem Luthertől, hanem a kiadótól, Otto Clementől származnak.

<sup>6</sup> Philipp Melancthon e műve volt az első evangélikus dogmatika (1521).

<sup>7</sup> Ovidius: *Metamorphoses* 1,7. Ford. Devecseri Gábor.

<sup>8</sup> János Frigyes (Bölcs Frigyes unokaöccse, 1532–1547 között szász választófejedelem) 1542 óta szorgalmazta a wittenbergi kiadás folytatását, s ugyancsak az ő ösztönzésére indult 1555-ben a jénai Luther-kiadás.

<sup>9</sup> Luther 1505. július 17-én lépett be az erfurti ágostonos kolostorba, feltehetőleg a következő évben tett fogadalmat.

<sup>10</sup> A búcsú kérdésében.



sem hogy ügyét szívükön viselnék.<sup>11</sup> Sőt meg vagyok róla győződve, hogy még ma is kinevetik a pápát, mint az epikureusok. Én viszont komolyan jártam el a dolgomban, merthogy iszonyúan rettegtem az ítélet napjától, mégis szívem mélyéből vágytam az üdvösség után.

Korábbi irataimat forgatva ezért meg fogod látni, milyen sok és fontos kérdésben engedtem nagy alázatosan a pápának, holott ezeket az engedményeket később a legborzasztóbb istenkáromlásnak tartottam, és a mai napig átkozom. Ezen tévedésemet (mint ellenségeim<sup>12</sup> gonoszul állítják: következetlenségemet) az időnek és tapasztalatlanságomnak tudd be hát, istenfélő olvasó! Kezdetben egyedül voltam, és az ilyen súlyos dolgok tárgyalásához bizonyára hiányzott belőlem mind a készség, mind a tudás. Ebbe a perpatvarba ugyanis egészen véletlenül, akaratom és igyekezetem ellenére pottyantam bele,<sup>13</sup> Isten a tanúm!

1517-ben tehát, mikor vidékünkön árulták (akarom mondani: meghirdették) a búcsút<sup>14</sup> rút nyereszkedés céljából, prédikátor voltam, a teológia ifjú doktora (így mondják ezt), és elkezdtem a nép lelkére beszélni,<sup>15</sup> intve őket, hogy ne hallgassanak a búcsúárusok lármájára, jobb dolguk is van annál. Egészen biztos voltam benne, hogy ezekben a kérdésekben a pápára támaszkodhatom, akin akkoriban állhatatos bizalommal csüngtem, mivel rendeleteiben egyértelműen elítélte a quaeistorok (így nevezi a búcsúprédikátorokat) rámenősségét.

Nyomban írtam két levelet, az egyiket Albert<sup>16</sup> mainzi érseknek,<sup>17</sup> aki a búcsúból befolyó pénz felét kapta<sup>18</sup> (akkor még nem tudtam, hogy a másik fele a pápáé), a másik levelet Hieronymus brandenburgi püspöknek, a „helyileg illetékes” főpásztornak, ahogy mondani szokták,<sup>19</sup> és kértem őket, hogy fékezze meg a quaeistorok szegénytelen istenkáromlását, de ők lenézték a szegény kis barátot. Ezt látván jelentettem meg a disputáció tételeit<sup>20</sup> és német prédikációm a búcsúról,<sup>21</sup> majd valamivel később a Magyarázatokot,<sup>22</sup> amelyekben – hogy tiszteletet tanúsítsak a pápa iránt – a búcsút ugyan nem ítéltem el mindenestül, ám a keresztény szeretetből fakadó jócselekedeteket ennél előbbre valóknak tartottam.<sup>23</sup>

Támadt is ebből égszakadás, földindulás. Bevádolnak a pápánál,<sup>24</sup> beidéznek Rómába,<sup>25</sup> az egész pápaság felkel egy szál magam ellen. Ez 1518-ban volt, Miksa császár augsburgi birodalmi gyűlése idején.<sup>26</sup> Itt kereste föl a mél-

<sup>11</sup> Johann Eck (1486–1543) 1518 elején már a pápa védelmére kelt. Luther itt Eck és a Fuggerek szoros kapcsolatára céloz.

<sup>12</sup> Elsősorban Johannes Fabri (1478–1541, 1531-től bécsi püspök) és Johannes Cochlaeus (1479–1552).

<sup>13</sup> Vö. LM 1: 35–41. o.

<sup>14</sup> Johann Tetzel (1465–1519) 1517. január 22-én kapta megbízatását a Péter-búcsú meghirdetésére a magdeburgi érsekség területén.

<sup>15</sup> Luther 1508-tól prédikált a kolostor kápolnájában, 1514-től pedig a városi templomban. Doktorrá 1512. október 19-én avatták. A búcsú kritikája 1516-tól jelenik meg igehirdetéseiben. LVM 6: 11–14. o.

<sup>16</sup> Brandenburgi Albert (1490–1545) magdeburgi és mainzi érsek.

<sup>17</sup> 1517. október 31-én. Magyarul: LVM 7: 64–66. o. Luther általában nem őrizte meg leveleinek másolatait, így ez az eset kivétel.

<sup>18</sup> Hogy ebből fizesse meg a Rómának járó 21 000 dukátot az engedélyért, amellyel a Szentszék hozzájárult, hogy magdeburgi érseksége mellé Albert a mainzi érsekséget is megkaparintsa.

<sup>19</sup> A Hieronymus Schulzhoz (†1522) írt levél nem maradt fenn.

<sup>20</sup> A 95 tétel fordítása: LM 1: 17–27. o. Luther egy a pápának írt könyvajánlásában hangsúlyozza, hogy tételeit szűk körben terjesztette, a nyomtatásban történt megjelenés őt magát is meglepte (LM 1: 40. o.).

<sup>21</sup> *Sermo a búcsúról és a kegyelemről* (1518 márciusa): LVM 6: 61–66. o.

<sup>22</sup> A 95 tétel magyarázatának (1518 nyara) fordítása: LM 1: 42–225. o.

<sup>23</sup> Lásd 41–45. tétel: LM 1: 21–22., 170–174. o.

<sup>24</sup> X. Leó római pápa (1513–1521). Albert 1517 novemberében, a domonkosok 1518 januárjában vádolták be Luthert.

<sup>25</sup> Az idézés 1518. augusztus 7-én érkezett Wittenbergbe.

<sup>26</sup> Az I. (Habsburg) Miksa német-római császár (1486–1519) által összehívott birodalmi gyűlés júliusban kezdődött. Az eljárás Luther ügyében már ezt megelőzően megindult Rómában.

tóságos választófejedelem, Frigyes szász herceg<sup>27</sup> a pápa követét, Cajetanus bíborost,<sup>28</sup> s elérte nála, hogy ne kelljen Rómába mennem, hanem ő maga hallgasson ki engem, s ügyemet megvizsgálva intézkedjék. Nem sokkal ezután a gyűlés feloszlott.<sup>29</sup>

Eközben már egész Németország belefáradt a római semmirekellők fosztogatásába, kalmárkodásába és vég nélküli szemfényvesztésébe,<sup>30</sup> ezért feszülten várta, mi lesz a kimenetele az ügyeknek, ekkora fába ugyanis eddig egyetlen püspök vagy teológus sem merete vágni a fejszéjét. A közvélemény mindenesetre az én pártomat fogta, hiszen mindenki torkig volt a romanisták mesterkedéseivel, amelyek akkor az egész világot gúzsba kötötték.

Elgyalogoltam tehát Augsburgba mint szegény szerzetes,<sup>31</sup> Frigyes választófejedelem pénzbeli segítségével<sup>32</sup> s ajánlóleveleivel, amelyeket a városi tanácsnak s más derék embereknek címzett. Három napot töltöttem ott, mielőtt a bíboros elé járultam volna, mert az én jóembereim visszatartottak, s minden igyekezetükkel lebeszéltek arról, hogy császári menlevél nélkül felkeressem a kardinálist, jóllehet ő naponta elküldött értem. Ez a küldönc<sup>33</sup> eléggé terhemre volt: csak vonjam vissza, s minden rendben lesz – hajtogatta. „Ám nagy ügy ez, szövevényes...”<sup>34</sup>

Harmadnap végül<sup>35</sup> megérkezvén, kérdőre vont, miért nem járulok a bíboros elé, holott az a legjobb indulattal vár rám. Válaszoltam, hogy engedelmeskednem kell azon kiváló férfiak tanácsának, akiknek Frigyes választófejedelem a figyelmébe ajánlott, ők pedig azt tanácsolják, hogy semmiképp se menjek császári védelem vagy menlevél nélkül a bíboroshoz, ám ha ezt megkapom (tárgyaltak már ugyanis róla a császári tanáccsal), hamarosan elébe járulok. Ezen ő felindult: „Micsoda? – mondta. – Azt hiszed, Frigyes választófejedelem fegyvert fog miattad?” „Ezt egyáltalán nem szeretném” – mondtam. „És hol találsz szállást magadnak?” „A szabad ég alatt” – válaszoltam. Erre ő: „Mit tennél, ha hatalmadban volnának a pápa és a bíborosok?” „Minden tiszteletet megadnék nekik” – mondtam. Ekkor ő olaszos kézmozdulattal<sup>36</sup> ennyit szól: „Hm”, majd eltávozott, s többé nem tért vissza.

Még aznap hírül adta a császári tanács a kardinálisnak, hogy megkaptam a császári védelmet, azaz a menleve-

” Eközben már egész Németország belefáradt a római semmirekellők fosztogatásába, kalmárkodásába és vég nélküli szemfényvesztésébe, ezért feszülten várta, mi lesz a kimenetele az ügyeknek, ekkora fába ugyanis eddig egyetlen püspök vagy teológus sem merete vágni a fejszéjét. A közvélemény mindenesetre az én pártomat fogta, hiszen mindenki torkig volt a romanisták mesterkedéseivel, amelyek akkor az egész világot gúzsba kötötték. ”

<sup>27</sup> III. (Bölcs) Frigyes szász választófejedelem (1486–1525) már 1518 márciusában kijelentette, hogy nem engedi Luthert Rómába.

<sup>28</sup> Tomasso de Vio (1469–1534) szülőhelye után a Cajetanus nevet vette fel.

<sup>29</sup> 1518. szeptember 22-én.

<sup>30</sup> Ezek a sérelmek (*gravamina nationis Germaniae*) a birodalmi gyűléseken is napirendre kerültek.

<sup>31</sup> A rendi előírásokat követve, amelyek – kolduló rendhez méltóan – tiltották a lovaglást és a cicomát. LVM 8: 593. o.

<sup>32</sup> Luther 20 aranyat kapott útravalóul.

<sup>33</sup> Urbano de Serralonga. LVM 7: 85., 112. o.

<sup>34</sup> „...s én most épp csak fő vonalát vázolva mesélem.” Vergilius: *Aeneis* 1,341–342. Ford. Lakatos István.

<sup>35</sup> Luther október 7-én érkezett a városba, s másnap jelezte jöttét a bíborosnak. Ennek küldönce 9-étől 11-éig próbált közvetíteni közöttük. Az alábbi beszélgetés tehát 11-én hangzott el. Luther kihallgatása Cajetanus előtt – már a menlevél birtokában – 12-étől 14-éig tartott. Vö. LVM 8: 455., 593–594. o.

<sup>36</sup> Valószínűleg a középső ujját mutatta. Ezt az obszcén mozdulatot már a római császárkor szatirikus költői is említik. Egy német itt helyett „fügét mutatott” volna.

let, egyúttal figyelmeztette, hogy nem alkalmazhat erőszakot velem szemben. Erre ő állítólag így reagált: „Jól van, úgysis azt fogom tenni, ami a dolgom.” Így indult az egész perpatvar, a többi mind elolvasható az alábbi iratokban.<sup>37</sup>

Ugyanezen évben hívta meg ide Frigyes választófejedelem Philippus Melanchthon magisztert<sup>38</sup> a görög nyelv tanárának, kétségkívül azzal a céllal, hogy a teológiában is munkatársam legyen. Mert hogy mit munkált az Úr ezen eszközével – nemcsak a nyelvek terén, hanem a teológiában is –, elegendő tanúságot szolgáltatnak erről az ő művei, bárhog is tájékozik a sátán összes csatlósával.

A következő évben, 1519 februárjában<sup>39</sup> elhunyt Miksa császár, s a birodalmi jog értelmében Frigyes herceg lett a kormányzó.<sup>40</sup> Egy időre alábbhagyott ekkor a vihar dühe, s lassanként elharapódzott a pápai mennykővel – azaz kiközösítéssel – szembeni közöny. Amikor ugyanis Eck és Caracciolo<sup>41</sup> meghozták Rómából a Luthert sújtó bullát,<sup>42</sup> és kihírdették, az előbbi itt, a másik Frigyes hercegnek Kölnben, aki ott éppen a frissen választott Károly császárt<sup>43</sup> fogadta a többi fejedelemmel, a választófejedelmet ez igen kihozta a sodrából, és keményen, keresetlen szavakkal lehordta a széltoló pápistát, hogy Eckkel együtt a távollétében földúlták az ő és János öccse<sup>44</sup> tartományát, s olyan nagyszerűen kiosztotta őket, hogy pirulva somfordáltak el tőle. A választófejedelem hihetetlen éles eszével átlátta a római udvar fondorlatait, és mesterien tudott bánni ellenfeivel. Finom szimatával ugyanis sokkal előbb kiszagolt mindent, mint hogy a rómaiak remélhették vagy sejtették volna.

Felhagytak hát végre azzal, hogy megkörnyékezzék őt. Hiszen az ún. aranyrózsát (mit X. Leó küldött neki ugyanabban az évben) sem méltatta különösebb megbecsülésre, sőt gúnyt űzött belőle,<sup>45</sup> így a romanisták kénytelen-kelletlen csődöt mondtak igyekezetükkel, hogy behálózzanak egy ilyen derék fejedelmet. A választófejedelem védőszárnyai alatt pedig szépen növekedett az evangélium, és széltében-hosszában terjedt. Az ő tekintélye sokakra nagy hatással volt, mivel közismert bölcsessége és tájékozottsága miatt senki előtt nem kerülhetett abba a gyanúba (irigyeit leszámítva), hogy eretnokséget támogat és eretnekeket védelmez. Ez a körülmény igen nagy kárt okozott a pápaságnak.

Ugyanezen évben volt a lipcsei disputa,<sup>46</sup> melyre Eck kettőnket hívott ki, Karlstadtot<sup>47</sup> és engem, de én többszöri kérésemre sem kaptam meg György hercegtől a menlevelet,<sup>48</sup> úgyhogy nem vitatkozóként, csupán nézőként

<sup>37</sup> *Acta Augustana*. Magyarul: LM 1: 287–303. o.

<sup>38</sup> Melanchthon (1497–1560) júliusban kapta kézhez Tübingenben a kinevezést, s augusztus 29-én tartotta székfoglaló előadását Wittenbergben.

<sup>39</sup> Valójában január 12-én.

<sup>40</sup> IV. Károly császár aranybullája (1356) a szász választófejedelmet és a rajnai palotagrófot rendeli kormányzókul a birodalom két felén az esedékes császárválasztásig.

<sup>41</sup> Marino Caracciolo (1468–1538) pápai nuncius.

<sup>42</sup> *Exsurge Domine*, 1520. június 15. Magyarul: LM 2: 241–259. o.

<sup>43</sup> V. Károly német-római császár (1519–1556). Mivel már egy évvel a pápai bulla kibocsátása előtt megválasztották, az alábbi történet anakronizmusa nyilvánvaló. Luthernek nem is az események ismertetése itt a célja, hanem a választófejedelem jellemzése.

<sup>44</sup> Állhatatos János későbbi szász választófejedelem (1525–1532).

<sup>45</sup> A választófejedelem nem személyesen vette át a kitüntetést, csupán két tanácsosát küldte érte (1519. szeptember 25.). Az aranyrózsa balzsammal töltött kehely, amelyet a pápa Laetare vasárnapján szentel fel.

<sup>46</sup> 1519. június 27. – július 15. LVM 7: 150–156. o.

<sup>47</sup> Andreas Bodenstein, szülővárosa után Karlstadtnek nevezett wittenbergi professzor (1480–1541). A kihívás eredetileg Luthernek szólt, ám Karlstadt is megtámadva érezte magát, így felvette a kesztyűt.

<sup>48</sup> (Szakállas) György szász herceg (1500–1539) Lipcsében és az ország déli részén uralkodott. Kezdetben rokonszenvezett Lutherrel, ám attól kezdve, hogy a reformátor Lipcsében védelmébe vette Husz tanait, legádázabb ellenfelévé vált.



érkeztem Lipschébe Karlstadt menlevelének a védelme alatt. Hogy ki áskálódott ellenem, nem tudom,<sup>49</sup> mert György herceg ekkor még nem volt ellenséges velem szemben, ebben biztos vagyok.

Eck itt felkeresett a szállásomon azzal, hogy hallotta, meghátrálok a vita elől. „Hogyan vitatkozhatnék, ha egyszer képtelen vagyok kieszközölni György hercegnél a menlevelet?” – válaszoltam. Erre ő: „Ha veled nem vitatkozhatom, Karlstadttal sem állok ki, hiszen miattad jöttem ide. És ha megszerzem számodra a menlevelet? Akkor vállalod?” „Szerezd meg – mondtam –, legyen kívánságod szerint!” Eltávozott, s hamarosan kézhez kaptam a menlevelet, s ezzel a lehetőséget, hogy részt vegyek a vitában.

Ezt Eck a biztos győzelem s az ezzel járó dicsőség tudatában tette, mivel egyik tézisemben tagadtam, hogy a pápa isteni jogon feje az egyháznak.<sup>50</sup> Itt tágas tér nyílt előtte, s kiváló alkalmat adódott, hogy behízelegje magát, s hálára kötelezze a pápát, engem pedig gyűlölet és irigység tárgyává tegyen. Ezt az egész vita során nagy igyekezettel meg is valósította, ám sem a saját tételeit nem sikerült bizonyítania, sem az enyéimet cáfolnia, úgyhogy maga György herceg mondta kettőnknek egyszer reggeli közben: „Akár emberi, akár isteni jogon, mégiscsak pápa a pápa.” Ezt a megjegyzést pedig csakis az én érveim hatására tehette, különben egy az egyben Ecknek adott volna igazat.

És ezen az eseten figyelj meg, vagy akár az én példámon, mennyire nehéz kikecmeregni és kivergődni azokból a tévedésekből, melyeket az egész világ példája erősített meg, s melyek a régi megszokás folytán mintegy természetünké váltak. Mennyire igaz a mondás: szokásainak rabja az ember, vagy: a megszokás második természetünk!<sup>51</sup> Milyen bölcsen írja továbbá Ágoston: „Mert a szokásnak nem szegültem ellene, végül szükségszerűséggé változott.”<sup>52</sup>

Én, ki igen szorgalmasan olvastam a Szentírást magam és mások épülésére, s akkor már hét éve nyilvánosan magyaráztam,<sup>53</sup> úgyhogy szinte az egészet betéve tudtam, s belőle merítettem a Krisztus-hit lényegét, ti. hogy nem cselekedeteinknek köszönhetően, hanem Krisztusba vetett hitünk által nyerünk igazságot és üdvösséget, végül pedig az említett tételt, hogy a pápa nem isteni jogon feje az egyháznak, vitában védtem meg, azt azonban, ami ebből logikusan következik, nem láttam: ti. hogy a pápa szükségképpen az ördögtől ered.<sup>54</sup> Mert ami nem Istentől származik, annak az ördögtől kell lennie.

Annyira elfogódott voltam – mint mondtam – mind az anyaszentegyház híretől és nevétől, mind tulajdon megszokásom folytán, hogy a pápát elismertem emberi jogon, pedig ez, ha nem támaszkodik isteni tekintélyre, hazug és az ördög találmánya. Hiszen szüleinknek és tanítóinknak sem azért engedelmeskedünk, mert ezt ők maguk írják elő, hanem azért, mert ez Isten akarata (1Pt 2,13). Ez a magyarázata annak, hogy türelmesebben viselem el azokat, akik konokul ragaszkodnak a pápasághoz, különösen, ha bibliai könyveket nem olvastak, vagy még világiakat sem, mivel én is, holott annyi éven át szorgalmasan olvastam a Bibliát, ugyanilyen makacssággal kapaszkodtam a pápába.

1519-ben küldte X. Leó – mint mondtam – a rózsát Karl von Miltitz útján, aki sokáig tárgyalt velem, hogy kibéküljek a pápával.<sup>55</sup> 70 apostoli breve<sup>56</sup> volt nála, hogy ha Frigyes választófejedelem kiad neki, ahogyan a pápa ezt a rózsza révén elérni remélte, akkor minden városban kitűzhessen egyet, s biztonságban vihessen magával Rómába.

<sup>49</sup> Luther részvételét a lipcsei teológiai kar, kiváltképpen az egyetem rektora igyekezett megakadályozni.

<sup>50</sup> Luther 13 tételét s azok magyarázatait lásd LM 1: 340–342., 349–372. o.

<sup>51</sup> Cicero: *De finibus* 5,25,74.

<sup>52</sup> *Confessiones* 8,5,10. Augustinus 1974, 223. o.

<sup>53</sup> Előadói tevékenységét 1513-ban a zsoldárokkal kezdhette Luther.

<sup>54</sup> Luther már 1518. december 18-án úgy nyilatkozott, hogy az Antikrisztus a római udvarban trónol, ám csak 1520. február 24-én azonosította magát a pápával.

<sup>55</sup> Miltitz pápai kamarás (1490–1529) 1519. január 4. és 6. között tárgyalt Lutherrel Altenburgban, Spalatin házában. LVM 7: 136. o.

<sup>56</sup> Pápai rendelet (szemben az ünnepélyesebb bullával) egyszerű irat formájában.



E tervét Miltitz nyíltan fölfedte előttem: „Martinus, azt hittem, hogy valami agg teológus vagy, aki a kemencesutban üldögélve tanakodik magában, most pedig egy ifjú és egészséges embert látok magam előtt. 25 ezer fegyveressel sem vállalkoznék arra, hogy Rómába vigyelek. Útközben ugyanis kikérdeztem az embereket, mi a véleményük rólad, s lám, ahol egy a pápa híve volt, ott hárman a te pártodat fogták a pápa ellenében.” Az meg tényleg mulatságos volt, hogy az öregasszonyokat és a kislányokat is kérdezgette a szállásán, hogy mit gondolnak a római Szentszékről. Azok meg nem ismerve ezt a kifejezést, holmi ülőkére gondoltak, s így feleltek: „Honnan tudhatnánk, milyen székek vannak Rómában, fa- vagy kőbútorok?”

Kérte tehát, hogy arra törekedjem, ami a békét szolgálja, maga pedig mindent megtesz, hogy a pápa is ugyanígy járjon el. Szívesen meg is ígértem, hogy készséggel megteszek mindent, amire csak lelkiismeretem vagy az igazság sérelme nélkül képes vagyok, hiszen békeszerető és békességre igyekvő ember vagyok, ebbe a perpatvarba is csak erőszakkal ráncigáltak bele, s kényszerűségből tettem mindazt, amit tettem. Nem én tehetek róla.<sup>57</sup>

Magához hívatta<sup>58</sup> továbbá Miltitz a Domonkos-rendi Johann Tetzelt,<sup>59</sup> aki elsősorban felelős volt az egész tragédiáért, s olyan pápai dorgálásban részesítette, hogy ez, ki addig mindenki réme s rettenthetetlen vádaskodó volt, teljesen megtört, ettől kezdve már csak egyre sorvadt, végül elemészttette a bánat. Mihelyt értesültem erről, még halála előtt egy baráti levélben vigasztaltam, biztattam, hogy szedje össze magát, s ne gondoljon rám félelemmel, ám feltehetőleg a lelkiismeret-furdalásba s a pápai kegy elvesztésébe belehalt.<sup>60</sup>

Karl von Miltitz kudarcot vallott, terve meghiúsult. Szerintem ha a mainzi érsek már az elején, mikor figyelmeztettem, azután a pápa, mielőtt meghallgatásom nélkül elítélt és bulláival mennydörgött, ugyanezt a tervet követték volna, melyet Miltitz már túl későn kovácsolt, s rögtön megfékeztek volna Tetzelt tombolását, akkor nem került volna sor ilyen perpatvarra. Egyedül a mainzi érsek tehet erről, akit bölcsessége és ravaszsága cserbenhagyott, mikor a számat be akarta fogni, s a búcsúkon szerzett pénzét zsebre vágni. Most már hiába a fejtörés, hiába az erőfeszítés. Az Úr felébredt, és ítéletre hívja a népeket (Dán 9,14; Ézs 3,13). Meg is ölhetnek akár, mégsem érnék el, amit kívánnak. Sőt még kevésbé érnék el holtunkban, mint életünkben.<sup>61</sup> Néhányuk, kiknek nem teljesen dugult el az orra, már szimatolja is ezt valamennyire.

Közben már – még ebben az évben – újra nekiláttam a zsolnárok magyarázásának,<sup>62</sup> abban bízva, hogy Szent Pál Római és Galata levele, valamint a Zsidókhoz írt levél iskolai előadása után<sup>63</sup> ezt már nagyobb gyakorlattal teszem. Valami egészen különös égő vágyakozás fogott el, hogy Pál apostol Római levelét megértsem. Ennek azonban akadályja volt. A világért sem szívem vérenek a hidegsége, hanem egy igehely, mégpedig az 1. részben: „mert Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki benne” (Róm 1,17). Gyűlöltem ugyanis ezt a szót: „Isten igazsága”, mivel – az összes tanító szokása és szóhasználata szerint – azt tanultam, hogy ezt filozófiai értelemben kell venni mint ún. formális vagy aktív igazságot, mely szerint Isten igaz, és amellyel megbünteti a bűnösöket és a nem igazakat.

Én pedig az igaz és bűnösöket büntető Istent nem szerettem, sőt ellensége voltam neki. Bármennyire kifogástalan volt ugyanis mindenkor szerzetesi életem, Isten előtt bűnösnek éreztem magam, lelkiismeretem állandóan háborgott, és semmiképpen nem tudtam abban bizakodni, hogy elégtételeim kiengesztelik őt. Így én haragudtam Istenre, s ha

<sup>57</sup> Luther nyilatkozatát lásd LM 1: 313–319. o.

<sup>58</sup> 1519. január 20-án Lipcsében. LVM 7: 141. o.

<sup>59</sup> Johann Tetzel (1465–1519).

<sup>60</sup> 1519. augusztus 11-én a lipcsei domonkos kolostorban.

<sup>61</sup> Luther a következőképp fogalmazta meg tulajdon sírfeliratát: „Éltem dögvész volt, de halálom döf le, te pápa!” (Pestis eram vivens, moriens ero mors tua, papa.) LVM 8: 386. o.

<sup>62</sup> Első zsolnárelőadásait (*Dictata super Psalterium*, WA 55/III.) Luther 1513 augusztusától 1515 októberéig tartotta. A második előadásorozat (*Operationes in Psalmos*, WA 5) 1518 őszén kezdődött.

<sup>63</sup> Ezt a három levelet Luther 1515 őszétől 1518 húsvétjáig magyarázta (WA 56–57).

nem is volt bennem hallgatag káromlás, nagyon erősen zúgolódtam Isten ellen. Ezt mondtam: Hát nem elég, hogy a nyomorult és örökre elkárhozott bűnösöket az eredendő bűn következtében mindenféle baj terheli a Tízparancsolat törvénye által – nem, ez az Isten az evangéliummal a régi szenvedésre új szenvedést halmoz (Jer 45,3), és az evangéliumban is az ő félelmetes igazságát és haragját tárja fel! Így toporzékoltam, dühös, felzaklatott lélekkel, és az idézett íráshelynél kíméletlenül viaskodtam Pállal; emésztő vágy égetett, hogy megtudjam, mit is akar itt Szent Pál.

Ez mindaddig tartott, míg végül hosszú napokon és éjszakákon át tépelődvén (Zsolt 1,2) Isten kegyelméből felfigyeltem az igék összefüggésére. Éspedig: „...mert Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki benne... ahogyan meg van írva: »Az igaz ember pedig hitből fog élni.«” Ekkor Isten igazságát úgy kezdtem értelmezni, mint azt az igazságot, melyben az igaz ember Isten ajándéka folytán él, mégpedig hitből. Most kezdtem megérteni, hogy ennek az igének: „Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki az evangéliumban”, az az értelme, hogy ti. ez az igazság elfogadott (passzív) igazság, mellyel minket a kegyelmes Isten igazzá tesz a hit által, amint megíratott: „Az igaz ember pedig hitből fog élni.”

Ekkor úgy éreztem, mintha teljesen újjászülettem volna, s mintha tárt kapukon magába az Édenkertbe léptem volna be. A teljes Szentírás azon nyomban más arcát fordította felém. Ezután emlékezetből átfutottam az egész Szentírást, és összegyűjtöttem az idevágó egyéb kifejezéseket is. Így például „Isten munkája”, azaz az a munka, amelyet Isten véghezvisz bennünk; „Isten ereje”, amellyel ő minket megerősít; „Isten bölcsessége”, mellyel ő minket bölccsé tesz; „Isten erőssége”, „Isten üdvössége”, „Isten dicsősége”.

Amennyire előzőleg az „Isten igazsága” kifejezést gyűlöltem, annyira nagy lett most az a szeretet, mellyel ezt az én legkedvesebb ígémet magasztaltam. Így Pálnak ez a mondása számomra valóban az Édenkert kapujává lett. Később olvastam Ágostonnak A lélek és a betű című könyvét, melyben várakozásom ellenére azt találtam, hogy „Isten igazságát” ő is hasonlóan értelmezi, ti. annak az igazságnak, mellyel Isten ruház fel bennünket, amikor megigazít minket.<sup>64</sup> Ő ugyan ezt nem részletezi, és Krisztus igazságának nekünk ajándékozásáról nem mond meg mindent világosan, mégis azt akarja, hogy Isten igazságát olyan igazságként tanítsák, amellyel mi igazakká tétetünk.

Ezekkel a felismerésekkel magamat már jobban felvértezve kezdtem hozzá másodszor a zoltármagyarázatokhoz, s munkám egy nagy kommentárhoz vezetett volna, ha nem kellett volna a megkezdett művet újfent félbehagynom,<sup>65</sup> mikor a következő évben V. Károly császár birodalmi gyűlése Wormsba szólított.<sup>66</sup>

Ezeket pedig, kedves olvasó, azért mondom el, hogy mikor irataimat olvasod, ne felejtse el, hogy én is – mint az imént mondtam – azok közül való vagyok, akik, mint Ágoston írja magáról, írás és tanítás közben haladtak előre,<sup>67</sup> és nem azok közül, akik senkiből hirtelen a legnagyobbak lettek, holott valójában továbbra is senkik, nem dolgoztak, nem próbáltak, nem tapasztaltak, ám egyszerűen azt hiszik, hogy a Szentírás egész lelkét első tekintetre kimerítik.

Eddig, 1520–21-ig húzódtott a búcsúk ügye, ezt követik a szentséggyűlölők<sup>68</sup> és az anabaptisták dolgai, melyekhez a további kötetekben fűzök majd előszót, ha még élek.<sup>69</sup>

<sup>64</sup> *De spiritu et littera* 9,15 (PL 44: 1841,209).

<sup>65</sup> Az utolsóként elkészült (sajtó alá rendezett) magyarázat a 22. zoltáré.

<sup>66</sup> A császár már 1520-ban felszólította Bölc Frigyet, hogy Luthert is hozza magával a birodalmi gyűlésre, de a választófejedelem ezt elutasította. Erre Károly 1521. március 6-án közvetlenül a reformátort idézte meg, aki április 2-án hagyta el Wittenberget.

<sup>67</sup> *De octo Dulcitiū quaestionibus* 3,3 (PL 40: 160). Vö. LVM 7: 580. o.

<sup>68</sup> A szakramentárius szakszót, amely egyszerre jelölt minden racionálisabb szentségfelfogású reformációs irányzatot (zwinglianizmus, spiritualizmus, délnémet közvetítőteológiák) ezzel a fordítással adjuk vissza annak érzékeltetésére, hogy Luther szájából szitokszóként hangzott.

<sup>69</sup> Luther itt a német művek wittenbergi kiadásának második kötetére gondolt, amely már nyomdában volt, amikor meghalt (1548-ban jelent meg).

Élj boldogul az Úrban, kedves olvasó, és imádkozzál, hogy az ige terjedjen és ellenálljon a Sátánnak, mert hatalmas és gonosz ő, most is kegyetlenül dühöng, mivel tudja, hogy napjai meg vannak számlálva (Jel 12,12), s veszélyben forog helytartójának, a pápának birodalma. Isten pedig erősítse meg bennünk az ő munkáját, s végezze el, amit elkezdett bennünk (Fil 1,6) az ő dicsőségére. Ámen.

1545. március 5-én.

## Bibliográfia

### *Rövidítések*

LM = D. LUTHER Márton: *Művei*. Szerk. Masznyik Endre. 1–6. köt. Wigand, Budapest–Pozsony, 1904–1917.

LVM = *Luther válogatott művei*. 5–8. köt. Luther, Budapest, 2011–2015.

PL = *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Accurante J[agues]-P[aul] MIGNE. 1–221. köt. Migne, Lutetiae Parisiorum, 1841–1864.

WA = LUTHER, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe* („Weimarer Ausgabe”). 1–73. köt. Böhlau, Weimar, 1883–2009.

WA.TR = Luther, Martin: *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden*. 1–6. köt. Böhlau, Weimar, 1912–1921.

### *Hivatkozott művek*

AUGUSTINUS: *Vallomások*. Ford. Városi István. Budapest, 1974.

ITTZÉS GÁBOR 2013. Megtért-e Luther 1517 előtt? A „toronyélmény” mint reformációtörténeti probléma. In: Déri Balázs (szerk.): *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. ELTE BTK Vallástudományi Központ, Budapest. (Hagion Könyvek 1.) 369–380. o.

VIRÁG Jenő 1943. *Dr. Luther Márton önmagáról*. 2. kiad. Budapest.



Csepregi Zoltán 1988-ban végzett az Eötvös Loránd Tudományegyetemen latin–ógörög szakon, 1994-ben az Evangélikus Teológiai Akadémián lelkész szakon, majd 1998-ban a József Attila Tudományegyetem irodalomtudományi doktori programjában. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem Egyháztörténeti Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára, az MTA doktora, a korai újkor protestáns mozgalmak kutatója.



# Úton az Úr felé

Lackfi  
János

## *Zarándoklat Rómába*

### *(Epizód Luther Márton életéből – animációs forgatókönyv)*

*(Megjelenik a térkép, amelyen Wittenbergtől Rómáig kanyargós útvonal rajzolódik ki széleseben. Aztán ugyanez az útvonal csigalassan vánszorog az Appenninek meredélyein. Ráközelítünk a mozgó pontra, fellegek és szédítően festői havas csúcok között két fejlehajtva, egymás nyomában botorkáló szerzetesfigurát látunk. Váltakoznak a rózsafüzér pergő göbjei és a talp alatt görgő kövek.)*

LUTHER és NIKOLAUS TESTVÉR

Ave Maria... gratia plena... dominus tecum... benedicta tu in mulieribus... et benedictus fructus ventris tui, Jesus...

LUTHER

*(megtorpan, felnéz, megtörli a homlokát)*

Jézus!

NIKOLAUS TESTVÉR

Mi történt?

LUTHER

*(a meghökkenően meredek, felhőkoronázta hegycsúcsra mutat)*

Hatalmas a mi Atyánk kezének munkája!

NIKOLAUS TESTVÉR

*(felnéz, megcsóválja a fejét)*

Igen ám, de a mi dolgunk ideleln van, Márton testvér. Aki az Appenninek sziklás meredélyén égre függeszti tekintetét, mihamar megbánja!

LUTHER

Mi egyéb vinne Rómába, ha nem éppen az Égre és nem más iránt függesztett tekintetem?

NIKOLAUS TESTVÉR

Nem mondom, szép dolog a theoria, testvér... de csak síkvidéken... sancta Maria... mater Dei...

LUTHER

*(továbbra is a hegycsúcsra bámulva bekapcsolódik)*

...ora pro nobis peccatoribus... nunc... Áááá!

*(megsúsúszik, és kis híján lezuhan, Nikolaus testvér kapja el a karját)*



NIKOLAUS TESTVÉR

...et in hora mortis, amen... most és halálunk óráján... *(felhúzza)* Hát, a te halálozó kis híján elközelgett!

*(Borzadva nézik, amint Luther iszákja, amely leesett a válláról, körül köre bukácsol lefelé, és estében teljesen széjjelszakad, váltás saru, könny potyog ki belőle)*

LUTHER

Hála az Úrnak, aki megoltalmazott!

NIKOLAUS TESTVÉR

Meg nekem, aki elkaptalak...

LUTHER

Köszönöm, kedves testvér!

NIKOLAUS TESTVÉR

Köszönheted is, nem szolgáltál reá! Elég a hiábavaló bá-mészakodásból!

LUTHER

Ezzel is okultam cseppecskét!

NIKOLAUS TESTVÉR

Remélem, a tekintetben, hogy a jövődőben lábad elé vigyázzál!

LUTHER

Inkább ama másik tekintetben, miszerint mezétlen jövünk a világba, s nekem is mezétlen, váltás ruha és földi javak nélkül kellek belépnem az örök városba.

NIKOLAUS TESTVÉR

Azért ama kicsinyke időre, míg angyal módjára szárnyat nem növesztesz, csak tartsd szemmel a földet. Apát urunk iránti engedelmességünk készletet, hogy el is érjük Róma földjét, ne csak sóvárogjunk utána.

## AZ APÁT HANGJA

*(miközben látjuk Luthert és Nikolaust vonulni esőben-hóban, szélről tépázva, gránátalma levét szopogatva, szépen művelt földek, görnyedező jobbágyok során baktatva, kolostorokba bekopogtatva, tűz mellett falatozva, cellában térden imádkozva...)*

...a legméltóságosabb római Anyaszentegyház által reám ruházott valamennyi jogaimnál fogva felhatalmazom tiszteletre méltó Nikolaus testvért, hogy az általunk nehezményezett intézkedések ügyében a magasságos szentszéki Curiánál megfelelőképpen eljárjon... Luther Márton testvér pedig a rendjének fogadott engedelmesség jegyében tartozik a fentebb említett, követ-

ségben fáradó Nikolaus testvért útjában elkísérni, kinyerét véle megosztani, testének gyöngeségében őt feltámoogatni, lelkének aggodalmasságában megsegéteni... *(Látjuk Márton testvért betegségtől görnyedve, társától támogatva, apácák kórházában fehér ágyon fekve, majd amint a nővéreknek gyógyultan búcsút int)* ...fenti levelem visszavonásáig érvényes, Isten kegyelméből Wittenberg város premontrei apátságának perjele, 15 novembris, Anno Domini 1510...



## LUTHER

Köszöntelek, szent Róma!

*(Leborul a földre, és megcsókolja. A kamera körbejár, és omladozó, szűk, középkori utcácskákat mutat, melyek fölé csak a Colosseum és néhány nagyobb antik épület tömbje emelkedik. Egy pillanatra, mint káprázatban, kirajzolódhat a jelenlegi Róma körvonala a Bazilikával, a széles sugárutakkal. Utána újra a régi várost látjuk.)*

## NIKOLAUS TESTVÉR

Ha kicsókolgattad magad, jó Márton testvér, szaporázzuk csak, mert vár a kötelesség.

## LUTHER

Meglehet, néked kötelesség, de nekem szent öröm.

## NIKOLAUS TESTVÉR

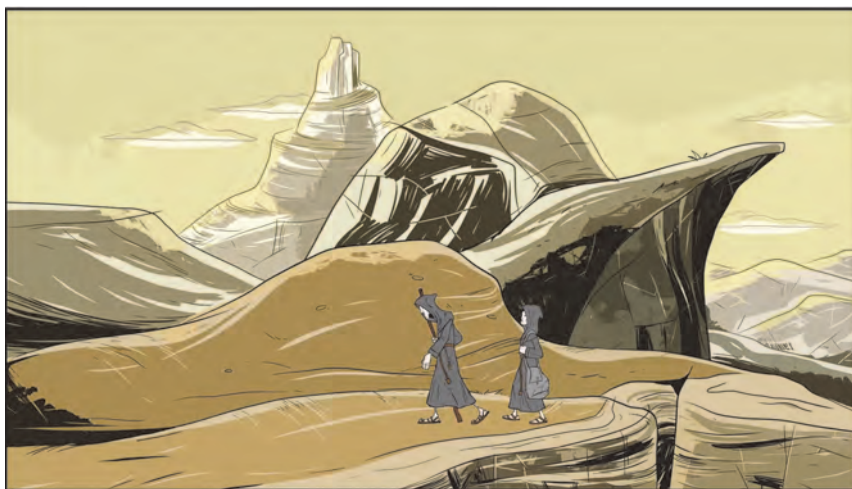
Úgy legyen, szívesen elcserélném véled a rendi pereskedést, de azért a nagy búcsú sem kicsiny dolog. Idődet, fáradságodat kívánja. Jersze nyomomban...

## LUTHER

Ő, bárminő fáradsággal járjon is, sosem lehet túl sok nekem. Gondold meg, Nikolaus testvér, azt a helyet tapodni, hol oroszlánnál bátrabb keresztények vére csordult a porondra...

*(Luthert látjuk, amint a Colosseum homokjára borul kitárt karral. Egy pillanatra a megkötözött keresztény rabszolgákra rontó oroszlánokat is megpillanthatjuk áttűnésszerűen.)*

Bejárni ama titkos, föld alatti folyosókat, hol a világ világosságára felesküdünt testvérek éltek, hol negyvenhat mártír pápa és százhetvenhatezer egyszerű mártír csontjai hallgatnak a fal kövei közt, hiszen ők Urunkat követve nem habozták életüket adni azért, akit szerettek...



*(Luther és zarándoktársai lobogó fáklyafény-nél járnak be a katakombákat, a világosság időnként jajgató, lemészárolt ökeresztényekre és támadó római fegyveresekre vetül.)*

Lábbal illetni a lépcsőt, melyen Krisztus járult egykoron Pilátus palotájába... A magas lépcsőt, melyet angyalok serege repített idáig sebes szárnyakon, sértetlenül... A szent lépcsőt, melynek minden áldott foka kilenc évi bűnbocsánat, amelynek huszonnyolc foka huszonnyolcszor kilenc évnyi bűnbocsánatot hoz... Miért is nem haltak még meg jó szüleim, úgy az ő lelkükért is könyöröghetnék...

*(Látjuk, amint térden vonszolódva, görnyedezve felmegy a lépcsőn, és egy pillanatra mintha sok más embert egy batyuba csomagolva cipelne hátán.)*

NIKOLAUS TESTVÉR

Márton testvér, ne beszélj botorságokat, hagyd a holtakat a holtakra, törődj az élőkkel... Adj hálát Istennek, ha szüleid épségnek, egészségnek örvendenek. Az enyémeke sose láthatták, hogy felnötté cseperedjem!

LUTHER

Szegény barátom! Keressük fel szállásunkat, szeretném töviről hegyire elvégezni életgyónásomat... Nagyítónál tüzetesebben átvizslattam lelkem zugait, és meglehetősen kormos szegletekre bukkantam. Mily csodálatos lesz alapos nagytakarítást végezni benne ezen a szent helyen! Libegő lélekkel térhetek vissza.

NIKOLAUS TESTVÉR

Addig is hét templomot kell végigjárnod, nagy-hosszú zarándoklat áll előtted...

LUTHER

Ha hétennyi lenne is, nem érezném törődésnek!



RAFFAELLO

*(piperkőc módjára átlibeg szeretői társaságában, kesztyűs kezével pár pénzdarabot nyom a barátok kezébe)*  
 Atyuskák, imádkozzanak bűnös lelkünkért!

LUTHER

Ez meg miféle jó firma?

NIKOLAUS TESTVÉR

Ne ítélj, hogy ne ítéltesél. Művészfélének látszik...

RAFFAELLO

*(Pár lépésre elkísérjük a festőt, aki betér a Vatikán magánlakosztályába, mely fel van állványozva, leveszi kesztyűjét, szolgálóknak adja át kalapját, köntösét, és máris odalép az állványokhoz, ahol tanítványai dolgoznak a stanzák freskóin. Sorra jönnek a képek részletei.)* Ha a pápa bácsi meglátja, hogy nem haladtam, lesz nemulass! Utána majd rátok is szánok egy kis időt *(megcsipdesi a hölgyek állát)*, foglaljátok el magatokat, csibéim! *(Az egyik tanítványtól átveszi az ecsetet és a palettát, fürgén felkapaszkodik az állványokra.)*



*(Luther és Nikolaus testvér a kolostor ebédlőjében, hosszú asztalnál esznek, a háttérben mindvégig gregorián ének szól.)*

GIORGIO TESTVÉR

*(nagydarab olasz)*

Nincs azoknak ideje a te ménkű hosszú bűnlistádra, komám!

LUTHER

De hiszen ez a dolguk, vagy nem?

GIANPAOLO TESTVÉR

*(hórihorgas olasz)*

Hát, ha jut idejük a sok szerető mellett...

GIORGIO TESTVÉR

Tudod, hogy van, sok a széplyány errefelé...

GIANPAOLO TESTVÉR  
Meg persze a szépfiú is...

LUTHER  
Szent dolgokkal tréfálózni aligha illendő...



GIORGIO TESTVÉR  
Szent dolgok miatt jöttél, testvér? Hát akkor istenesen eltévedtél...

GIANPAOLO TESTVÉR  
Itt inkább a pápa pereputtyának garázdálkodását láthatod testközelből!

GIORGIO TESTVÉR  
Testközelből, ez jó! Mégpedig legszorosabb testközelből, ha kedved tartja!

LUTHER  
Az efféle beszédek meg se hallom!

GIORGIO TESTVÉR  
Hihi, meg se hallja! Akkor szorosan fogd be a füledet, derék testvérem!

GIANPAOLO TESTVÉR  
Különben még meghallod, mely isteneket imád Róma leginkább...

LUTHER  
Hiszen a letűnt istenek templomát megeszi az enyészet, minthogy egy az Isten, kit Örökkévalónak tisztelnünk adatott!  
*(A képen látjuk elsuhanni a Pantheon csonka szoboralakjait.)*

GIORGIO TESTVÉR  
Hej, de szépen mondtad, látnivaló, hogy semmit sem hallottál még a mi újfajta istenségeinkről, szent Aranytallérról...

GIANPAOLO TESTVÉR  
*(hajbókol)* Áldassék az ő neve!

GIORGIO TESTVÉR  
...valamint Szent Ezüstgarasról!

GIANPAOLO TESTVÉR  
(*csúfondárosan*) Hála néki örökké!

LUTHER  
(*dühösen felpattan*)  
Hiszen ez káromlás...

NIKOLAUS TESTVÉR  
(*lenyomja a helyére*)  
Ne hepciáskodj, testvér, nem vagy te Isten  
büntető villáma...

GIORGIO TESTVÉR  
Hát ha még jótéteményeikről is hallanál...

GIANPAOLO TESTVÉR  
Ajajaj... Domine, miserere!



GIORGIO TESTVÉR  
E két szent nagy kegyéből házasságok bontatnak fel a pápai Curián...

GIANPAOLO TESTVÉR  
...fattyúgyermekek nyilváníttatnak vér szerintiekké...

GIORGIO TESTVÉR  
...eskü terhe melletti fogadalmak foszlanak szerte semmivé...

GIANPAOLO TESTVÉR  
Haj, csodás az ő fungálások, testvér... Egy darabka Szent Aranytallér köntöséből...

GIORGIO TESTVÉR  
...vagy egy foszlány Szent Ezüstgaras ingéből...

GIANPAOLO TESTVÉR  
És máris püspöki tiara ékesíti fejedet! (*Kenyércsücsköt helyez Luther fejére.*)

GIORGIO TESTVÉR  
Pásztorbot pedig a te szent kezedet! (*Egy kanalat nyom Luther kezébe.*)

GIANPAOLO és GIORGIO TESTVÉR  
Laudetur Jesus Christus, Domine Episcopus! (*Ájtatosan úgy tesznek, mintha megcsókolnák Luther kezét.*)

LUTHER

*(Földhöz teremti a kenyeret és a kanalat.)* Nem hallgatom tovább ezt a gyalázatosságot!

GIORGIO TESTVÉR

Ne hajigálózz, fiacskám, az Úr szent testével! Jóllehet van olyan pap, aki átváltoztatáskor ennyit motyog csak...  
*(Felemeli a kenyeret.)*

GIORGIO TESTVÉR és GIANPAOLO TESTVÉR

*(Együtt)*

Panis es et panis manebis! Kenyérke vagy, és az is maradsz! *(Beleharapnak.)*



LUTHER

A fele sem igaz, amit itt összebeszéltek!

GIORGIO TESTVÉR

Ejszen, testvérem, hazugnak nevezett minket!

GIANPAOLO TESTVÉR

Ó, talán az sem igaz, hogy a Szent Péter-templom előtt kifaragták Johanna nő-pápa szobrát...

GIORGIO TESTVÉR

Zarándokom, hunyd le a szemed, ha arra jársz!

GIANPAOLO TESTVÉR

Az sem, hogy az egyik nyájas és jámbor udvaronc huszonkét plébániát, hét prépostságot és negyvenkét birtokot szerzett jó pénzen Őszentségétől...

GIORGIO TESTVÉR

Mintha csak kenyeret venne a boltban! Nem igaz, hát persze, hogy nem igaz!

GIANPAOLO TESTVÉR

Az sem, hogy boldogult Sándor pápánk nemrégiben milyen pompásan mulatott saját lánya, Lucrezia társaságában...

GIORGIO TESTVÉR

Nem igaz, hogy lenne már igaz!



GIANPAOLO TESTVÉR

Az sem igaz, hogy a pavai kardinálist az utcán gyilkolták meg!

GIORGIO TESTVÉR

Mégpedig a mi jó Gyula pápánk unokaöcsikéje... Uuuugyan, mesebeszéd!

GIANPAOLO TESTVÉR

Az is hamis, hogy a mi békességszerző pápánk éppen külhonban csetepatézik...

GIORGIO TESTVÉR

Na hiszen, hogy egy pápa hadak élén vagdalkozzon, mint egy közönséges mészáros, ki hallott már ilyet...

GIANPAOLO TESTVÉR

Ébredj fel, testvér, Isten hozott Rómában...

*(A két szerzetes nevetve az asztalra dobja a maradék kenyeret és kanalát, majd eltávoznak. A gregorián ének felerősödik.)*

ÉNEK

Benedicamus Patrem et Filium cum Sancto Spiritu...

LUTHER és NIKOLAUS TESTVÉR

*(válaszképpen)*

Laudemus et superexaltemus eum in saecula...

LUTHER

Miféle ördögfattyak voltak ezek?

NIKOLAUS TESTVÉR

Sokat tudsz, Márton testvér, az írásokról, talán túl sokat is. De keveset az emberekről...

LUTHER

Szóval ezek csak afféle emberi hívságok?

NIKOLAUS TESTVÉR

Mondhatjuk így is. Két csuhába bújít, pletykás vénasszony, ennyi az egész. Kell nekik ennyicske, hogy el ne unják napjaik egyhangúságát.

LUTHER

Egy valódi szerzetes miként is unhatna bele Isten imáadásába?

NIKOLAUS TESTVÉR

Nem mindenki olyan tüzes lelkű, mint magad vagy, amice! Több elnézést szegénykéimnek!

LUTHER

Az Úr legyen irgalmas hozzánk!

NIKOLAUS TESTVÉR

Ámen! Azonfelül még olaszok is a madárkáim. Arról se tehetnek...

LUTHER

A talján atyafiság netán más elbírálás alá esik az Úr magasságos törvényszéke előtt?

NIKOLAUS TESTVÉR

Dehogy, csak ezek fenemód kedvelik a rendetlenséget és a nagyszájúskodást, amit mi, németek, rendesen megvetünk...

LUTHER

A léhaságra nincs mentség...

NIKOLAUS TESTVÉR

Legfennebb ha Isten keze között! No, ég áldjon, eredjen ki-ki a dolga után, másként aligha jutunk egyről a kettőre!

*(Luthert látjuk, amint a zarándokok csoportjai között olvasóját morzsolgatva ballag Róma romos, gyomok felverte, antik maradványokkal tarkított sikátorain keresztül. Amint kiér a városból, marconák ugranak elő a bokorból, és feltartóztatják.)*

RABLÓVEZÉR

Pénzt vagy életet!

LUTHER

Nem jó ajtón kopogtattok, édes barátim...

RABLÓVEZÉR

Barátod ám az öreganyád, ide az aranyakkal...

LUTHER

Egy fia aranyam sincs, szegény zarándok volnék!

RABLÓVEZÉR

Hohó, ezeknek még a bőrük alatt is pénz van! Szerencse, hogy onnan is ki lehet bányászni!

*(Tört ránt elő, és megvillantja Luther szemé előtt.)*

LUTHER

Esküszöm az élő Istenre, hogy egy garas nem sok, annyit se találtok nálam!

RABLÓVEZÉR

Ne becsüld alá a legényeimet! Úgy motoznak, egy percen belül a lelkedet is kézre kerítik!

*(A motozók nekiesnek Luthernek. Látjuk a földön egy kupacba hullni a rózsafüzért, az övet, a sarut, egy miséző fakupát, a csuhát és egy darab kenyeret. A kupac tetejére egy füzet hull, melyet a rablóvezér felkap és lapozgatni kezd. A címlapot látjuk: MIRABILIA ROMÆ, majd antik romokat, és sorra a hét beszámozott templomot: 1. Ecclesia San Paolo, 2. San Sebastiano, 3. Laterano, 4. Santa Croce, 5. San Lorenzo, 6. Santa Maria Maggiore, 7. San Pietro)*



RABLÓVEZÉR

Eh, templomok, templomok, kövek, szobrok, kapuk, de nagy képmutatók vagytok ti!

*(Látjuk Luthert egy szál alsóban dideregve. Kinyitja a markát, és odatartja a rablónak a pénzermét, amelyet Raffaelettől kapott.)*

LUTHER

Fogadd becsülettel minden vagyonom!

RABLÓVEZÉR

Ez meg miféle lyukas garas?

LUTHER

Egy piktor adta, megszánt engem, nyomorult bűnöst.

RABLÓVEZÉR

Szép kis szerzetes vagy, nem röstelled magad? Jegyezd meg, Itáliában egyetlen szégyen van csupán, mégpediglen a szegénység..

LUTHER

*(Csendesen, mintegy maga elé.)* Helyben vagyunk, hát hiszen erre esküdtem én fel...

*(A rablóvezér földhöz teremti a pénzérmét, az gurulni kezd, és a földön, majd a térképen kirajzolja a hét templom közötti kacsaringós zarándokutat. Képek áttűnése, sorban meglevenednek az iménti prospektusban látott templomok, és jelenetek következnek Luther zarándokútjából.)*

*(Ösvények, taposó lábak, rózsafüzért mormoló kezek.)*

HANG

Halljátok a pusztában kiáltónak szavát, készítsétek el az Úrnak útjait...

*(Gyóntatórácsot látunk, mögötte felemelkedik a feszület, Luther keresztet vet.)*

HANG

Et ego te absolvo in nomine Patrii, Filio et Spiritui Sancto...

*(Árusok végtelen sora kegyszerekkel, feszületekkel, Mária-szobrocskákkal, szentképekkel, búcsúcédulákkal.)*

HANG

Paráznává lett a hív város... Jaj neked, Jeruzsálem, mert nem tudsz megtisztulni!



*(Luther misézni próbál egy mellékoltár sarkán, mellette is miséznek, szavait, mozdulatait mintegy felgyorsítva ismétlik.)*

LUTHER

*(Széttárt karral, előtte a fakupa borral telve, letéve egy darab kenyér.)* Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis...

HANGOK

*(gyorsítva, ismételve, egymás szavába vágva elnyomják Luther hangját)* Gloria in excelsis... Gloria in excelsis... excelsis... celsis... Deo et in terra pax hominibus... pax hominibus nibus-nibus... bonæ voluntatis,

laudamus te, benedicimus te, adoramus te... adoramus te-muste-muste... glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam... tibi propter-propter... magnam-magnam... Domine Deus, Rex cælestis... rex cælestis cælestis-lestis... Deus Pater omnipotens... Domine Fili unigenite, Iesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris... Filius Patris... Patris... Patris... Padre, padre, presto, molto presto, padre, andiamo! *(Luthert félresodorják, kénytelen összeszedni a kelyhet, a kenyeret és elvonulni. A templom előtt egy fa alatt álló köre teszi le, ott fejezi be a misézést.)*

LUTHER

*(széttárt karral könnyörög)*

Tiéd, Atyám, ez a föld, amelyet senki nem vehet el tőlem. Hogyan is hordhatná el bárki a talpam alól? Tiéd, atyám,



ez a fa, mely nem mások akarata, hanem a tiéd szerint növekedik, mindnyájunk teljes gyönyörűségére! Tiéd ez a kék ég, melyen számos madaraid sikamlanak habnál is könnyedebben! És tiéd vagyok, Uram, testestől-lelkestől, átadom csontomat, véretem, végy magadhoz engem, ahogy a te jóvoltodból magamhoz veszem a te szent Fiadnak testét és vérét!

*(Luther áldozik, a háttérben a Szent Péter-templom, körös-körül állványokkal, a kamera ingatagon közelít a cipekedő munkások és a homokhalmok, kőkupacok közt lavírozva a Sixtus-kápolnához. A kamera mögül kinyúló kéz a kopogtatóval többször is bezörget, de nem nyit ajtót senki. A kulcslyukon besurranva félsötétet és a falon homályos freskófigurákat látunk, majd felemelkedünk az állványzat magasába, ahol Michelangelo homlokára erősített gyertyával, hátán fekve alkot.)*

MICHELANGELO

*(szája nem mozog, mintha gondolatait hallanánk)*

Mint egy macska, amely golyvát kapván a lombardi víztől, hasát álláig püffesztí, szakállát borzasan égnek mereszti, olyképpen pingálok én itt, és az ecsetről színek tarka mozaikja cseperészik arcomba.

*(A kulcslyukon kisurranva a térképen visszajutunk Rómába, majd Luthert látjuk a Santa Maria del Popolo kápolnájában térdepelni, körülötte síremlékek sora.)*

NIKOLAUS TESTVÉR

*(keze Márton vállára nehezedik, hangja hirtelen rezze fel)*

Na, Márton testvér, miként jártál utadban? Mert én bizony sikerrel! Peres ügyünkben pompás pártfogóra leltem, ment minden, akár a karikacsapás. Nincs az a szerzetes, aki erre ne ihatna meg egy pohár könnyű olasz bort!

*(Összekoccan két fémkupa, és a térképen elindul visszafelé a kacsaringós útvonal. Eső zuhog, szél fúj, hó esik, a két szerzetes egymás nyomában botladozva halad, perreg a rózsafüzér.)*

LUTHER és NIKOLAUS TESTVÉR

Sancta Maria... mater Dei... ora pro nobis peccatoribus... nunc...

LUTHER

*(megcsúszik, és kis híján lezuhan, Nikolaus testvér kapja el a karját)*

Ááááá!

NIKOLAUS TESTVÉR

...et in hora mortis, ámen... *(felhúzza Luthert)* Ügyelj a lábad elé! Nem sok híja volt megint halálod órájának!

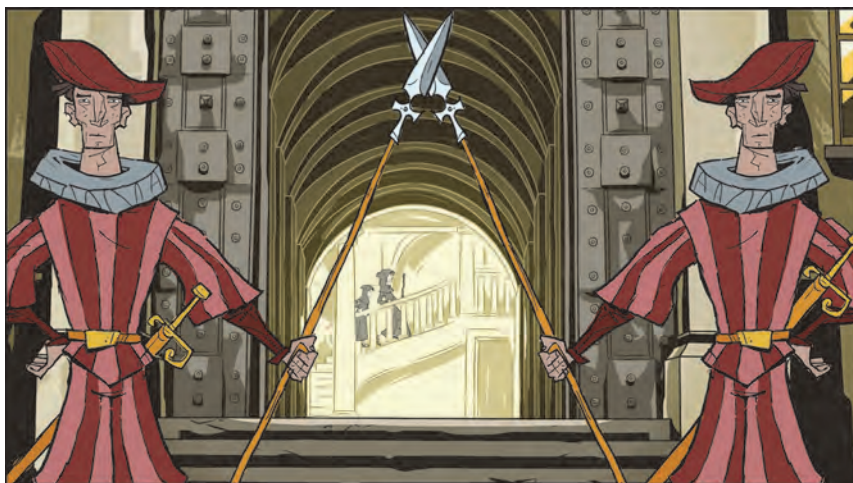
*(Luther iszákja leesik a válláról, kőről kőre bukácsol lefelé, és estében teljesen széjjelszakad, a fakupa és az útikalauz potyog ki belőle.)*

LUTHER  
Hála az Úrnak újfent...

NIKOLAUS TESTVÉR  
Meg nekem, aki elkaptalak...

LUTHER  
Köszönöm, kedves testvér!

NIKOLAUS TESTVÉR  
Két étellel vagy az adósom! Ki vagy te, Márton testvér, hogy ezt valaha is visszafizessed?



LUTHER  
Róma legkisebb zarándoka vagyok. De Szent Pál szerént az, hogy kivé leszünk, ma még nem nyilvánvaló. Úgy íratott meg, hogy mátha nélkül lépjek be az örök városba, és mátha nélkül távozzam onnan... Áldassék érte az Úr neve...

NIKOLAUS TESTVÉR  
Mert örökké szeret bennünket!

*(A szerzetesek tovább indulnak, a kamera fellendül a magasba, a térképen az út vonala Wittenbergig kígyózik.)*



Lackfi János (születési neve: Oláh János; Budapest, 1971) többek között József Attila-díjas, Prima Primissima- és Quasimodo-díjas magyar költő, író, műfordító, tanár, Nyugat-kutató, dramaturg, fotós. Az ELTE BTK magyar-francia szakán szerzett diplomát 1996-ban, majd az ELTE-n a Magyar Irodalomtörténet tanszéken doktorált. 1994-ben a JPTE Francia Tanszékén tartott kurzust a belga irodalomról. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Francia Tanszékének adjunktusa, a kreatív-írás-program egyik vezető oktatója volt. Húsznál több kötete s még több fordítása jelent meg.

# Bölcs bibliaolvasás

Richard  
S. Briggs

## *A teológiai hermeneutika kontextusában*

### Bevezetés

A Biblia olvasói a 21. században az előző korok gazdag felismeréseinek és megközelítéseinek örökösei. Amikor a „bölcsh bibliaolvasás” kifejezést alkalmazom, úgy gondolom, törekednünk kell arra, hogy hasznosítsuk a legszélesebb skálájú (történeti, irodalmi, nyelvészeti, teológiai és egyéb) megközelítések eredményeit. A szociológiai, pszichológiai vagy antropológiai szempontok is számos lehetőséget tártak fel, amelyeket elvileg mindig felhasználhatunk.

A sokszor gyorsan érkező és örökké változó értelmezési hagyományok közepette azt tekintem a Biblia „teológiai értelmezésének”, amelyik vállalja, hogy értelmezési energiánk legalább egy része tudatosan teológiai kérdésekre irányuljon számos egyéb kérdés közepette, amelyekkel egyébként szükségszerűen párbeszédet folytat. Lehet, hogy módszertani szempontból a teológiai értelmezés hasonlít más megközelítésekhez; lehet, hogy nem. Lehet, hogy feszültségben van más megközelítésekkel; lehet, hogy nem. Lehet, hogy végkövetkeztetései összecsengenek egyik vagy másik teológiai hagyománnyal; lehet, hogy nem. Mindössze egy feltételezést zár ki a teológiai értelmezés: azt a meglehetősen széles körben elterjedt nézetet, hogy a szövegeket lehetséges csupán kritikai módon megközelíteni, úgy, hogy eközben a teológiai érdeklődés bárminemű formáját zárójelbe tesszük.

A teológiai értelmezés egyúttal rámutat arra a különbségre is, amely egyrészt a szövegben megfogalmazott teológiai gondolatokra vonatkozik, másrészt a szöveg által a mindenkori olvasóra gyakorolt teológiai hatásra, a szöveg utóéletére. Vannak olyan típusú szövegek, amelyek könnyen áthelyeződnek egy másik szövegbe, de akadnak olyanok is, amelyeknek ez kevésbé sikerül. Sokszor tapasztalható ez, amikor például a keresztények az Ószövetséget olvassák. A bölcsh bibliaolvasásnak – véleményem szerint – a jelenkor teológiai érdekeire kell figyelnie. Ez azt jelenti, hogy ha például Pál apostol leveleivel foglalkozunk, akkor nem elégedhetünk meg azzal, hogy összefoglaljuk Pál teológiáját, anélkül, hogy rákérdeznénk: Pál apostol *ma* milyen feladatot és programot jelöl ki nekünk, a mi teológiai gondolkodásunk számára. Nem mindig könnyű megragadni ezt a különbséget (a teológia „egykor” és a teológia „ma”), ám ha elmulasztjuk e különbség felismerését, akkor igazoljuk Pál apostol kizárólagosan történeti értelmezőit, akik azt állítják, hogy interpretációjuk végül is mindig együtt-

” ...ha például Pál apostol leveleivel foglalkozunk, akkor nem elégedhetünk meg azzal, hogy összefoglaljuk Pál teológiáját, anélkül, hogy rákérdeznénk: Pál apostol *ma* milyen feladatot és programot jelöl ki nekünk, a mi teológiai gondolkodásunk számára. ”

\* Előadás *A bibliaolvasás mai gyakorlatai* című konferencián a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán, 2015. október 23-án.

tal teológiai is volt, és a grammatikai-történeti kritikai exegézis mindent fel tudott tárni, amire a teológiának szüksége volt. Mindezzel szemben azt állítom, hogy a Biblia bölcs olvasása ennél többet jelent, bár az is igaz, hogy nem kevesebbet.

## A bölcs olvasás kulcsfogalmi

Nyilvánvaló, hogy egy ilyen tág perspektíva megkívánja, hogy részletesebben is kidolgozzuk, mit jelent a „bölcs bibliaolvasás”. Előadásomban először azokat a kulcskérdéseket vizsgálom, amelyeket a „teológiai értelmezés” címén ma egyre gyakrabban emlegetnek az egyházban és a tudományos körökben egyaránt.

Több szempontból rendezhetjük a bölcs olvasásról szóló gondolatainkat, s ezek közül számos teológiai eredménnyel is kecsegtet. Célunk érdekében a jól ismert hármas hermeneutikai szempontot kívánom figyelembe venni: a szerzőt, a szöveget és az olvasót.

A bibliai hermeneutika régóta kering a szerzői szándék megértése és az írott szöveg jelentésének kapcsolata körül, ugyanakkor számtalan perspektívából kérdezett már rá az olvasó felőli megközelítésekre is. Immár óriási a szakirodalma az olyan műveknek, amelyek az egyes szempontok szerteágazó kérdéseivel foglalkoznak.

A bölcs olvasás számára azonban elsőbbséget élvez az Isten iránti teológiai felelősségünk s az Isten által az írástudóktól elvárt olvasói élet. Mindehhez segítséget nyújtanak a közelmúltban kialakult teológiai irányzatok.

(Érdeemes ügyelnünk arra, hogy ezt a kérdést ne keverjük össze a Szentírás tekintélyéről és az ihletettségről szóló *dogmatikai* állításokkal, mert azok többnyire hermeneutika „előtti” vagy éppenséggel hermeneutika „utáni” megállapítások, s mint olyanok, nem adnak útmutatást az értelmezés gyakorlatára, hanem előre kijelölik annak kereteit, hogy mi a teendőnk a textussal, miután – feltételezik – helyesen értelmezték azokat. A teológiai értelmezés azonban határozottan visszautasítja a hermeneutikai kérdések zsákutcás megközelítését.)

### *A szerzőre vonatkozó kérdés: a Szentírás mint az isteni szerző kommunikatív cselekedete*

A bibliaértelmezés kritikai gyakorlatában még a keresztények körében is sokszor mellékesnek számít a Szentírás isteni szerzősége. Azért alakulhatott ez így, mert az értelmezők sokszor már *a priori* teológiai elkötelezettséggel fordulnak az Íráshoz: hisznek a Biblia tekintélyében és csatlakozhatatlanságában, s ezáltal eleve úgy olvassák, hogy az megfeleljen saját előzetes teológiai elkötelezettségüknek. Mindez azzal jár, hogy a szöveg hangját elfojtja az „eleve meggyőződésük” hangja. Tulajdonképpen jogosan vetődik fel a kérdés: ha így van, akkor egyáltalán miért is olvassuk a Bibliát?

A másik oldalon viszont olyan értelmezőkkel találkozunk, akik bár hiszik és vallják, hogy Isten a Szentírásban és a Szentíráson keresztül szól, ám úgy gondolják, ennek nincs különösebb jelentősége az értelmezés mai gyakorlatában, hiszen az értelmezés szerintük arra szorítkozhat csupán, hogy megvilágítsa a szöveg eredeti emberi beszédmódját. E célkitűzés már több segítséget nyújt, de még ez sem elegendő ahhoz, hogy eljussunk ahhoz a teológiai szemponthoz, amelyet keresünk.

Nem kis kihívás megállapítani, hogy a Szentírás sokféle emberi hangja miként válik isteni beszédmóddá. Nicholas WOLTERSTORFF *Divine Discourse* (Isteni beszédmód) című izgalmas könyvében (1995) megpróbálta kidolgozni ezt a kérdést. Szerinte akkor értjük meg a problémát, ha Karl Barth híres gondolatából indulunk ki: „Isten



beszéde egyben Isten cselekedete is” (CD 1/1: 143–162. o.). Véleményem szerint<sup>1</sup> Wolterstorff sikeresen világított rá arra, hogy az emberi beszéd koherenciája közvetíthet isteni beszédet, olyannyira, hogy szerinte azt is állíthatjuk: szó szerint (literálisan) igaz, hogy Isten a Szentírásban és a Szentíráson keresztül beszél hozzánk – természetesen amennyiben a beszédet kommunikációs cselekedetként fogjuk fel. Ez kétségtelenül lehetséges, ha a „helyettes beszédmódra” gondolunk, például arra, ahogy egy titkár nő leírja, amit a főnöke kommunikál. (Wolterstorff főleg a prófétikus beszédmódról szól: a prófécia egyszerre lehet emberi beszéd és isteni kommunikáció.)

Ha érintőlegesen is, Wolterstorff utal a beszédaktus-elméletre is, amikor azt állítja, hogy a szövegben az illokúciós aktus (a cselekedetnek inkább a kimondás**ban** való végrehajtása) érvényesül a perlokúciós hatással (amit a kimondás által érünk el) szemben. Ezt akkor láthatjuk be, ha nem a szerzői szándék titokzatosságát firtatjuk, hiszen feltételezhetünk olyan konvenciókat, amelyek csak bizonyos beszédmódokat engednek meg. Wolterstorff könyve viszont nem mutat rá elég erőteljesen, miképpen ismerhetjük fel az emberi szerzők állításából (illokúcióból) keletkezett speciális isteni beszédmód aktusait. Más szavakkal: elméletileg teljes mértékben egyetérthetünk vele, mégsem tudjuk, hogy ennek eredményeként hogyan olvassunk bizonyos bibliai szövegeket.

Számos különböző irányzatot képviselő mai teológus igyekezett kimutatni, hogy a beszédaktus-/performatív elméletek miképpen segíthetik megérteni a problémákat. Szerintem Kevin Vanhoozer mutatott legmesszebbre közülük. Elméletének három vonatkozására szeretnék rávilágítani, amelyek segítenek a bölcs bibliaolvasásban. Legkönnyebb félremagyarázni azt a gondolatát, amely szerint egyértelmű, hogy a szöveg valóban kommunikációs cselekedetet jelenít meg.

Egy meglehetősen hosszú – ötszáz oldalas – könyvének ezt a címet adta: „Van jelentés ebben a szövegben?” (*Is There a Meaning in this Text?* VANHOOZER 1998) Vanhoozer határozott válasza: igen! Minderre azáltal jut el, hogy az irodalomelméletet összekapcsolja azzal a teológiai meggyőződéssel, hogy a szövegek kommunikatív szándékot közvetítenek – természetesen ismét az illokúciós cselekedetek által. Nem egészen egyértelmű, hogy ez arra vonatkozik-e, hogy a szövegeknek jelentése van (később Vanhoozer maga is a jelentésre való utalás nélkül érvel, ami már világosabb) (lásd különösen VANHOOZER 2002). Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy ebben a könyvében Vanhoozer nem egyszerűen a Bibliáról vagy a bibliaértelmezésről szól, hanem a humán tudományok tágabb kontextusáról; vagyis arról, hogy a szövegek valóban kommunikálnak, függetlenül a szerzőjük szándékától.

Másodsor: Vanhoozer a Bibliával kapcsolatban egy ún. dramaturgiai modellt dolgoz ki. Ez arról szól, hogy a szöveg emberi olvasói miképpen „adják elő” (performálják) a Szentírás mint „szövegkönyv” kommunikatív szándékát (VANHOOZER 2005). Ebben az összefüggésben szerintem állhatatosan képviseli azt a felfogást, hogy a „kettős szerzőség” bevonható a sokszintű kommunikációs akció modelljébe. Vagyis arról van szó, hogy az emberi szerző(k) a szövegben lévő illokúciós aktusok által kommunikált(ak), s a tágabb kanonikus kontextus az illokúció már egy magasabb szintjét közvetítette, s ezt már összefüggésbe hozhatjuk az isteni szándékkal. Semmit sem nyernénk, ha bármilyen módon lerombolnánk ezeket az interpretációs lehetőségeket.

Harmadsor: Vanhoozer szembeállít bennünket egy alapkérdéssel, amely ezen a ponton vetődik fel: talán mégsem lehetetlen némi kreatív feszültséggel összeegyeztetni az Írásban sok olvasónak nem kis fejtörést okozó, furcsa emberi állítást és megnyilvánulást (illokúciót) azzal a hitbeli meggyőződéssel, hogy Ábrahám, Izsák és Jákob Istene ugyanaz az Isten, aki Jézus Krisztus Istene és Atyja, aki mindvégig szól a kánonon keresztül. VANHOOZER a *Remythologizing Theology* (A teológia remitologizálása, 2010) című könyvének első felében ad erre választ. Felidézi Mihail Bahtyinnak

---

<sup>1</sup> Saját nézetemet a beszédaktus-elmélet és a bibliai értelmezés kapcsolatáról szóló munkámban foglaltam össze: lásd BRIGGS 2009.

a dialogikus szerzőről szóló gondolatát. Az emberi személyekben és általuk megnyilvánuló isteni cselekedet árnyalt koncepciója bontakozik ki abban a meglátásban, hogy az ember szabadon vesz részt az Isten által kezdeményezett párbeszédben. Vanhoozer megfogalmazásában: „Isten dialogikus szerzősége – bár az ember irányába aszimmetrikus ez a kapcsolat – mégis teljesen megfelelő módja annak, hogy Isten saját céljaira emberi személyeket használjon fel azok racionális, akarati és érzelmi természetének figyelembevételével.” (Uo. 333. o.) Összegezve: „egy teodráma sok kanonikus hangot kíván” – a Bibliát tehát Vanhoozer a bahtyini „polifonikus” szerkesztés értelmében többszintes isteni szimfóniának tartja (uo. 473. o.).

Talán túlegyszerűsítve, ám a lényegét megragadva így is fogalmazhatunk: a Szentírás olvasói olyasvalamivel szembesülnek a szövegben, amit a különböző elméletek szintjén egyszer jelentésnek, máskor kommunikatív aktusnak vagy éppen témának (*Sache*) neveztek.

Mindezek az észrevételek akkor teljesen helytállóak, ha Istenre mint a kommunikációs cselekmény alanyára (szerzőjére) tekintünk, s ha figyelembe vesszük a kanonikus hangok sokféleségét, amint azok a gyakorlatban működni kezdenek. Vanhoozer Bahtyin-utalása jó példa arra a rugalmasságra, ami két különféle szempont összetarthatóságát illusztrálja. A Szentírásban megszólaló Isten dialogikus vitát folytat velünk. Ezért mondhatjuk, hogy a Biblia bölcs olvasása arra szólítja fel értelmezőit, hogy örüljenek azokkal, akik az Írásban okot találnak az öröme, és sírjanak azokkal, akik az Írásban okot találnak a sírásra – annak a bizonyosságában, hogy a Szentírás mindkettőre alkalmat ad.

### *A szövegre vonatkozó kérdés: a Szentírás mint valódi tanú, „szó szerint”*

A bölcs olvasás másik általam említett szempontja a szöveggel s azon belül is a szó szerinti (literális) értelemmel kapcsolatos. Azt állítom ugyanis, hogy a bölcs olvasás a „szó szerinti” értelem mellett kötelezi el magát. A Szentírás szövege szó szerint azt jelenti, amit mond, és szó szerint igaz. Természetesen minden attól függ, mit is értünk a literális – szó szerinti – kifejezésen. (Meg kell állapítanunk, hogy a „literális” kifejezés kompromittálódott az elmúlt évszázadokban, de én nem adom fel, bár lehet, hogy a csata már eldőlt.)

Érdeemes erre a kérdésre röviden történeti szempontból is visszatekinteni. A reformációtól egészen a modernitás fénykoráig ível az a korszak, ami a történeti tudat kialakulását eredményezte, s ez a folyamat azzal járt, hogy a szent szövegek megértését egyoldalúan historizáltuk. Amíg a modernitás előtti korban számtalan módja volt a szöveg megértésének, a történeti gondolkodás számára mindössze egy jelentése lett a szövegnek: az, amit a szöveg a maga történeti kontextusában jelentett; az, ami az adott történeti korra vonatkozott.

Ezzel szemben a középkorban a szövegnek négyes értelmet tulajdonítottak, s ezek között első volt a szó szerinti értelem; a második az allegorikus, a harmadik a tropologikus (mit cselekedjünk); a negyedik pedig az anagogikus (mit reméljünk). Mindez tehát élesen különbözik attól a modern kori törekvéstől, hogy mindössze egy jelentés létezik, s azt csak történetkritikai közvetítéssel, a szöveg eredeti összefüggéseinek rekonstrukciója során állapíthatom meg.

Hans FREI *A bibliai narrativa elhalványulása* (*The Eclipse of Biblical Narrative*, 1974) című mesterművében kimutatta, hogy ez az egyoldalúság milyen katasztrófális következményekkel járt. Frei kutatásai rávilágítottak, hogy a modernitás minden szöveget tudományosan leíró módszerrel vizsgált, s csupán azt tekintette „szó szerintinek”

(literálisnak), ami a valóságban is történeti. A „szó szerinti” azt kezdte jelenteni, hogy „történetileg pontos”; mert a szöveg csak a külső történelmi korra vonatkozik.<sup>2</sup>

Ám Frei szerint ez azzal járt, hogy „elhalványodott” a bibliai narratíva (elbeszélésmód), ami eredetileg „askriptív” értelemben volt realiztikus. Az irodalomtudósok szerint az „askriptív” értelem azt jelenti, hogy a szövegek egy másodlagos világot teremtenek, amelyen belül az olvasó megtanul navigálni annak megfelelően, hogy a kinyilatkoztatást hordozó szövegek miként idézik fel mindazt, ami szerinte megfelel a hitnek, a reménynek és a szeretetnek. Ilyen szövegek szerves egységben jelenítik meg a helyes cselekedetet és a helyes hitet.

Hagyományosan azonban a szó szerinti értelem magában foglalta a szöveg történeti és irodalmi dimenzióit is; hiszen a szövegekben tényleg nyilvánvaló utalások is vannak arra, hogy valójában mi is történt (gondoljunk például Lukács evangéliumának előszavára). Ám ha a Szentírás szövegeit egy olyan igazságfogalomnak feleltetik meg, ami a történeti tudat által meghatározott mérték, akkor elkerülhetetlen, hogy a történeti és referenciális értelemben vett szó szerinti értelem elkülönüljön az irodalmi értelemben vett szó szerinti értelemtől.

A narratíva elhalványulásának igen mély és súlyos következményei lettek. A Szentírás tudományos tanulmányozása úgy vonzódott már a történeti kutatások felé, amint egy pillangó vonzódik a fényhez. Mindez nem jelenti azt, hogy vitatnánk: a történelem által megformált és formálódó kérdések rendkívül izgalmasak a szentírási szövegekkel foglalkozó komoly olvasók szemében.

Az ilyen szemléletnek azonban van egy sajátossága, mégpedig az, hogy visszatartja a kutatót a szöveggel való személyes, egzisztenciális találkozástól, amit esetleg a végtelenségig is halogathat. A narratíva elhalványodása sajnos odáig fajult, hogy a szövegek történelmi pontossága tekintetében a tudósok köre sajnálatosan két táborra szakadt: egyesek kritizálták, mások meg védelmezni kezdték a Biblia történelmi hitelességét.

Akik megértették Frei nézetét, azok előtt egyértelművé vált, hogy mindkét fenti álláspont eltávolodott a szöveg szó szerinti értelmének hagyományos felfogásától. Elmondhatjuk, hogy a szöveg irodalmi megközelítései komoly mértékben járultak hozzá a szó szerinti értelem hagyományos felfogásának visszanyeréséhez. Az irodalmárok ugyanis azt kezdték kutatni, hogy miként *olvasták és fogadták be* a régi szövegeket.

A bibliai kutatásoknak a napjainkban tapasztalható egyre növekvő szétaprózódásának idején – vagy talán éppen ezért – a prekritikai értelmezések felé történő odafordulást észlelhetünk.<sup>3</sup> Talán azért is, mert a Biblia 21. századi olvasójának – a fentiek miatt – nem a történetkritikai kutatás szabályai tűnnek egyedül üdvözítőnek a szövegek értelmezésekor.

A Szentírással foglalkozó keresztény szempontú kutatás felerősödött a tudomány berkeiben is, s egyre inkább megjelenik a „hűség”, a hagyományos hit érvényességének mérlegelése a tudományos értelmezés szempontjából is. Vajon a keresztény egyház mit nyer abból, ha állandóan a szentírási szövegek történeti megbízhatóságával foglalkozik? Különösen akkor, ha e történeti megbízhatóságról kiderül, hogy az csupán a szentírási szöveg természetének és funkciójának redukálása arra, hogy mi is történt valójában.

Bármennyire sok segítséget és információt nyerünk a „Mi is történt?” kérdésünkre kapott válaszokból, ez teológiailag nem felel meg annak a feladatnak, hogy Istent megismerjük, hogy felismerjük az ő útjait és megértsük azt, hogy előtte hogyan kell élnünk.

Lehet, hogy a történeti kutatás segítségével itt és ott tanácsokra lelünk, ám ez teológiai szempontból távolról sem elegendő.

<sup>2</sup> Magyarul lásd: *A sensus literalis hermeneutikai kérdései* 2001.

<sup>3</sup> Híres tanulmány: STEINMETZ 1980. Magyarul: STEINMETZ 1994.

A fent vázolt hermeneutikai változások fényében a „szó szerinti jelentés” iránti érdeklődés újra reflektorfénybe került, és ez nagyon gazdag, ám még nem lezárt eszmecsere eredményezett. A kérdés úgy fogalmazódott meg, hogy a „szó szerinti” jelentés bármi lehet a „közösségi olvasattól kezdve egészen a verbális és a dominált jelentés összjátékáig” (GREENE-MCCREIGHT 2005, 456. o.).

Természetesen az emberek nem erre gondolnak feltétlenül, amikor arról vitatkoznak, hogy mit jelent „szó szerinti” értelemben olvasni a Bibliát; van elég zűrzavar a tekintetben, hogy vajon „szó szerint igaz-e a Biblia”.

Amikor tanítok, megpróbálok különbséget tenni a szó szerinti értelem két jelentése között: az egyiket „tényszerűen szó szerintinek” (*literal-factual*) nevezem, amikor a szó szerinti (literális) arra vonatkozik, hogy mi is történt valójában. A másikat „az irodalmi szó szerintinek” (*literal-literary*), amikor a „szó szerinti” azt jelenti, amit a szavak szó szerint az adott oldalon jelölnek. Ha elmulasztjuk megtenni ezt a megkülönböztetést, olyan hasztalan vitákra íteltetünk, hogy vajon tényleg hét nap alatt történt-e a világ teremtése a Genézis könyve értelmében.

Az „irodalmi szó szerinti” értelemben természetesen igen, így történt, de nem kell feltétlenül így olvasnunk a szöveget. A „faktuális szó szerinti” értelemben nem feltétlenül történt így, de ez még nem jelenti azt, hogy ne tehetnénk fel kérdéseket annak igazságára vonatkozóan.

Úgy gondolom, Hans Frei különbségtétele az askriptív olvasás („irodalmi szó szerinti” szint) és a deskriptív olvasás („faktuális szó szerinti” szint) között az egyik legfontosabb megkülönböztetés a Biblia bölcs olvasása tekintetében. S ha elmulasztjuk megtenni ezt a megkülönböztetést, akkor sok szinten állandóan nehézségekkel szembesülünk. Hadd világítsam meg ezt egy történettel!

Pár évvel ezelőtt egy barátom egy neves skóciai egyetem mesterprogramjára iratkozott be, amelynek témája *A tanítványság Márk evangéliumában* volt. Azt szerette volna vizsgálni, hogy Jézus tanítása alapján miként alakíthatja saját életét, s úgy gondolta, elég, ha Márk evangéliumát veszi alapul az előírt tanmenet fényében.

Amikor először találkozott a témavezetőjével (egy neves Újszövetség-kutató tudóssal), azt a tanácsot kapta tőle, hogy mindenekelőtt azt kutassa, hogy Márk evangéliuma mennyiben megbízható forrás Jézus élete kapcsán.

Nem nehéz belátnunk, hogy ez csak akkor lehet elsődleges kérdés, ha feltételezzük, hogy egyedül a történelem lehet a tudományos kutatás legitim tárgya, hiszen – úgymond – hitelesebb eredményekhez jutunk, ha Jézus mondásainak történelmi alapjait rekonstruáljuk. A barátom elkészítette a szakdolgozatát Márk és a szinoptikus evangéliumok néhány kérdéséről. Majd visszatért Afrikába, hogy megkezdje lelkési szolgálatát, de a megszerzett ismeretek nem nyújtottak bölcsességet neki a keresztény életvezetéshez.

Ez a történet (és számos ehhez hasonló) miről is szól tulajdonképpen? A barátomnak nem egy mindent megbénító „ortodoxia” szellemétől kellett megszabadulnia. Ő a szöveg „szó szerinti értelmét” szerette volna kutatni, hogy Márk evangéliuma kapcsán megismerje, mit jelent az Istennel való élet. Ám azt az utasítást kapta, hogy a szöveg történeti vonatkozását kutassa.

Természetesen a „szó szerint értelmet” nem lehet megállapítani a történeti kutatásokra vonatkozó képzelet hiányában. De a cipő nem a megfelelő lábra került: a kritikai kutatás korlátozó szempont lesz, ha nem kerülünk úgy kapcsolatba a szöveg *témájával*, hogy az az egyház életére és a személyes tanítványság kérdésére is vonatkozzon. A bölcs bibliaolvasásnak az lenne a feladata, hogy hagyja érvényesülni a szövegben rejlő, életet átalakító erőt, és csak annyiban kell a kritikai megállapításokhoz fordulnia, amennyiben azok megvilágítják az értelmezés feladatát.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Jézussal kapcsolatban lásd még FREI 1975; Frei nyomában jár JOHNSON 1996, illetve GAVENTA–HAYS 2008. Lásd továbbá HAYS 2011.



Van még számos további szempont a szöveg természete kapcsán, ami segíthet nekünk, hogy a Biblia bölcs olvasói lehessünk. Érdemes lenne foglalkozni a szentírási kánon két szövetségének kapcsolatával: ilyenkor a „szó szerinti értelem” egy teológiailag gazdag figurális vagy tipológiai kapcsolatban mutatkozik meg. Elgondolkodtató, hogy ez a szempont mennyire háttérbe szorult, amikor a bibliai szövegeknek csak a történelmi vonatkozása lett érdekes, és nem az Ó- és az Újszövetség kanonikus kapcsolata. Biztatónak tekinthetjük, hogy neves Ószövetség-kutatók, mint Christopher Seitz, vagy Újszövetség-kutatók, mint Richard Hays munkásságának köszönhetően a figyelem ismét a figurális értelmezés felé fordult, úgy, hogy közben a szerzők párbeszédet folytatnak a kritikai kutatással, s nem azt elutasítva lépnek fel.<sup>5</sup>

### *Az olvasóra vonatkozó kérdés: a Szentírás mint az egyház szövege, amely kiábrázolja és formálja a keresztény jellemet és lelkiséget*

Végül milyen perspektívákkal járulhatunk hozzá a bölcs olvasáshoz az olvasó szempontjából? A Biblia értelmezésére a 20. században egyre jellemzőbbé vált az olvasó felé való fordulás. Egyszerre egész széles spektrumú, egymással nem feltétlenül összefüggő elméleti irányok jelentek meg az olvasóval kapcsolatban: irodalomkritikai szempontok (a „beleértett” olvasó, az „ideális” olvasó); egy-egy ügy képviselői (feminizmus, felszabadításteológia); a „valódi olvasó” (mit jelent a tényleges olvasás az egyes értelmező közösségekben) stb. Mindezek általában hasznos szempontokkal járulnak hozzá a bibliaértelmezés önmagára reflektáló kérdéseihez.

A témához annak a kérdésnek a kutatásával kívántam hozzájárulni e hermeneutikai összefüggésben, hogy mit is jelent az olvasó jelleme. Mindezt a Szentírás „ideális olvasója” (*implied reader*) témája keretében vizsgáltam, s azt próbáltam feltárni, hogy egy ilyen olvasó milyen értelmezői erényekkel bírhat.<sup>6</sup> Ilyenkor különös figyelemmel fordulunk a szöveg által megkonstruált „ideális olvasó” irányába; olyan morális-etikai kérdések felé, amelyeket ez az olvasás a felszínre hoz; s azt vizsgálom, hogy az egyes értelmezési erények – alázat, bölcsesség, bizalom, szeretet, befogadókészség stb. – miképpen valósulnak meg az értelmező személyes életében.

Először is megpróbáljuk összeszedni a Biblia olvasóinak jellemvonását: mit is takar ez a kifejezés: a „Biblia érényes olvasója”? Megkíséreljük a maga kritikai és imaginatív teljességével komolyan venni a szöveg által létrehozott világot. Ugyanakkor foglalkozunk olyan általános kérdésekkel is, amelyek más szövegek esetében is formálják a szöveg által megfogalmazott kihívásokra figyelő olvasót.

Az egyik kritika, amit egy ilyen „erényközpontú” bibliaértelmezéssel szemben néha megfogalmaznak, hogy megfordítja azt a sorrendet, amellyel általában a dolgokhoz viszonyulunk. A múltban – mondják – úgy tekintettünk a szövegre, hogy az megérinti a morális és etikai érzékünket, s ezáltal segít megformálni/kialakítani személyiségünket.

Ám az „erényközpontú megértés” – ellentétben azzal a felfogással, hogy ezek az erények magukból a szövegekből „folynak ki” – most mindenekelőtt a Biblia olvasásának „bemeneteli követelménye” lesz. De mikor is ismerjük fel azokat az erényeket, amelyekkel helyesen kezdjük el a Biblia olvasását? Mintha „hátról” akarnánk belépni?! Úgy vélem, helytelen, ha ezt a kérdést a vagy-vagy alternatívájában fogalmazzuk meg.

A Szentírás elég sokat mond nekünk arról, hogy tulajdonképpen mi is az erény. Helyes tehát az „erényes körről” mint „visszajelzési módról” gondolkodnunk. A Szentírásból például megtanulhatom, hogy mit jelent az alázatosság

<sup>5</sup> Lásd például SEITZ 2001; 2011; HAYS 2014 és alaposabban HAYS 2016.

<sup>6</sup> BRIGGS 2010. Lásd még FOWL–JONES 1991.

iránti vágyakozás. Megpróbálom tehát alázatos szívvel olvasni a Bibliát. Miközben ezt teszem, egyre inkább megvilágosodik előttem, hogy mit is jelent az alázatos élet – legalábbis elméleti szinten, hiszen az sem kizárt, hogy rossz vágányon vagyok. (Arisztotelész például azt gondolta, hogy a nagylelkűség az igazi erény, s az alázat ezzel szemben a nagylelkűség megvalósításának kudarca.) Ám az alázatosság gyakorlatai elvezethetnek az erény átgondoltabb és potenciálisan fegyvelmezettebb megvalósulásához. Ez aztán még jobban segít az olvasás alázatában.

Mint a példánkban is láttuk: sok szempontból fogalmazódik meg a kérdés, hogy ki tudja jól olvasni a Bibliát. Jól gondoljuk, ha belátjuk, hogy az olvasó integrált tapasztalata döntő szerepet játszik ebben.

A bölcs olvasást részben akkor érjük el, ha az olvasás közben változunk meg és formálódunk át. Brevard Childs ezt mondta a Yale-i Egyetem Teológiai Fakultásán az Ószövetség bevezetéséről tartott előadásán: „Ha jó exegeta akarsz lenni, akkor légy jó ember!” (Idézi MATHEWS MCGINNIS 1999, 244. o.)

Hasonlóképpen a bölcs olvasás művelése azzal jár, hogy kitartóan figyelünk a spirituális szempontok széles skálájára. Ha ezt megkerüljük, akkor más érdek fogja meghatározni az olvasásunkat. Ezért mondom, jól figyeljünk arra, hogy a Bibliában és a Biblián keresztül miképpen is alakul át a mi bibliaolvasásunk.

## Összefoglalás és további gondolkodás

Azzal kezdtem, hogy a Biblia teológiai értelmezésének újabb irányzatai segítenek abban, hogy választ találjunk arra a kérdésre, mit jelent a Bibliát bölcsen olvasni. Láttuk, hogy Isten jelen van a Szentírás kommunikatív cselekedeteinek szerzői szándékában. Láttuk azt, hogy a szöveg a maga sajátosságait az irodalmiságában mutatja meg. Láttuk, hogy a bölcs olvasás bölcs olvasókat kíván, akik keresztény jellemmé alakulnak.

Sok megválaszolatlan kérdésünk maradhat még. Az egyik legérdekesebb az, hogy miként olvassuk a Bibliát, amelyről egy hittudományi egyetemen tanulunk. Válasszuk-e külön a tudományos olvasást a hívó olvasástól, vagy kezdjük-e el párbeszédet a tudás és a hit között?

Mi forog kockán? Az, hogy megtaláljuk a teológiailag és kritikailag elkötelezett írásmagyarázat elfogadható kifejeződéseit? Hogy milyen legyen a bibliakommentárunk? Hogy a prédikáció a tudományos vagy az egyházi igéyeknek feleljen-e meg inkább? Vagy mi is annak a szerepe, hogy a Szentírás átfogó narratíváját (elbeszélésmódját) tartjuk szem előtt? Hogyan tudjuk megmagyarázni ezt a narratívát? Hogyan ábrázolja a Biblia az ideális olvasót? Kétségtelenül izgalmas időkben élünk, amikor keresztény teológusként fordulunk a Bibliához. Valóban igen nagy szükségünk van a bölcsességre!

A *Bölcs bibliaolvasás* című könyvemben különféle szövegek különféle magyarázatával kísérleteztem, s ezek közül mindegyiknek saját szerepe van a bölcs bibliaolvasásban. Meggyőződésem, hogy a Szentírás teológiai és hermeneutikai kérdéseinek igen produktív kibontakozási lehetősége, ha engedjük, hogy maga a szöveg vesse fel ezeket a problémákat.

Hadd zárjam előadásomat a farizeus és a vámszedő példázatának felidézésével, amelyet Lukács evangéliumának 18. fejezetében olvashatunk (9–14): „Némely elbizakodott embernek, aki igaznak tartotta magát, a többieket pedig lenézte, ezt a példázatot mondta: Két ember ment fel a templomba imádkozni: az egyik farizeus, a másik vámszedő. A farizeus megállt, és így imádkozott magában: Istenem, hálát adok neked, hogy nem vagyok olyan, mint a többi ember: rabló, gonosz, parázna, vagy mint ez a vámszedő is. Böjtölök kétszer egy héten, tizedet adok mindenből, amit szerzek. A vámszedő pedig távol állva, még szemét sem akarta az égre emelni, hanem a mellét verve így szólt: Istenem, légy

*irgalmas nekem, bűnösnek! Mondom nektek, ez megigazulva ment haza, nem úgy, mint amaz. Mert aki felmagasztalja magát, megaláztatik, aki pedig megalázza magát, felmagasztaltatik.”*

Számos tényezőt kell figyelembe vennünk, hogy megértsük ezt a rövid példázatot. Az emberi szerző világa egyértelmű képet tár elénk a farizeusok természetéről és kilétéről mindazzal együtt, hogy más irodalmi hagyományokkal ellentétben a farizeusok az evangéliumokban igen negatív szereplőként jelennek meg.

Ha a szöveg „irodalmi szó szerinti” jelentésére figyelünk, akkor észrevehetjük, hogy textusunkban milyen gyakran szerepel az „igaz” (*dikaiosz*, 9. vers) és az „igazzá válás” (*dikaioó*, 14. vers) szó, ami oly feltűnően jelenik meg a szöveg felszínén, hogy szinte erőteljesebb, mint Pál apostol leveleiben. S ha a szöveg olvasóinak státuszára és jellemére figyelünk, akkor izgalmas megfigyeléseket tehetünk arra vonatkozólag, hogy kinek jelent biztatást, kinek pedig kihívást a szöveg.

Az olvasók, akik általában már előre tudják, hogy a farizeusok a „rosszfiúk”, s így hajlamosak arra, hogy egyetértsenek Jézus segítőkész figyelmeztetésével, anélkül, hogy eközben felismernék: maguk is talán inkább a farizeushoz hasonlítanak, s nem a vámszedőhöz.

Lukács evangéliumában ez a példázat az ún. „nagy útleírásban” található, amely az evangélium második felét meghatározó szenvedéstörténet közvetlen előzménye. Mindez minket is arra kell hogy készítsen, hogy a példázatot Jézus küldetésének távlatában olvassuk, s felismerjük, mit is akar Isten mondani nekünk, amikor a példázat éppen itt, az elbeszélésnek ezen a pontján hangzik el.

Nagyon is elképzelhető, hogy a farizeusok a maguk szakmai felkészültsége és írásszerető buzgósága közepette elveszítették a bölcs olvasás képességét, és szinte észrevétlenül olyan olvasók lettek, akik saját pozíciójuk vagy meggyőződésük igazolása érdekében használták az írásokat. A történet talán éppen arról a mai gyülekezeti tanítóról szól, aki – miután elmagyarázta a példázatot – így imádkozik: „Hálásak vagyok neked, Istenünk, hogy nem olyanok vagyunk, mint a farizeus.” Bizony, ez meglehetősen zavarbaejtő, mert pontosan úgy hangzik, mint a farizeus imádsága.

A Biblia bölcs olvasása talán azt jelenti, hogy úgy olvasunk, mint a vámszedő: készek vagyunk Isten megszólításának befogadására; nyitottak arra, hogy a szöveg vezessen bennünket oda, ahova akar; s olyan jellemek legyünk, akik régóta megmártóztak (és újra és újra megmártóznak) a szöveg tengerében...<sup>7</sup>

*Fordította: Fabiny Tibor*

## Hivatkozott művek

- BARTH, Karl 1936. *Church Dogmatics*. 1/1. köt. *The Doctrine of the Word of God*. Ford. G. T. Thomson. T&T Clark, Edinburgh.
- BRIGGS, Richard S. 2009. Speech-Act Theory. In: David G. Firth – Jamie A. Grant (szerk.): *Words and the Word. Explorations in Biblical Interpretation and Literary Theory*. IVP, Downers Grove. 75–110. o.
- BRIGGS, Richard S. 2010. *The Virtuous Reader. Old Testament Narrative and Interpretive Virtue*. Baker Academic, Grand Rapids. (Studies in Theological Interpretation.)
- BRIGGS, Richard S. 2011. *Reading the Bible Wisely. An Introduction to Taking Scripture Seriously*. Jav. kiad. Cascade Books, Eugene.
- FOWL, Stephen E. – JONES, L. Gregory 1991. *Reading in Communion. Scripture and Ethics in Christian Life*. SPCK, London.

<sup>7</sup> Lk 18,9–14-hez lásd BRIGGS 2011, 20–30. o.

- FREI, Hans 1974. *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. Yale University Press, New Haven – London.
- FREI, Hans W. 1975. *The Identity of Jesus Christ. The Hermeneutical Bases of Dogmatic Theology*. Fortress Press, Philadelphia.
- GAVENTA, Beverly Roberts & HAYS, Richard B. (szerk.) 2008. *Seeking the Identity of Jesus. A Pilgrimage*. Eerdmans, Grand Rapids.
- GREENE-MCCREIGHT, Kathryn 2005. Literal Sense. In: Kevin J. Vanhoozer et al. (szerk.): *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*. Baker Academic, Grand Rapids – SPCK, London. 455–456. o.
- HAYS, Richard B. 2011. Knowing Jesus. Story, History, and the Question of Truth. In: Nicholas Perrin – Richard B. Hays (szerk.): *Jesus, Paul and the People of God. A Theological Dialogue with N.T. Wright*. InterVarsity Press, Downers Grove. 41–61. o.
- HAYS, Richard B. 2014. *Reading Backwards. Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*. Baylor University Press, Waco.
- HAYS, Richard B. 2016. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Baylor University Press, Waco. (Megjelenés alatt.)
- JOHNSON, Luke T. 1996. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. Harper, San Francisco.
- MATHEWS MCGINNIS, Claire 1999. Swimming with the Divine Tide. An Ignatian Reading of 1 Samuel. In: Christopher Seitz – Kathryn Greene-McCreight (szerk.): *Theological Exegesis. Essays in Honor of Brevard S. Childs*. Eerdmans, Grand Rapids. 240–270. o.
- A sensus literalis hermeneutikai kérdései*. Szerk. Fabiny Tibor. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2001. (Hermeneutikai Füzetek 25.)
- SEITZ, Christopher 2001. *Figured Out. Typology and Providence in Christian Scripture*. Westminster John Knox Press, Louisville.
- SEITZ, Christopher 2011. *The Character of Christian Scripture. The Significance of a Two-Testament Bible*. Baker Academic, Grand Rapids. (Studies in Theological Interpretation.)
- STEINMETZ, David C. 1980. The Superiority of Pre-Critical Exegesis. *Theology Today*, 37. évf. 1. sz. 27–38. o.
- STEINMETZ, David C. 1994. A prekritikai írásmagyarázat elsődlegessége. In: *Paradigmaváltások a Biblia értelmezésében*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest. (Hermeneutikai Füzetek 1.) 6–20. o.
- VANHOOZER, Kevin J. 1998. *Is There a Meaning in this Text? The Bible, the Reader, and the Morality of Literary Knowledge*. Eerdmans, Grand Rapids.
- VANHOOZER, Kevin J. 2002. From Speech Acts to Scripture Acts. The Covenant of Discourse & the Discourse of Covenant. In: *uó: First Theology. God, Scripture & Hermeneutics*. IVP Academic, Downers Grove. 159–203. o.
- VANHOOZER, Kevin J. 2005. *The Drama of Doctrine. A Canonical Linguistic Approach to Christian Theology*. Westminster John Knox Press, Louisville.
- VANHOOZER, Kevin J. 2010. *Remythologizing Theology. Divine Action, Passion, and Authorship*. Cambridge University Press, Cambridge. (Cambridge Studies in Christian Doctrine 18.)
- WOLTERSTORFF, Nicholas 1995. *Divine Discourse. Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks*. Cambridge University Press, Cambridge.



Dr. Richard Briggs az angliai Durhami Egyetemen (Cranmer Hall, St John's College) az Ószövetség előadója és a biblikus tárgyak oktatásának koordinátora. Anglikán lelkészi szolgálatra készíti fel a hallgatókat. Együttal a durhami St. Giles Church beosztott lelképásztora. Kutatásai a hermeneutika elméletével és az Ószövetség teológiai értelmezésével foglalkoznak. Jelentősebb könyvei: *Words in Action: Speech Act Theory and Biblical Interpretation* (Beszédaktus-elmélet és bibliai interpretáció, 2001); *Virtuous Reader* (Érényes olvasó, 2010); *A Theological Introduction to the Pentateuch* (Teológiai bevezetés a Pentateuchoshoz; társszerkesztő, 2012).



# „Ömlik a fény”

Érfalvy  
Livia

## *A fény motívuma Kosztolányi Dezső írásművészetében*

Szitár Katalin emlékére

Az 1885 márciusában – vagyis idén épp 130 éve – született költő, Kosztolányi Dezső életművét a *fény motívuma* kezdettől fogva átszövi, a legváltozatosabb képi megjelenítésekkel és tartalmi jelentésekkel kísérve végig lírai és prózai életművét. Érdekes és figyelemre méltó költői gesztus, hogy *Lámpafény* című négyrészes versével lép be a magyar költészetbe (KOSZTOLÁNYI 1980, 7–9. o.), és talán az sem véletlen, hogy a néhány évtizednyi lappangás után megjelent utolsó verseskötetében, a *Számadás* megrázó költeményeiben újra felszínre törő motívummal lép ki onnan.<sup>1</sup>

Első, 1907-es *Négy fal között* című verseskötetének nyitó ciklusától – amelynek címe *Lámpavilágnál* – a *Hajnali részegség* bámulatos, fényárban úszó látomásáig azonban hosszú utat jár be nemcsak Kosztolányi, de a számára oly fontos motívum is. A korai – impresszionista, szimbolista – versszerkezetekben, szecessziós alkotásokban a szinte közhelyszerű motívum még könnyen megfejtethető: a *lámpafény*, a *holdfény* és a *csillagok fénye* az élet, míg ezek kihunyása a halál szimbóluma. A mécses és a lámpa pislákoló fénye az életből távozó lírai alany hangulatát, adott esetben tudatállapotát, szorongó életérzését hivatott kifejezni. A „haló csillagfény” metafora *A hajnali csillaghoz* című versben, a „fénynyilát dobáló lámpafény” kissé talán fenyegető képe a már említett *Lámpafényben*, vagy épp „a fény folyó arany” azonosítás *A kis mécs* kezdetű költeményben a fényhez egyértelműen az életerőt, a létezés átélését, az élethez való ragaszkodást társítja. Érdekes kivételése ennek a motívumnak a *tükröződés*, a Kosztolányi-versekben oly gyakran feltűnő visszaverődő fény, ami szintén az emberi létezés metaforája. „Tükör visszfénye voltál,



André Kertész: Daisy bar, 1934

<sup>1</sup> Uo. 395–460. o. A fény motívuma elsősorban a következő versekben hangsúlyos: *Harsány kiáltások tavaszi reggel*, a *Negyven pillanatkép* egyes versei, *Játék első szemüveggel*, *Februári óda*, *Hajnali részegség*.

álmok árnya” – szólítja meg magát a vers lírai alanya az *Arcom a tükörben* című versben (uo. 180. o.), rávilágítva az emberi létezés ambivalens természetére.

Minden érdeklő tehát Kosztolányit, ami a fényvel kapcsolatos: *az ablak, a szem, a szemüveg* vagy épp *a fénykép* nemcsak verseiben, de novelláiban is visszatérő motívumok. Érdekes adalék, hogy a költő fényképeit közreadó kötet (*Halkan szítál a tört fény*, 2006) című *A lámpagyújtogató énekel* emblematikus verssorát választotta a szerkesztő, hiszen a halkán szítáló tört fény csodálatos képe nemcsak a költő kedvelt szimbólumát, de képalkotásának sajátosságait is felvillantja. Talán nem túlzás azt állítani, hogy Kosztolányi költőként és íróként egyaránt a dolgok körvonalát elmosó tört fényhez vonzódott, idegenkedett a tűző napfénytől, ami fenyegető, az életet veszélyeztető entitásként jelenik meg például *A napraforgó, mint az örült* című versben, a *Nero, a véres költő* című regényében<sup>2</sup> vagy épp az apa halálával végződő *Miklóška* című novellában.

De térjünk vissza egy pillanatra a kiinduló motívum átlényegüléséhez az életút és a költői életpálya végén. Ezt a folyamatot jól demonstrálhatja a *Negyven pillanatkép* harmadik verse, a *Mézes kenyér* című, amelyben a fény égi mézzé válik, utalva az örök fény éltető erejére:

„Külvárosi kapuban kisgyerek  
száraz kenyeret majszol, ám – ígézet –  
az édes, ikrás napfény ráperreg,  
s ő nyalni kezdi ezt az égi mézet.” (KOSZTOLÁNYI 1980, 422. o.)

Az életmű vége felé, különösen a *Számadás* című kötet verseiben egyre nagyobb hangsúlyt kap a fényes magasba történő fölkiabálás gesztusa – ahogy a *Februári ódában* írja: „a mélyből a fényes magasba fölkiabálok” –, vagyis a földi rátság ellenpontjaként megjelenő égi fény mint az öröklét szimbóluma. 1935-ben született *Játék első szemüvegemmel* című verse jól példázza az életmű elején még egyértelműen megfejthető szimbólumok, *a fény, a nap, a hold, a csillag* és *a tükröződés* motívumának komplexitását:

„Messze  
lát már szemem, áldott ködökbe veszve.

Tükrén  
csak tengerekről, ormokról vetül fény.

Távol  
nap tündököl neki és hold világol.

Hegység  
hűs tisztasága, csillagos, nagy egység.” (Uo. 434. o.)

A jól ismert szimbólumok „csillagos nagy egységbe” rendeződése egyre inkább valami ismeretlen, a földi élet végén

<sup>2</sup> A fénymotívum regénybeli szerepével kapcsolatban lásd ÉRFALVY 2012, 146–155. o.

feltáruló égi szféra leírására tesz kísérletet, ami a *Hajnali részegség* című költemény bámulatos, szikrázó csillagokkal és lobbanó fénycsóvával átszőtt látomásában csúcscsodok ki.

Kosztolányi írásművészetében azonban a fény túllép motivikus funkcióján, és számos szövegben szövegalkotó erővé válik. Utolsó, 1936-ban megjelent, *Tengerszem* című kötetének tollrajzai között *Hályogműtét* címmel találunk egy érdekes novellát (KOSZTOLÁNYI 1936, 335–339. o.), amely eredetileg *Legyen világosság* címmel publicisztikaként jelent meg a *Pesti Hírlap* 1934. április 1-jei számában. A hályogműtétet leíró Kosztolányi-szöveg cselekményének középpontjában egy szemoperáció áll, amit szakképzett orvos végez kórházi körülmények között. A szemműtét előtt álló idős férfi a „betegek kék csíkos köpenyében” várakozik, a beavatkozásra ápolónő készíti elő. A narrátor érzékelteti, hogy rutinműtétről van szó, az orvos a műtét előtt „régis ismerősökről, könyvekről, színházról beszélget. Előzőleg meg se nézte a beteget. Csak fölhozatta. Hiszen ismeri őt. Illetve ismeri szemét. *Cataracta senilis*. Tudja, hogy mit kell csinálni.”<sup>3</sup> Az eseményekről nem retrospektív, azaz visszatekintő nézőpontból, hanem a történnel egy időben értesül a befogadó: mind az operáció, mind a műtéti előkészületek az olvasó „szeme előtt” játszódnak. A narrátor nem elbeszéli, hanem mintegy *megjeleníti* az eseményeket, ami egyfajta tudósításszerű hangnemet eredményez.

A szöveg érdekessége számunkra azonban elsősorban az, hogy a műtétet megelőző vakságot, a történet középpontjában álló szemműtétet, továbbá a beavatkozást követő állapotot egyaránt a *fény* szó nyelvi vonatkozásain – szinonimáin, belső formáin és konnotációin – keresztül jeleníti meg a szöveg.

A novella egészen végigvonuló *sötétség ~ világosság*, illetve *vakság ~ látás* oppozíció a novella első három bekezdésében megjelenő retorikai alakzatok által – hiperbola, anaforikus szerkesztés, rokon értelmű szavak halmozása – fejeződik ki ekképpen:

„A műtő *tükörablakain* zuhatagokban *ömlik a fény*.

Olyan *világosság* van, olyan *ragyogás* és *tündöklés*, mint a *fényszórókkal* bombázott színpadon, amelyre majd légiesen, *csillogó aranyporban*, *tüzes pilléktől* körülrajongva belibben mindnyájunk szerelme és bálványa: a primadonna.

Egyelőre csak egy aggastyán ül itt a betegek kék csíkos köpenyében. Hatvanhat esztendő. *Világtalan*. *Mindkét szemére vak*. *Szürke hályoga van*.”

Az idézet első két mondatának kiemelt szavai a *fény* szó belső formáját és a szóhoz kapcsolódó konnotációkat bontják ki. *Fény* szavunk nyelvtörténeti szempontból elsődleges jelentését – ’csillogás, ragyogás’ – a szöveg explicit módon idézi meg a *csillogó aranypor* szerkezetben. *Világosság* szavunk mindamelllett, hogy a *fény* szinonimájaként is használatos, alapszavának ’látóképesség’ jelentésmozzanata által a *fény* szó azonos jelentésvonatkozásaira irányítja figyelmünket, amelyet nyelvünkben a *szeme fénye*, *szeme világa* szókapcsolat őriz. A *tüzes* melléknév ’fénylő, ragyogó’ jelentésrétegeit bontja ki a *tüzes pille* jelzős szerkezet, míg a *tükörablak* és az *aranypor* fényvisszaverő tulajdonságán keresztül utal a fényre.<sup>4</sup>

A fény egyes megjelenési formáival és jelentéseivel éles ellentétben áll a beteg vaksága, amit a szöveg a *világtalan* melléknévvel jelöl. A világosságtól és fénytől való megfosztottság nyelvi kifejezőeszköze tehát egyben a látóképesség hiányára is utal. A fenti idézetben a *fény* szó nyelvi ekvivalenseit megjelenítő többszörösen összetett mondat

<sup>3</sup> A szöveget a következő kiadás alapján idézem: *Hályogműtét* = KOSZTOLÁNYI 1965, 1033–1036. o. (Kiemelések tőlem.) A novellából vett idézetek oldalszámára a továbbiakban külön nem hivatkozom.

<sup>4</sup> A vizsgált szavak jelentéseit vö. a TESz megfelelő címszavaival.

szintaktikai szempontból is elkülönül a beteg vakságára utaló tömondatoktól, felerősítve a sötétség–világosság, vakság–látás oppozíciót.

A látóképesség visszanyerését „fényes ajándéknak” nevezi a szöveg, amit szintén a *sötétség ~ világosság* ellentétpár kibontásába ágyaz:

„Éjjel nem tudott aludni. Hiába kapott egymás után két altatót, dobogó szívvel hánykolódott ágyán, képzelgett erről az édes ajándékról, erről a *fényes ajándékról* az *éjszaka sötétségében, szeme sötétségében*, mindaddig, amíg meg nem *virradt*.”

Mint látjuk, a szem sötétsége az éjszaka sötétségével analóg, a látóképesség visszanyerése pedig a fény megjelenéséhez, a virradathoz köthető, így az éjszakai sötétség a vakság, míg a *virradat* a látás metaforájaként értelmezhető az idézett szövegrészlet képi világában.

A műtét előtti izgalmat a karácsony esti várakozás izgalmához hasonlítja az elbeszélő, ami a téli napforduló napjaként szimbolikusan szintén a sötétségből a fénybe való átmenetként jelenik meg az olvasó számára:

„Nem szorongás ez, mint egyéb műtétek előtt. Inkább láz, az a láz, melyet kisgyermeknek éreznek karácsony este, napszállat előtt, amikor édesanyjuk beoson a titkos szobába s az üvegpohárral csönget. Most jön az angyal.”

Karácsony kapcsolatát a téli napfordulóval a szó eredeti ’fordulónap, napforduló’ jelentése is őrzi. A szemműtetre váró beteg esetében mindkét jelentésem hangsúlyos: a *fordulónap* jelentés a beteg életében bekövetkező jelentős változásra, míg a *napforduló* jelentésem a világtalanság sötétségéből a látás világosságába való átmenetként, a változás mibenlétére történő utalásként interpretálható.<sup>5</sup> Karácsony ünnepe az idézett szövegrészletben a csodavárást is szimbolizálja, megelőlegezve a látás csodáját.

Nemcsak a műtét előtti várakozás, hanem maga a műtét is kapcsolódik a *fény* szimbolikájához, amennyiben a beavatkozás elvégzésének okát a „fény imádatában” nevezi meg a szöveg: „Újszerű ez a művelet s mégis ősi, hiszen már sok ezer év óta végzi a fényimádó emberiség orvostudománya, akár a szülést, vagy a sebek égetését.”

Összekapcsolható a *fény* szemantikájának felidézésével a szöveg egyik központi trópusának tekinthető *szem ~ világ* metafora is:

„Szeme alatt piros folt lángol a várakozástól, a reménységtől, a zabolátlan boldogságtól, a föltétlen bizonyosságtól, hogy nemsokára – öt perc múlva, két perc múlva, talán már egy perc múlva is – látni fog, *visszakapja a szeme világát*, nem is azt: *az egész világot* – melyet másfél éve elvesztett.”

*Világ* szavunk eredeti jelentése ’fény, világosság’, ennek átvitt értelmű használatával alakult ki a ’látóképesség’ jelentés. Ezt nyelvünk több szókapcsolata is őrzi: a szöveg is a *szeme világa* kifejezéssel él a látóképesség megnevezésére, míg a látóképességét elvesztett embert néhány sorral feljebb *világtalannak* nevezte. A *világ* szó későbbi ’világmindenség, földkerekség’ jelentését idézi meg explicit módon a metafora másik tagja. A később kialakult jelentésem érintkezési képzettársítással jött létre a szó ’világosság’ értelméből: világ az, amit a világosságban látni, az embert körülvevő

<sup>5</sup> Vö. a TESz ’karácsony’ címszavával (2: 371. o.).

dolgok.<sup>6</sup> A következő bekezdés felerősíti e másodlagos szemantikát: „Jaj, mit hoz az angyal? Mindent hoz, *az egész földet, zöld kerteket, piros gyümölcsfákat, kék eget.*”

A műtét leírásakor az iménti metaforizációs folyamat a trópus második tagjából kiindulva „visszafelé” játszódik le:

„...az inhártya *Európa*, a szaruhártya *Ázsia*, az érhártya *Afrika*, a sugártest *Amerika*, a szivárványhártya talán *Ausztrália*, a lencse, az üvegtest, a recehártya pedig egy *csillag* és valahol messze a szemideg, az *ős fényforrás*, a *Nap*. Egy *Világmindenség* reszket eléje a teremtés e végzetes perceiben, a bibliai szózattal: »*Legyen világosság.*«”

A földrészek nevéen keresztül aktivizálódó ’földkerekség’ jelentésből kiindulva a *világmindenség* képzetén keresztül jut el újra a szöveg a *világ* szó korábbi ’világosság’ jelentéséhez, amely a szövegben szakrális jelentésvonatkozással is kiegészül. A novella eredeti címét (*Legyen világosság*) figyelembe véve – amely a Bibliában Isten első megnyilatkozása, illetve a világmindenség szó általi teremtésének első állomása – a műtét a látóképesség visszaadását célzó teremtő tevékenységként, a bibliai teremtéstörténet megismétléseként is értelmezhető. Az analógiát továbbgondolva a szövegrészlet a *világ* szó különböző jelentésvonatkozásainak és szemantikai emlékezetének (történeti jelentéseinek) felidézésével a költői tevékenységre, a szó által létrehozott (szöveg)világra is utalhat.

A műtét után a beavatkozást végző orvos-tanár első szava hangalakját tekintve szinte azonos a bibliai igével, ám itt a szakrális ’élet’ jelentés már teljesen kizárható, hiszen nem az isteni „Legyen világosság!”, hanem annak parafrázisa, a *világosságot* szóalak szerepel, mely ismét a szó ’fény’ jelentését állítja előtérbe:

„A tanár azonban föltartja kezét, és így szól:

– *Világosságot.*

Amikor egy *lámpa éles fénykévéje rátűz* a kezére, nagy hangon ezt kérdezi a betegtől:

– Mit lát?”

Ezek után nem meglepő, hogy a műtét eredményeképpen visszakapott látást szintén a *fény* szemantikájához rendeli hozzá a szöveg: „Ez az öreg már lát. A lehunytt véres szemhéja mögött a szemgolyó ismét érez, a *fényről álmodik*, az orvos kezéről, melyet vaksága után először érzékelt.” A kötés levételét váró betegre történő utalás a „fényről álmodó szemgolyó” kifejezésbe sűríti bele a látás ígérését, amit a néhány sorral lejjebb olvasható szövegrész ismételtelen a *világ* szó belső formáinak reflektálásává alakít át: „Miért tölt el féktelen jókedv és határtalan bizakodás ezen a tavaszi reggelen, hogy a *földgolyón* ismét eggyel több a látók száma?” A *szemgolyó* a szó ’látóképesség’, míg a *földgolyó* a szó ’földkerekség’ jelentésén keresztül idézi fel a *világot*, amit a szöveg egyik központi metaforájaként értelmeztünk.

Belátható tehát, hogy a szöveg a *fény* szemantikai vonatkozásainak nyelvileg artikulálódó, nyelvi síkon kibomló

<sup>6</sup> A *világ* szó jelentésével kapcsolatban mondottakat vö. a TESz megfelelő címszavával (3: 1144. o.).





témájába ágyazza a szemműtét történetének leírását, rámutatva ezzel arra, hogy a fény Kosztolányi írói gyakorlatában több pusztá szimbólumnál vagy épp újra és újra visszatérő motívumnál. A szó etimológiájából, történeti jelentéseiből és a hozzájuk kapcsolódó konnotációkból, Alexandr Potebnya kifejezésével élve *belső formájából*<sup>7</sup> egész szöveg bomlik ki, betekintést engedve Kosztolányi nyelvszemléletébe, akit erőteljesen foglalkoztatott a szavak történeti jelentése és az ezekben rejlő szövegteremtő potenciál.<sup>8</sup> Az iménti mikroelemzés<sup>9</sup> talán arra is rávilágított, hogyan képes e szavakkal bűvészkedő varázsló egyetlen szó köré novellát szőni, vagyis a *fény* szóból, annak nyelvi vonatkozásaiból *szövegvilágot* építeni. Meglátásom szerint ebben áll a költői szó valóságteremtő ereje.

## Hivatkozott művek

- A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* (TESz). Főszerk. Benkő Loránd. Akadémiai, Budapest, 1967.
- ÉRFALVY Livia 2012. *Kosztolányi írásművészete*. Iskolakultúra–Gondolat, Veszprém.
- KOSZTOLÁNYI Dezső 1936. *Tengerszem. 77 történet*. Révai, Budapest.
- KOSZTOLÁNYI Dezső 1965. *Elbeszélései*. S. a. rend. Réz Pál. Magyar Helikon, Budapest.
- KOSZTOLÁNYI Dezső 1980. *Ősszegyűjtött versei*. Szépirodalmi, Budapest.
- KOVÁCS Ida (szerk.) 2006. *Halkan szítal a tört fény. Kosztolányi Dezső összes fényképe*. PIM, Budapest.
- POTEBNYA, Alekszandr 1999. Költészet. Próza. A gondolat összesűritése. Ford. Horváth Géza. *Helikon*, 45. évf. 1–2. sz. 36–54. o.
- POTEBNYA, Alekszandr 2002. A szó és sajátosságai. Beszéd és megértés. A költői műalkotás három összetevője. Ford. Horváth Kornélia. In: *Poétika és nyelvelmélet*. Szerk. Kovács Árpád. Argumentum, Budapest. 147–156. o.
- SZITÁR Katalin 2000. *A prózanyelv Kosztolányinál*. ELTE, Budapest.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály 1998. Kosztolányi nyelvszemlélete. In: *Újraolvasó. Tanulmányok Kosztolányi Dezsőről*. Szerk. Kulcsár Szabó Ernő – Szegedy-Maszák Mihály. Anonymus, Budapest. 259–271. o.

<sup>7</sup> A belső forma fogalmával kapcsolatban lásd POTEBNYA 1999; 2000.

<sup>8</sup> Erre a tényre elsőként SZEGEDY-MASZÁK Mihály (1998) és SZITÁR Katalin (2000) mutattak rá.

<sup>9</sup> Részletesebben lásd ÉRFALVY 2012, 72–87. o.



Érfalvy Livia magyar–német szakos bölcsésztanár, irodalomtörténész. Tanulmányait a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen végezte, 2009-ben doktorált. Kutatási területe a 20. századi és a kortárs magyar irodalom. 2009 óta a Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium tanára, jelenleg igazgatóhelyettese. Ötletgazdája és életre hívója az evangélikus iskolák tanárai számára szervezett kutató tanári konferenciasorozatnak. Tanári munkája mellett végzett tudományos munkájáért 2011-ben a Magyar Tudományos Akadémia Pedagógus Kutatói Pályadíjjal tüntette ki.

# A mennyei rózsa

Várkonyi  
Borbála

## *Szimbólum és téralakzat Dante Isteni színjátékában*

### Bevezetés

A dantei színjáték egyik legmeghatározóbb képi szimbóluma a Paradicsomban megjelenő rózsa mennyei alakzata, amelyben a mű tanúsága szerint a szentek foglalnak helyet. A rózsának a megpillantása azonban több, az *Isteni színjáték*kal kapcsolatos elemzési problematika keresztmetszetébe állítható. Így mindenképpen fontos megemlíteni Dante tekintetének megoszlását Beatrice és a mennyei világ között, ami a szerelem megnyilvánulásának, illetve láthatóságának a kérdéséhez is közel visz bennünket. A rózsa mint a szerelem szimbóluma és mint sajátos tér az *Isteni színjáték*on belül tehát új értelmezési lehetőségeket rejt, hiszen figyelembe kell vennünk a rózsamotívum mögött rejlő képi, szimbolikus jelentéstartalmakat, amelyek Dante művében egy belülről szerveződő szövegteret hoznak létre. A továbbiakban a rózsaszimbolika, a fény/látás és a tér összefüggéseit szeretném röviden elemezni.

„Óh, öröm! Óh, vígság, mely sohse fárad! / *Szerellemmel s békével teljes élet!*” (Par. XXVII. 7–8) Ezek a szavak törnek fel Dante lelkéből az *Isteni színjáték* egy pontján, megérkezve a Poklon és a Purgatóriumon keresztül a paradicsomi Kristály-ég körébe. Szavai már megelőlegezik azt a határtalan szépségű látvány kiváltotta boldogságot, amely majd a mennyei rózsának és később magának Istennek a megpillantásakor válik teljessé. Majd a Kristály-éget elhagyva Beatrice bevezeti Dantét az Empyreumba, amely a voltaképpeni Menny (vö. Par. XXVII. 97–99).

„S ez az ég már nincs semmiféle térben,  
csak az Úr lelkében, mely lángra kelti  
hajtó szerelmét s zápor erejét fenn.

*Fény s szerelem, ami magába rejti (...).*” (Par. XXVII. 109–112)

Az *Isteni színjáték* harmadik részét, a Paradicsomot olvasva, amely bizonyos értelemben a mennyei rózsa látványának kibomlásáig fokozódik, Úgy tűnik, Dante látása minduntalan megoszlik Beatrice és az égi világ között.<sup>1</sup> Az egyik legkézzelfoghatóbb szöveghely, ahol a Beatricében való gyönyörködés és a mennyei világ szemlélete közötti feszültség kibontakozik, a Paradicsom XXIII. énekében olvasható. Beatrice e szavakkal fordul Dantéhoz, miután kedvesének teljes szépségét megpillanthatta: „Mérthogy szemeddel arcomra fonódsz csak? / miért nem nézed a sok szép virágot, / amelyek Krisztus napjától bimbóznak?” (Par. XXIII. 70–72) Vagy máshol maga Dante vallja be a következőket:

<sup>1</sup> Ehhez lásd: CSEKE 2007. A tanulmány szerint Dante „szomorú misztikus”, amennyiben az *Isteni színjáték* legmélyebb belső konfliktusa az emberi és isteni szeretet ellentétes voltában ragadható meg. Ennek értelmében bár Dante mindvégig Beatricéhez igyekszik, a mű végén rá kell döbnie, hogy az Isten iránti szerelemben fel kell adnia a Beatrice utáni vágyódását.



„Szerelmes lelkem, amely mindig ott jár  
szép Hölgyem körül, visszanézni végre  
édes arcára vágyban lobogott már. (...)  
együtt sincs oly kék, mint tekintetemnek  
volt nevető szemébe visszaesni.” (Par. XXVII. 88–90; 95–96)

A későbbi énekek során is Dante elsősorban Beatricére tekint, akinek pillantásán keresztül látja meg a Szerelmet: „...szememmel / ama szép Szembe nézve, melynek Ámor / meghurkolt fényéből-font szerellemmel...” (Par. XXVIII. 10–12) A *Vita Nuova*, azaz *Az új élet*, Dante ifjúkori verseit tartalmazó kötetének tapasztalata köszön vissza az *Isteni színjáték* énekeiben, ahol Dante számos helyen beszél a tekintet erejéről: „...arcára, látni, maga Ámor írva, / hogy rámeredni nem akárho bírna.” (*Az új élet*, XIX. 805–806) Vagy máshol: „Úrnőm szemében hordja a szerelmet / s kire tekint, mintha megneimesednék (...).” (*Az új élet*, XXI. 909–910) *Az új élet* talán legfontosabb helyén pedig így gondol Beatricére: „És az, aki tüzetesen meg akarná vizsgálni, / Beatricét akár Ámornak is nevezhetné (...).” (*Az új élet*, XXIV. 1242–1243)

Dante tehát a Paradicsomban végig Beatricére tekint, ugyanakkor rajta keresztül magát a Szerelmet nézi sóvárogva. Így amikor Dante Beatrice szemébe néz, nemcsak Ámort, hanem azt is látja, ahogy a Szerellem rátekin, hiszen, amint írja: „És az, ki lelkem mélyébe tekint / s a kérdést látja (...).” (Par. XXVIII. 97–98) Ebben az összefonódó látásban tehát Dante Beatricében magával a Szerellemmel találkozik, bizonyos értelemben Beatrice személyesíti meg a szerelmet, ő maga válik szerelemmé, amelyre Dante mindvégig vágyakozik. Az ő (mármint Beatrice) szemében pillantja meg a menny azon pontját is, amelytől „az egész ég függ” (Par. XXVIII. 41–42), és amely a tüzes szerelemtől a legsebesebben forog. Így a szeretett nőre való tekintést nem lehet elválasztani az „istenforma ország” szemlélésétől sem, amelyet Beatrice mutat meg Danténak, és amely maga is az „Úr lelkében” található, „lelki fény [*luce intellettuale*], tiszta öröm (...) / tiszta szerelem [*piena d'Amor*], igaz Jó szerelme [*amor di vero ben*]” (Par. XXX. 40–41).

A fent röviden leírtak tehát arra mutathatnak rá, hogy Dante közeledése a mennyei rózsa felé Beatrice szemlélése által a szerelem terébe való folyamatos és mind teljesebb bevonódásként is elgondolható. Mert hiszen a mennyei rózsa képe annak a szerelemnek az allegorikus ábrázolásaként is megközelíthető, amely az egész univerzum lényegét jelenti Dante számára. És ez a lényeg ott rejtőzik Beatrice tekintetében, amely mint rózsa nyílik ki Dante szemei előtt.

## I.

Dante a Paradicsom XXX. énekében pillantja meg a mennyei rózsát, miután (a földi Paradicsom patakjaihoz hasonlóan) „szomját csillapítja”<sup>2</sup> abban a fényességben, amely először szemét „tüzfátyollal borítva / minden látását elragadta tőle” (Par. XXX. 50–51). A fényfolyóba való bepillantás után azonban, amely az elme (lelki szem) megerősödésének jele, Dante úgy ír a virág előtte való feltárulásáról, mintha egy álarcot vontak volna el szeme elől, amely alól „az ég (...) / mindkét udvara látványát kitarja” (Par. XXX. 95–96). Az a fény, amely addig vaksággal sújtotta őt, a revelációnak ebben a pillanatában láthatóvá teszi számára<sup>3</sup> nemcsak a rózsát, amelyben az angyalok és szentek foglalják el helyüket, hanem magát az Alkotót is: „Olyan fény van ott, hogy a földi szemnek / láthatóvá

<sup>2</sup> A szem mohóságáról: Par. XXX, 82–87.

<sup>3</sup> A fény Danténál egyfelől láthatóvá tesz, másfelől pedig létrehozza a rózsa formáját, amely így önmagából, önmaga által sugárizik.

lesz Alkotója benne, / mely e látáson kívül nem pihenhet.” (Par. XXX. 100–105) Dante az ének későbbi soraiban a következőképpen írja le a „felette mélyülő égben” tágra nyíló rózsát: „Nincs ott hatása távolnak s közelnek; / e hely közvetlen az Isten kezében, / s a Természet törvényi szünetelnek.” (Par. XXX. 121–123) Ennek alapján a teremtett (szellemi) világnak és a Teremtőnek az egymástól való elkülönülésére és egyben egységére lehetünk figyelmesek. A Teremtő és a teremtmények egymástól elkülönülő, de egyben egymástól elválaszthatatlan látására hívja fel a figyelmet Barbara Seward is a Dante misztikus rózsájáról írt esszéjében. Amint leírja, Dante rózsája és a Nap, amely azt megvilágítja, a teremtmények és Isten misztikus kapcsolatát jelölik, amennyiben a Nap mint Isten szimbóluma életet ad a rózsának, azaz a teremtett világnak és benne a teremtményeknek (SEWARD 1955, 515. o.). Ugyanakkor a szerző megállapítja, hogy maga a rózsa az egész Paradicsomot is jelenti, ennek további elemzésébe azonban nem bocsátkozik.

A fenti idézetek tehát arra próbálták meg felhívni a figyelmet, hogy a misztikus rózsa látása valamiképpen a Teremtő és a teremtmények egységét fejezi ki. Ugyanakkor egy másik problémakör is felmerül azzal kapcsolatban, hogy a fényalakzatként Dante elé táruló rózsa voltaképpen hol helyezkedik el. A kérdésről és arról, hogy tulajdonképpen mi is az Empyreum, ahol a rózsa megjelenik, Dante a Can Grande della Scalának írt levelében így ír: „Elmondja, hogy amaz első égben volt, mely az Isten dicsőségéből, avagy a fényességéből bőségesen részesült. Ezért tehát tudnivaló, hogy amaz ég a legfelső ég, mely minden testet magába fogad, de őt magát semmi be nem fogadja. Benne mozognak az összes testek, míg maga örökké nyugalomban marad. (...) És Empyreumnak mondják azért, mert ez annyi, mint tűzzel vagy hévvel lángoló ég. Nem mintha benne anyagi értelemben vett tűz volna, vagy hévség, hanem lelki értelemben. És ez a szent szerelem, vagy a szeretet.” (XIII. levél, 355–364) Az Empyreum tehát az, ahol a szerelem „teljessége” van jelen, és amely a szentek seregének otthona. Beatrice a város (*città*) szóval is illeti, ahol az üdvözültek serege örök boldogságban szemléli Istent (vö. Par. XXX. 128–132).

Ennek alapján kétségtelen, hogy a menny egy kitüntetett pontjáról van szó – ugyanakkor a rózsa magának a mennynek a formájaként is érthető, és így mint kép (vö. Par. XXXI. 52–53) a mögötte rejtőző óriási szöveg hagyományának (lásd GÉCZI 2003) köszönhetően újszerű perspektívában láttatja a Paradicsomot. Dante Paradicsomában a rózsa irodalmi toposza ugyanis különlegesen forrasztja egybe a trubadúr- és egyházi költészetet, mindemellett pedig sajátos értelemben a szerelem terévé is válik. És voltaképpen pont ezért tudja egymásba öltetni a világit és egyházit, mivel a rózsában egy olyan szimbólumot tágít szinte egyetemessé, amely az ókortól kezdődően szorosan kapcsolódott a szerelemtől való gondolkodáshoz.



Az Assisi Szent Ferenc-bazilika rózsablaka, 13. század



## II.

„Hisz’ ha látlak, rózsza, ott a / kertben, mely az útra hátall, / legott rámjő az üdvösség / s vágy, hogy vágyunk ösz-szekössék” – írja a 13. századi költő, Cielo D’Alcamo *Feleselő, fésző rózsza* című versében (lásd RÓNAI 1997, 7. o.). „S erősbödő vágy kelt egyszerre bennem / a virágért, mely illatozni nem szűnt (...)” – olvassuk Dante sorait *A virág* című művében (2012, VI). Korai alkotását a következő szonettel vezeti be:

„Ijjával Ámor Isten ellenem kelt,  
amiért kedvtelve néztem egy virágát,  
amelyet Nemesség maga palántált  
az Örömkertbe:  
röpke röppenetnek  
éreztem, hozzám oly egyszerre termett:  
– Hatalmam büvökörébe vonlak – ágált;  
s öt nyíllal rajtam önnön rendszabályát  
követve s nem kedvemre sebet ejtett.  
A Szépségé, szemeimen keresztül  
szívembe ért (...)” (Dante 2012, I)

A szépségnek ez a szívet sebző tapasztalata, amely *A virág* című műben a virágszimbolikán keresztül a szeretett kedves meglátásában jut kifejezésre, a Paradicsomban már túlárad a Dante-*personaggió*n:<sup>4</sup> a földi keretek között szemlélt női szépség, amelyről lehetett írni a költészet nyelvén, a Paradicsom soraiban paradox módon annak a szépségtapasztalatnak a gyökerévé válik, amelyről nem lehet írni. Ahogyan Dante fogalmaz a XXX. ének elején, amelyet Beatrice látásával indít: „E pontnál tollamat legyőzve érzem (...)” (Par. XXX. 22)<sup>5</sup>

A rózsza megpillantása előtt tehát Dante Beatricéről ír, hozzá intézi szavait és róla emlékezik meg, akárcsak az előbb idézet versrészletek lírai énjei, akik a szeretett nőhöz mint virághoz fordulnak, vagy a „virágról” és annak látásáról szólnak. Miután Dante a XXX. ének elején, amelyet korábban idéztem, visszafordul tekintetével Beatricéhez, így „sóhajt” fel: „A szépség, amit láttam, szertelenre / gyulva, mirajtunk túlárad, s egészen / csak Alkotója tud örülni benne.” (Par. XXX. 19–21) És ebben a szépségtapasztalatban, illetve ennek leírásakor következnek a Dante pillanatnyi vakságát leíró tercínák, amelyben majd a „szem új látásra gyullad” (Par. XXX. 58). Ez azt jelenti, hogy Dante képes lesz Beatrice égi szépségének meglátására. Vagyis azáltal, hogy Dante egyre élesebben látja a mennyet, úgy természetesen Beatrice alakja is nagyobb szépségben tündökölt előtte. Ugyan-

<sup>4</sup> „Minden kommentár, ahogyan minden felkészült olvasó, különbséget tesz Dante, az *Isteni színjáték* hőse és Dante, a költő között. A költemény Dante nevű hőse minden lehetséges olvasat szerint az emberiséget képviseli. A Dante nevet viselő költő öhozza hasonlóan fiktív személy, s ebben a minőségben szól (...) ahhoz az emberiséghez, amelynek képviselőjeként bejárta a túlvilágot. A firenzei születésű Dante, aki valójában megírta az *Isteni színjáték* című irodalmi művet, nem hihette, hogy valamelyikükkel is azonos lenne.” KELEMEN 2015, 20. o.

<sup>5</sup> Dante a Can Grande della Scalához intézett levelében ír arról a misztikus tapasztalatról, ami a nyelv határát feszegeti: „Miután pedig elmondotta, hogy a Paradicsom ama helyén volt, azzal folytatja még, hogy elmondja, látott némely dolgokat, melyekről beszélni nem tud az, ki onnét lejött. (...) az értelem annyira elmerül benne, mint kívánságban, és ez az Isten, s hogy az emlékezet követni őt nem képes.” *XIII. levél*, 423–428. o.



akkor az is megállapítható, hogy ahhoz, hogy Beatrice „isteni valóságában” vagy az Istentől áthatott szeretet szépségében szemlélhetővé (és leírhatóvá) váljék, Danténak meg kell vakulnia, és egy bizonyos értelemben el kell veszítenie a földi Beatricét<sup>6</sup> ahhoz (vö. Par. XXX. 46–51), hogy majd megláthassa a mennyei rózsát, és később benne szeretett kedvesét.

A virág vagy rózsza tehát egyfelől Ámor virága, az ő jelenlétének attribútuma,<sup>7</sup> ugyanakkor a szeretett kedves megszólítását is magában rejt. Dante egy, a *Vita Nuova* időszakából származó szonettjében is Ámor az, aki úrként beteljesíti a vágyódó látást, illetve akiben magában a látás teljességgel megvalósulhat.

„Ebből merítem a reményt magamnak,  
amelyet annyit ostromolt a kétség,  
s ki is húnyt volna végképp,  
ha ellenére minden  
csapásnak, Ámor nincs ott, hogy telítsen  
látásával és emlékével annak  
az édes helynek s Virágnak szelíden,  
mely lelkemben imígyen  
új színnel tölthetett meg,  
hála te áldott könyörületednek.” (Dante 1962b, 82. o.)

A szonett első, itt nem idézett részében a lírai én a szeretett nő szemeiben lakozó szerelmemistenről ír, aki voltaképpen tovább vezeti a szerelmes tekintetét, megnyitva előtte egy ismeretlen világot, egy ismeretlen hatalmat. Éppen ezért az a hely, amelynek látása és emléke új színnel ragyog fel a versbeszélő előtt, nem más (talán), mint a szeretett kedves szeme, tekintete, amely Ámor hatalmától teljesen átalakult. És ez az átalakult pillantás már nem csupán a nő sajátja, hanem a Szerelmmel való összefonódás következtében maga a szerelmes is „másképp látja a világot”. Itt azonban még a virág motívuma a nő allegorikus-szimbolikus megnevezésére szolgál. Nem véletlen tehát, hogy Danténál a Paradicsom „legtetején” egy, a nőiséghez szorosan fűződő kép jelenik meg, amely azonban túl is lendül a nő és a rózsza trubadúrköltészetben gyakori és egyértelmű megfeleltetésén.

A virág, amely a földi terekben mulandóságra ítélt,<sup>8</sup> Dante költészetében az örökkévalóság fényétől áthatottan tündököl. Seward is leírja, hogy Dante rózsája egyesíti magában az égi és a földi szerelmet (SEWARD 1955, 516. o.), hiszen a virág vagy a rózsza egy földi nő megszemélyesítésére, megszólítására, illetve a földi dimenzióban kibontakozó szerlem leírására szolgál. Ugyanakkor, ahogyan egy ismeretlen középkori szerző Máriaéhoz intézett himnuszában is olvasható:

„Ha sugarat ont a szem,  
nem veszti világát;

<sup>6</sup> Így talán joggal nevezhető Dante szomorú misztikusnak (lásd 1. jegyz.).

<sup>7</sup> Vö. „De hogy fokozza vágyam, / Ūrnömnek szép haját / Ámor virági hintik.” *Láték egy koszorúcskát...* Ford. Jékely Zoltán. In: Dante 1962b, 81. o.

<sup>8</sup> Lásd pl.: „De te ne kövessed ez bokréta dögát / Ki noha most ily szép, estve elhervad / Virágja mind elhull, csak a töve marad / Légy állandó hozzám végig, mint én tehozzád.” Balassi Bálint: *Kit egy bokrétáról szerzett*. In: BALASSI 1981, 98. o.



így a virág-anyja sem  
veszíti virágát.  
Fehérből mint liliom,  
tavaszibb mint rózsza,  
légy fiadnál, Szűzasszony,  
szívünk szószólója (...).<sup>9</sup>

A Mária-himnusz rózsamotívuma tehát az égi és a földi világot köti össze: ahogyan a liliom a szűziesség és tisztaság jelképeként Mária testi és lelki tisztaságára vonatkozik, úgy a rózsza a lelki szerelem, szépség és erényesség tulajdonságait társíthatja Jézus anyjához. „A szemérmesség és erkölcsösség fehérlő liliom és pirosuló rózsza” – írja a középkori szerző, Balduinus de Forda,<sup>10</sup> de a rózsát már Isidorus és Szent Ágoston is az erényekkel és a szüzességgel kapcsolta össze (vö. GÉCZI 2007, 23. o.). Ugyanakkor a rózsza pirossága miatt a mártírium szimbóluma is; ahogyan az *Átváltozások* Adonis-fejezetében Adonis véréből virág sarjad, úgy a középkori ikonológiában a rózsza a szentek és Krisztus véráldozatának ábrázolásakor is megjelenik. Dante paradicsomi rózsája azonban ezzel ellentétben fehér, és így sajátosan társítható nemcsak a szeretett kedveshez, Beatricéhez, hanem magához Máriához is, hiszen a színszimbolika a lelki szerelemre való vonatkozást erősítheti meg az olvasóban.

A Paradicsomban egyre feljebb lépve az égi csillagkörökön, Krisztus diadalmenetében Beatrice így fordul Dantéhoz: „Itt van a rózsza, melyben amaz áldott / ige testté lőn; s liljomok, amellyek / illata vitte jóra a világot.” (Par. XXIII. 73–75) Már ebben az énekben is történik tehát utalás Máriára mint virágra, és ez a motívum köszön majd vissza a XXXIII. énekben. Így tehát Danténál összefonódik a földi és égi nő iránt érzett szerelem. A rózsamotívum egyfelől a Beatrice iránt érzett szerelem beteljesedésének képeként jelenhet meg előttünk, hiszen, amint azt Balthasar is írja: „Dante (...) teológiai jelentőséget tulajdonít Beatrice iránti szerelmének. A *Vita Nuova* teljességgel földi jellegű szerelmét megőrzi egészen a mennyei tartományig, sőt, egész túlvilági útja mozgatórugójának nyilvánítja. A szerelem, mely a földön két ember között szövődött, a *Commedia* Isten felé tartó útja során (...) megmarad, és eljut egészen Isten trónusáig.” (BALTHASAR 2002, 393. o.) Másfelől pedig a mennyei rózsában Dante meglátja Máriát, akihez Bernát intéz a Paradicsom XXXIII. énekében dicsérő-könyörgő imádságot, felelevenítve a középkori himnuszalköltészetet éppúgy, mint az Üdvözlégyet.

Bernát imádságában a virágnak egy újabb értelmére is fény derül a dantei szövegben:

„...természetünket a te tiszta lényed  
megnemesíté, úgy, hogy a Teremtő  
teremtőmennyé lett benned, s szent erényed  
méhedben felgyújtá a tisztelendő  
szerelmet, melynek örök melegéből  
a Béke e Virága volt kelendő.” (Par. XXXIII. 4–9)

S bár e sorokban Bernát nem a Szűzanyát azonosítja a rózsával, mégis a mennyei rózsza szélén trónoló Madonna a Szentlélek szerelmében Krisztust „virágozta” az emberiségnek, illetve Krisztust mint virágot „nyújtja át” az emberiségnek.

<sup>9</sup> Ismeretlen költő: *A Szent Szűz anyaságáról*. Ford. Babits Mihály. In: BABITS 1988, 122–123. o.

<sup>10</sup> Balduinus de Forda: *Sermones*. Idézi: GÉCZI 2007, 24. o.

A virág- és rózsaszimbolika itt tehát többszörös értelemben is megnyílik. Ahogyan a mennyei rózsa szirmai Dante szeme előtt a „mindenségen átható fény” hatására kinyílnak, úgy nyílt ki a Szentlélek szerelmétől Mária lelke is, és fogadta be testébe az Igét. Mária mint az Istennel való legmélyebb egységet átélő személy nem véletlenül kap helyet Danténál a Paradicsomban, és az sem véletlen, hogy a szöveg közvetlenül az istenlátás előtt is említi őt. Ezáltal tehát a rózsamotívum kettős, sőt talán hármas irányultságú az *Isteni színjáték*ban, benne mind a földi nő iránt való szerelem, mind pedig az „eggek Asszonya” iránti vallásos kötődés is kifejeződik, ugyanakkor a „virágok virága” Krisztust jelöli, aki felé az egész *Isteni színjáték* szövege irányul. Tulajdonképpen a mennyei rózsa lesz az a hely, ahol a teremtmény, Beatrice iránt érzett szerelem az örökkévalóság rendjébe „ojtódik be”, és leli meg a számára kijelölt helyet. A rózsában érti meg Dante a „rózsa”, a földi szerelem valódi értelmét, amely az Istenhez fűződő misztikus szerelemben gyökerezik. Erre enged következtetni az, hogy Beatrice Mária közvetlen közelében foglalja el majd helyét a kitáruló rózsában (vö. Par. XXXI. 64–69).

A rózsában ülő Mária személye az, akinek szemlélése bevezeti Dantét a misztikus értelemben vett szerelembé: „a Krisztus arcához leghasonlóbb” Szűzanya a legtisztább tükörképe Jézusnak, akinek látását megelőzi a szentek seregének és az angyaloknak a szemlélése. Ahogyan bennük Dante egyre jobban felfedezi az isteni szerelmet, úgy Máriaiban szinte már teljességében csodálja azt:

„Az égi arca fény harmata csorgott,  
mit e magasságokon átszökellni-  
teremtett lények könnyü szárnya hordott.  
Semmi, mit eddig tudtam megfigyelni  
mennyben, ily közel nem ígérte Istent  
s nem indított így magamból kikelni.” (Par. XXXII. 88–93)

A XXXII. ének következő sorai Mária és Gábrriel angyal látásáról szólnak: Gábrriel az angyali üdvözlés köszöntésével fordul az örökkévalóságban is a Szent Szűz felé. A Máriaiban beteljesedő Szent Szerelmek megvalósulásának szemlélete lehet az, ami itt Dantét csodálatra fakasztja, hiszen úgy tűnik, mintha a mennyben folytonosan áradna Isten szerelme Máriára. A XXXII. ének Gábrriel-látomásával alkothat szövegszerű párhuzamot az idézett XXIII. ének is, ahol Gábrriel mint tűzcsóva koszorúként veszi körbe Máriát: „Angyal szerelme vagyok; itt gyűrűzök / a mámor körül, mely a Méhből árad, / melynek házában Örömünk időzött (...)” (Par. XXIII. 103–105) Mária tehát a „végső” szerelem felé irányítja a tekintetet, mintha az Isten szerelme rajta keresztül nyílna meg és lenne elérhető Dante számára. Ilyen értelemben a misztikus rózsa látomása átalakul Krisztus szerelmének látásává, illetve Krisztusban mint virágban szemléli Dante Isten szerelmét.



Cimabue: Trónoló Madonna (részlet), 1285–86, Uffizzi



## III.

Dante a rózsát tág térként írja le, amelyben azonban tekintete nem téved el: kelyhét szélétől hosszaiig, annak fényességében képes szemlélni (Par. XXX. 118–120). Ahogyan a sötét erdő Pokolban leírt szűk tereiben korábban csupán bolyongott, nemelve az igaz utat (vö. Pok. I. 1–3), úgy itt, az eltévedésnek ezzel a tapasztalatával ellentétben, a



A Notre-Dame-székesegyház (Chartres) labirintusmozaikja, 1205

menny legmagasabb pontján a szinte már beláthatatlan távolságokat egyszerre képes érzékelni. A szűk tér, amely korábban magába zárta, azáltal, hogy a Paradicsom csillagköreiben folyamatosan kitágul, egyszerre megnyitja az utazó előtti perspektívát, és a tágas otthontalansággal ellentétben már belakott otthonná válik.

Ha a chartres-i katedrális labirintusmozaikjára tekintünk, azt látjuk, hogy a labirintus középpontja egy rózsát vagy virágot formáz. A padlózaton kirajzolódó labirintusban elindulva először csak e középpont körül tekergünk, míg a labirintus e legbelső pontjától legtávolabbiakra jutva az út hirtelen egyenessé válik, és bevezet a rózsába. A rózsza nem egy másik hely vagy közeg, ahová meg kell érkezni, el kell jutni: maga a labirintus rejtje a rózsát, ami az útvesztők hosszú kanyarulatai után egységes, rendezett térré válik. A rózsza voltaképpen egy térben van a kuszának tűnő labirintussal. Csak a középpontba megérkezve döbbenünk rá, hol is voltunk, honnan is indultunk el valójában, és hogy milyen tér az, ami befogad bennünket. Átéelve az utazást, csak ott értjük meg, mit is jelent a közelség és távolság átalakulása, hogy a látszólag legtávolabbi pontból egyenes út nyílik a centrumba, amely mindvégig vonzásában tartott. Így voltaképpen Dante elindulása a Pokol erdejéből és meg-

érkezése a mennyei rózsába elképzelhető ennek a labirintusképnek a mintájára, amelyben a szerelemtől való kezdeti távolságérzet, az *ottlét* és az *ittlét* kettőssége (ebben a helyzetben Dante saját elszakadását érzékeli a valóságtól) már nem meghatározó. (Ehhez lásd Pok. I. 13–18.)

Hiszen Dante az erdőben döbben rá saját létének valós mozgatórugójára, amely nem más, mint az a szeretet, amelyet akkor még oly távolinak érzékel önmagától, és amely emberi léptékek szerint nem is lenne megközelíthető. Ebben a felsejlő *ottban* tehát saját létének legmélyebb valóságára pillant rá mint ami a legteljesebben *itt* jelenlévő. A jelenlét paradoxona ez, hiszen amit akkor Dante távolságként él át, az (mármint a szeretet maga) már akkor az *ittben* lakozik; a hiányában is jelen lévő szeretet megtapasztalása nélkül ugyanis nem lehetséges az elindulás. Ezáltal Dante, bár önmagát mint kívülállót tapasztalja meg, valójában azonban a legteljesebben van bevonva a szeretet misztériumába, bolyongó és eltévedő esendőségében is. És akkor, amikor ezt megtapasztalja, a spirál mind mélyebbre vonja önmaga középpontja felé. Ezért tehát kint és bent játéka Dante számára az emberi életet a legmélyebben határozza meg, azonban nem a tiszta és merev elválasztás révén, hanem az egymásba való szüntelen átalakulás által.

Kint és bent dialektikája tehát nyugvóponttra jut a mennyei rózsa alakzatában. Dante végre megérkezik oda, ahová már a sötét erdőbe való betévedésekor is vágódott. Noha ebből a szempontból óriási távolságot jár be, a mennyei rózsa *itt*je az erdő sötétjéhez képest egészen más szférában található, mégis, ami a kettőt összeköti, az a mindent mozgató szeretet, amelynek teljességével Dante a mennyei rózsában találkozik.

A rózsa tere az, ami a kör alakját megidézve a teljességet szimbolizálja, és amelyben az angyalok „szerelmet szórtak szíromról szíromra” (Par. XXXI. 17). A rózsa a szépség, boldogság, öröm és vígság tere: „Láttam fönnyert fény és önnön öröm közt / égni ezer szerelmes arcu lelket, / s a szentséget rajtuk, mint drága köntöst.” (Par. XXXI. 49–51) Vagy más helyen ezt olvashatjuk: „És láttam e játéknak és daloknak / tüzeben olyan szépséget kacagni, / hogy a szentek szemei felragyogtak.” (Par. XXXI. 133–135)

A távolság és közelség, amely a térhez való viszonyulás egyik alapját adja, az az eredendő (testi) tapasztalat, amely az énnel a másikhoz való helyzetét meghatározza. Ott, ahol már nem lehet a távolság és közelség, az *itt* és az *ott* elváló kategóriáiban gondolkodni, ahol e két meghatározás értelmét veszíti, akkor és ott talán már a térnek a fogalma is meghatározhatatlanná válik. Ekkor már csak átvitt értelemben lehet térről mint olyanról beszélni, hiszen nincs semmi, amivel annak kitüntetett pontjait meg lehetne határozni.

Ebből a szempontból válik izgalmassá Beatrice és Dante korábban jelzett „elválása” a mennyei rózsában. Az a közelség, amely a Paradicsom köreiben, a földi Paradicsom óta megvalósult a két szerelmes között, a beteljesedésnek a lehetősége az istenlátást megelőző pillanatokban hirtelen szertefoszlik. Dante egyszer csak arra eszmél, hogy Beatrice már nincs mellette: mintha szeme elől tévesztette volna őt, aki egy óvatlan pillanatban visszaült égi helyére. „Beatrice hova lett? – így riadtam. / (...) / Arcom föl nézett anélkül, hogy szóljon; / s láttam Őt, ahol az örök Sugárból / magára koronát és takarót fon.” (Par. XXXI. 64; 70–72) Dante most már úgy szemléli őt, ahogyan eddig a rózsa szentjeit: a bensőségességnek és a távolságnak különös összefonódásában. A következő tercinákban pedig így ír: „Halandó szeme még sohasem állt oly / messze, habár a mély tengerfenéken, / a legfentebben zengő éghatártól, / mint én onnan, hol Ő ült ama Széken (...)” (Par. XXXI. 73–76)

Dante nem lehet ott, ahol Beatrice. Abban a rózsában, amelyben mint „Királyságban (...) / helyet nem lelhet semminő esetleg, / csak úgy, mint bánat, szomjuság vagy éhség” (Par. XXXII. 52–54), Dante mintha mégis a legnagyobb és legkimeríthetlenebb vágódást élné át. A szerelem teljességének egében (vö. Par. XXX. 38–42), ahová Beatricével együtt lép be, a beteljesedésnek és a szüntelen vágódásnak, a közelségnek és a távolságnak az örök játéka van jelen. A pillantás, amely eddig megfürdött a szeretett kedves lényének állandó szemlélésében,<sup>11</sup> most a távolság érzékelésére lesz figyelmes. Talán ismét a kezdeti, a Pokol első énekében leírt hegy-völgy ellentét (vö. Pok. I. 13–16.) sejlik föl ebben a távolságban, amely mintha újra elválasztaná egymástól a szeretőket. Ugyanakkor a fent idézett sorok után a következőket írja Dante: „...de ez mitsem tett, mert a drága képet / szemem közvetlen villantotta nékem” (Par. XXXI. 77–78).

Amikor tehát Beatrice elfoglalja az égi rendben neki szánt helyet, valóban távol van a még a földi élet kötelékébe tartozó Dantétól. A látvány általi közelség azonban valós tapasztalattá válik, még ha a fizikai értelemben vett bensőségesség nem is teljesebben ki. Ugyanakkor persze kérdéses, hogy milyen értelemben lehet Dante szellemi utazása során testi tapasztalatról beszélni, ami azonban e jelenlegi dolgozatnak nem alkotja tárgyát. Az *ottot* és az *ittet* a szellemi értelemben vett szerelem köti össze egymással, és noha megmarad a két hely közötti távolság (amiről a fentiek értelmében azonban nehéz beszélni és meghatározni, hogy ez az egymástól elkülönülő két hely mit is jelent

<sup>11</sup> Vö. „Óh, mivé lettem, mikor elmerülve / Beatricére néztem, s mégse láttam, / pedig (köröttem ezer fény derülve) / mellette voltam, s a boldog világban!” (Par. XXV. 136–139)



pontosan), azonban az istenlátás énekében mintha minden távolság felszámolódna, hogy a „Szerelem, mely az eget csitítja” (Par. XXX. 52), magához és magába vonja a vágyódó Dantét, ahogyan az imént hivatkozott korábbi énekben magyarázza Beatrice Dantének pillanatnyi elvakulásának okát: hogy ennek a távolságnak a felszámolásában az isteni szeretet tüze „a gyertyát lángjához idomítsa” (Par. XXX. 54).

A Beatrice távolságát megérző Danténál e tapasztalat ellenére mintha a tér minden pontja a Szeretemben találkozna, ahhoz konvergálna, amely így voltaképpen meg is szűnik. Egyetlen Pont marad, amelynek látását Dante a XXXIII. énekben írja le, és amely szétfeszíti minden eddig leírt élmény és látvány kereteit.

” Az utolsó énekben tehát a rózsza látását, amely valamiképpen megfelelt a teremtmények látásának, felváltja magának az Alkotónak a szemlélése. A rózsza talán mind jobban kitágul, vagy más szemszögből egyetlen pontba „sűrűsödik”. Körvonalai már nem látszanak. Az isteni szerelem melegétől átjárva Dante az „ős szerelmi lángba” irányítja látását.

Az utolsó énekben tehát a rózsza látását, amely valamiképpen megfelelt a teremtmények látásának, felváltja magának az Alkotónak a szemlélése. A rózsza talán mind jobban kitágul, vagy más szemszögből egyetlen pontba „sűrűsödik”. Körvonalai már nem látszanak. Az isteni szerelem melegétől átjárva Dante az „ős szerelmi lángba” (vö. Par. XXXII. 143–144) irányítja látását. Nem lát mást, csak a Szerelmet mint „a fókusz lángoló (...) fészket” (PILINSZKY 2003, 120. o.).

Az eddig látott rózszaalakzat, amelyben a Szerelem működését szemlélte Dante abban a képben, ahogyan az angyalok mint méhek le- és felszállnak a virágkehelybe, hogy az ott nyert virágport mint szerelmet hintsék szét,<sup>12</sup> az istenlátás pillanatában azon túl, hogy mint tér eltűnik szemünk előtt, a rózsza átadja helyét egy másik forma látásának. Dante tekintetét magasabbra emelve egy olyan valóságot pillant meg, amely szerint „a fényűző mögé, a tiszta mélybe / három kör áradt, élesen kiválván, / háromszin és egy átmérőjű térbe” (Par. XXXIII. 115–117); majd később „a mi képünknek festődött keretté” (*mi parve pinta de la nostra effigie*, Par. XXXIII. 131). A Szentháromságnak ebben a leírásában fokozatosan érkezünk el addig a pontig, ahol a „mi képünknek” a megformálódásáról van szó. Mintha Krisztus szemlélete zárná az *Isteni színjátékot*, aki a voltaképpeni legtökéletesebb „rózsza”: benne valósul meg a szeretet a maga teljességében. Az ősz szerelmi láng így ebben a kontextusban a

Szentháromság „belső” életének tüzes szerelme, amelyben és amelyből a Fiú születik. „És egy a mást, mint szívárványt szívárvány, / tükrözte föl, s e kettő lehelése / a harmadik, belőlük egyre szállván.” (*...e l'un da l'altro come iri da iri / pareo riflesso e 'l terzo pareo foco / che quinci e quindi igualmente si spiri*. Par. XXXIII. 118–120) Ez a tűznek tűnő „harmadik” a Szentlélek, amelyet az Atya és a Fiú közösen lehelnek. Ebben a körforgásban, a Szeretnek ebben az áradásában, a szüntelen kapcsolatban, amelyben az Atya és a Fiú egymást nézik és egymásban gyönyörködve a Szeretet által egyesülnek, ebben a tökéletes harmóniában merül el Dante, mint írja: „...csak azt néztem, minden mást felejtván” (Par. XXXIII. 132).

A távolságnak és a közelségnek az eddigiektől különböző tapasztalatával találkozunk, hiszen a Szentháromság

<sup>12</sup> Vö. Par. XXXI. 7–18. A méheknek a nektárból mint az isteni szerelemből részesedő lelkeknek a képe jelenik meg Szentviktori Hugónak *A szeretetről* írt elmélkedésében is: „Isten tehát a szeretet által magához láncolta szellemi teremtményét, hogy elválaszthatatlan legyen tőle, hogy a jót, ami boldoggá teszi, belőle szívja magába az érzések által, belőle igya a vágyakozás által, és benne birtokolja az öröm által. Szívd, méhecske, szívd! Szívd magadba, és igyál elmondhatatlan édességéből! Merülj el benne és telítődj el tőle, mert amíg te magad rá nem unsz, kimeríthetetlen gazdagságú nektár ez. Tapadj hozzá, tapadj belé, vedd magadhoz, és leld örömod benne.” (SZENTVIKTORI 2004) Igaz ugyan, hogy Danténál az angyalok jelennek meg úgy, mint méhek, Hugó pedig a lélekre érti, mindazonáltal a nektár gyűjtésének gondolata mint az isteni szerelem által megtapasztalható jóságból való részesedés párhuzamba állítható egymással.

személyeinek örök „együtt-léte” egyfelől a legmélyebb intimitás, másfelől pedig a legvalóságosabb különbözőség. Az istenlátás felől közelítve az előbb tárgyalt közelség-távolság problematikához, ahol Dante fájdalmasan érzekelte a Beatricétől való elválását, itt azzal találkozunk, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek közösségében is fennáll egyfajta „távolság”. Ugyanakkor a szeretet mintha csak ebben a különbözőségben, a másiktól való távolságban bontakozhatna ki. Erről ír Balthasar is Keresztes Szent János kapcsán: „Hogy Istenben a személyek között távolság van a lényegi egység ölen, az feltétele a szeretet minden formájának, az öröknek és a teremtettnek egyaránt.” (BALTHASAR 2005, 510–511. o.) Ennek a távolságnak a megérzésével és mind teljesebb „elszenvedésével” talán a szeretet is növekszik, amely egyedül képes az egész kozmoszt áthatni és fenntartani. Dante művének legmélyebb paradoxona, hogy pont akkor képes a szeretet teljességét megtapasztalni, amikor elhagy mindent, amikor Beatricétől is eltávolodik, úgy tűnik, végleg. Hiszen a szellemvilág bejárása után fog bele művébe és az ott látottak leírásába; azoknak a titkoknak a megéneklésébe, amelyeket már nem lát, amelyek már csak emlékezetében sejlenek fel. És a leírt tapasztalat szerint is Dante egyedül látja meg Istent, ami azonban mégsem jelenti egyértelműen azt, hogy Beatrice ne lenne ott. A kettejük közötti távolság tehát a fent leírtak értelmében annak a helyes és eredendő különbözőségnek a felfedezése is lehet, amely egyfelől a személyek közötti különbözőséget jelenti. Itt tehát Dante, Balthasarral szólva, úgy és akként látja meg Beatricét, akiként őt Isten szereti (uo. 410. o.), aki a legteljesebben saját maga, és ily módon teljesen más valaki, mint Dante, és akit ebben a tőle való különbözőségében és a tőle való távolságban tanul meg szeretni. Másfelől Beatricének az égi rendben való megjelenése értelmezhető annak belátásaként is, hogy Dante általa megérti a teremtmények Istentől való különbözőségét, akik azonban mégis a mennyei rózsában vele egységben vannak, amennyiben áthatja őket az isteni fényesség.

Az a tér tehát, amelyet Dante a mennyei rózsza szemlélésekor tekintetével bejár, a Szerelem működésének a tere, amelyet az utolsó énekben felvált a Szerelemnek az önmagában való szemlélése. Ez az önmagában való szemlélés voltaképpen a Szerelem öröktől fogva való születésének csodálatát is jelenti, amely a lényeghez (szubsztancia) vezet közel. Ennek a lényegnek a megpillantása pedig kívül áll mindenféle téren, és mégis, ez a lényeg alkotja és teszi lehetővé annak a végtelen térnek a bejárását (sőt valójában ez a lényeg hozza létre magát a bejárandó teret, amely egy másik olvasatban maga a szubjektum is lehet), amelyet Dante utazása során megismer. Ez a végtelenség pedig mintha éppen ebben a

„Hogy Istenben a személyek között távolság van a lényegi egység ölen, az feltétele a szeretet minden formájának, az öröknek és a teremtettnek egyaránt.” (...) Dante művének legmélyebb paradoxona, hogy pont akkor képes a szeretet teljességét megtapasztalni, amikor elhagy mindent, amikor Beatricétől is eltávolodik, úgy tűnik, végleg.



Botticelli: *Isteni színjáték, Paradiso, 30. ének*. 1490 körül, Staatliche Museen, Berlin

lényegben és azon keresztül tárulna fel. A forma meghaladásával tehát, amely itt a rózsát mint téralakzatot is jelenti, a Szeretet látványa által, amely az abba való bevonódás nélkül nem képzelhető el, noha Dante önmagát az Istennel szemben állóként érzékeli, a távolság és a személyek közötti határok mégis egy bizonyos értelemben megszűnnek. „A szeretet (...) áttetszővé teszi a világot: Istenre látni át rajta, s ezért eltűnik formaisága, az, hogy objektumként, szemben-állóként, azaz tárgyként létezik.” (Uo. 503. o.) „...az alaktalanság közepette mégis előtűnik valamiféle alak, a szentháromsági személyek közötti különbség alapján; ez az alak azonban egy a szeretetben fennálló szubsztanciális egység alak nélküli dicsőségével” – írja a továbbiakban Balthasar (uo. 511. o.). A Keresztes Szent János költészetével foglalkozó írásának megállapításai mintha Dantéra is érvényesek lennének. Az alak és a Paradicsom formájának elhagyásával Dante egy új, idegen térbe lép be, hogy rátaláljon egy sokkal eredendőbb formára, amelyben létének értelmét fedezi fel.

## Hivatkozott művek

BABITS Mihály (szerk.) 1988. *Amor Sanctus*. Helikon, Budapest.

BALASSI Bálint 1981. *Összes versei és Szép Magyar Comoediája*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

BALTHASAR, Hans Urs von 2005. *A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika*. II/2. köt. *Teológiai stílusok. Laikusok*. Ford. Görfői Tibor. Sík Sándor Kiadó, Budapest.

CSEKE Ákos 2007. A szerelmes Dante. *Vigilia*, 72. évf. 2. sz. 125–136. o.

DANTE, Alighieri 2012. *A virág*. Ford. Simon Gyula. Eötvös József Könyvkiadó, Budapest.

DANTE 1962a. Az isteni színjáték. Ford. Babits Mihály. In: uő: *Összes művei*. Magyar Helikon, Budapest, 1962.

DANTE 1962b. *Összes művei*. Magyar Helikon, Budapest.

GÉCZI János 2007. *A rózsza és jelképei. A keresztény középkor*. Gondolat, Budapest.

GÉCZI János 2003. *Rózsahagyományok*. Iskolakultúra, Pécs.

KELEMEN János 2015. „Komédiámat hívom tanúmul” – *Az önreflexió nyelve Danténál*. ELTE-Eötvös Kiadó, Budapest.

SEWARD, Barbara 1955. Dante's Mystic Rose. *Studies in Philology*, 52. évf. 4. sz. 515–523. o.

SZENTVIKTORI Hugó 2004. A szeretetről. Ford. Cseke Ákos. *Vigilia*, 69. évf. 12. sz. 902–905. o.



Várkonyi Borbála a Pázmány Péter Katolikus Egyetem esztétika szakán diplomázott 2014-ben, jelenleg az Irodalomtudományi Doktori Iskola hallgatója, amelynek keretében Cseke Ákos vezetésével Dante költészetével és középkori esztétikával foglalkozik.



## Kertész Eszter

### Sára

Tudom, hogy tied. Visszavehetnéd.  
El nem fordulnék tőled. Nincs hova.  
De kit pólyáztam, kinek sebét kötöztem,  
megkötözni őt nem fogom soha.

Ha megteszed, hadd legyek én az oltár,  
vagy oltáron parázsló tűzifa,  
hogy körbeöleljem, mint születéskor,  
füstként kísérem, ha meg kell halnia.

A férfi más. Messzebbre néz –  
és talán magasabbra lát.  
Anya vagyok – s ki magzatát öli,  
a jövőt gyilkolja és önmagát.

### Kerubok lángpallossal

A visszafordíthatatlan  
pillanatoknál ők állnak  
Ha visszanezünk  
– mert visszanezünk –  
némelyik mintha mosolyogna  
némelyik mintha fenyegetne  
Pedig nem mosolyognak  
és nem fenyegetnek  
Ítélet nélkül nézik felülről  
szárnyuktól árnyas utunk  
hogyan vezet tőlük tovább

### Pont nélkül

Jaj, hogy végül a tárgyak maradnak  
örökségnek vagy fölös kacatnak,  
hogy nem eszi rögtön meg az egésztest  
se rozsda, se moly, se biztos enyésztest  
Nem tárgyilagosa a tárgyak tükre:  
torz, fényvesztett és hamuszürke

Valami árvaság, feleslegesség  
rágja a tárgyak erőtlen testét  
Szemünk láttára a sok-sok holmi  
kártyavárként fog összeomolni  
De lemegy a nap, és felkel újra,  
majd elernyed az idegek húrja

És mi marad meg? Nem, nem a tárgyak,  
és nem a síron a márvány árnyak,  
és nem a fénykép, és nem az emlék  
Aki megy, egy súlyos függöny selymét  
lebbenti fel – és ezt hagyja itt:  
a lebbenés hullámfodrait

### Szakasz

Véges szakasz két végpontja közt  
végtelen pont van.  
A szakaszok mérhetőek,  
pontjaik számlálhatatlanok.  
Van hosszabb, rövidebb.  
Nincs több, kevesebb.

Két végpont közt  
az idő mérhető,  
az élet mérhetetlen.



Szőnyi  
István

## Mégis kinek a géniusza?

### *A budavári Csontváry-kiállításról*

„Meglehet, ha Németh Lajost nem akadályozta volna meg váratlan halála abban, hogy írjon egy új, korszerű Csontváry-monográfiát, az 1994-es külföldi kiállításokat sem övezte volna közömbösség. Egy olyan katalógus azonban, amely többek között – a külföldi művészettörténészek körében szintén ismeretlen – Hamvas Bélától és Pilinszky Jánostól beszerkesztett szövegrészletekkel kommentálja a képeket, eleve nem érhetett el számottevő hatást. Nem azért fontos a hazai és nemzetközi kontextus megjelenítése, mert Csontváry művészete analógiába vonható valamelyik kurrens irányzattal – éppen ellenkezőleg. Művészi öntörvényűsége, alkotásainak rendhagyó, ám kompakt világa csakis a kontextus felmutatása révén érzékeltethető hitelesen. Márpedig a korábbi elemzések, köztük még az olyan kitűnő szerzők által írottak is, mint Kállai Ernőé vagy Németh Lajosé, erre kevésbé ügyeltek. Molnos Péter új könyvének megjelenésével ebből a szempontból új helyzet teremtődött: az ott közreadott értelmezés alapul szolgálhat egy korszerű kiállításhoz, amely

érdemben számot vet a recepcióval, a magyar és külföldi előképekkel, párhuzamokkal és hatásokkal, és nem utolsósorban a Csontváry-legendáriummal. Mert Csontváry művészetét csakis így lehet bemutatni. Szeretném, ha ez a Csontváry-kiállítás 2011-ben a MODEM-ben valósulhatna meg, egy reprezentatív, magyar és angol nyelvű változatban is kiadott, komoly, elemző írásokat tartalmazó katalógussal kísérvé.”<sup>1</sup>

A bevezetőnek szánt fenti normatív javaslat Gulyás Gábortól származik, aki még a debreceni MODEM igazgatójaként szerette

volna megrendezni az általa fentebb elképzelt ideális Csontváry-kiállítást. Mivel a sors szeszélye, pontosabban – itt most nem részletezendő – egyéb konstellációk következtében idén a budavári Honvéd Főparancsnokság épületében ténylegesen megvalósíthatta ezt a több éves álmát, módszertani szempontból ideális helyzet állt elő ahhoz, hogy összehasonlítsuk Gulyás Gábor fentebb kifejtett elméleti elképzelését a gyakorlatban kivitelezett formájával.

<sup>1</sup> *MúzeumCafé* 16. sz. 2010. április/május. Web: <http://muzeumcafe.reblog.hu/mi-legyen-csontvarylal-ot-eve-ezt-valaszol-ta-a-szakma>. (Megtekintés: 2015. november 23.)





Ami a kiállítás tárgyi feltételeit illeti, egyet kell értenem Mélyi Józseffel, aki szerint „a szépen renovált épületbe szorítva a Csontváry-kiállítás a formába mindenáron beleerőszakolt tartalomnak tűnik. A Honvéd Főparancsnokságot sok pénzért számos álfallal tagolva és labirintussá alakítva sem sikerült kiállításra alkalmassá tenni.” (MÉLYI 2015, 1109. o.) A kiállítás tárgyi körülményeitől már csak azért is nehéz elvonatkoztatni, mert a képek zavaró momentumoktól mentes, léptéküknek megfelelő normális távolságból történő megtekintése számos esetben nemcsak korlátozott, hanem kimondottan nehézkes, műtárgyvédelmi szempontból pedig kimondottan veszélyes, ahogy ezt a helyszínen járva mindenki meg tapasztalhatja.<sup>2</sup>

Ami a kiállítás kortárs művészeti kiegészítő elemeit (Mispál Attila filmetűdjeit, Mátrai Erik fényfolyosóját<sup>3</sup>) illeti, mivel semmi érdemleges információval nem járulnak hozzá a Csontváry-életmű mélyebb megértéséhez, a magam részéről nem sok értelműket találtam. Éppen ezért inkább azt javaslom az olvasónak, hogy amennyire csak lehetséges, ne hagyja magát kizökkenteni a Csontváry-képek elmélyült szemléletéből az említett társművészeti alkotások fény- és hangeffektusai által.<sup>4</sup>



<sup>2</sup> Legkirívóbb példaként azt a tortaszélet alakú „termet” emlitem meg, amelynek hegyesszögű csúcsába tűz- és katasztrófavédelmi okokból vannak úgy bezsúfolva Csontváry athéni és taorminai képei, hogy még egy magányos néző számára is optikai és fizikai lehetetlenség úgy megtekinteni őket, hogy beleférjenek a látómezejébe, és az önkéntelen hátralépéssel ne súrolja le a hátával a szemközti, a háta mögötti falon függő kép festékrétegét. Hasonló a helyzet a *Romok* tematikai egység termében is: *A taorminai görög színház romjai* hatalmas vásznának vizuális átfogásához lényegesen nagyobb képtávolságra volna szükség, mint amekkorát ez a keskeny helyiség lehetővé tesz. Az a körülmény sem igazán emeli a látogatói élményt, hogy a *Hagyomány és korszerűség* című tematikai egységbe tartozó képeket egy olyan, nyilvánvalóan az átmenő forgalom szolgálatában álló szűk helyiségben állították ki, amelynek a legjellegzetesebb látványeleme egy feltehetően kéményfunkciót ellátó hatalmas hasáb, amit csak megkerülni lehet, és amely hangsúlyos tömegével minden szögből tökéletesen kitakarja az éppen mögötte lévő képeket.

<sup>3</sup> Részletesebb elemzésüket lásd: MÉLYI 2015, 1110. o.

<sup>4</sup> Mispál Attila állandóan ismétlődő filmetűdjeinek monoton hangeffektusai ugyanis a szomszédos teremben is hallhatók – hol hangosabban, hol csak távolabbi zajszennyezésként, de mindenképpen zavaró módon. Ahhoz képest, hogy Mátrai Erik neoncsövekből álló installációját a kiállítás egyik látványosságaként „harangozták be”, számomra nem volt több, mint egy olyan fénykulissza, amelynek egyetlen valódi funkciója az, hogy egy egyébként üres és a kiállítás szempontjából mérete és kialakítása miatt kihasználhatatlan folyosón úgy vezesse át a látogatót, hogy ne vegye észre ezt az egyébként nyilvánvaló funkciótlanyságot, mi több: fényorgiájával elkápráztassa és elhitesse vele, hogy a „fény útján jár”. Ez még akkor is így van, ha a fényfolyosó végén *A fény útján – Világító színek Csontváry festményein* címmel bevezetett tematikus egység található, tekintettel arra, hogy a retinaégető neoncsövek fénykulisszájáról a látogató minden bizonnyal nem Csontváry kifinomult és valóban egyedülálló színeire vagy akár az általa „a Napút színeinek” nevezett és a festményein megörökített különös fényhatások esztétikai minőségére fog asszociálni, hanem arra, hogy miért nem hozott magával egy hegesztőszemüveget.

Ennyit a kiállítás tárgyi adottságairól, amelyekért „csak” annyiban felelős a kurátor, illetve a megbízója, amennyiben egyrészt – voluntarista módon – egy erre a célra nyilvánvalóan alkalmatlan helyszín Prokrusztész-ágyába kényszerítette Csontváry életművét, másrészt – mint az említett példák mutatták – még ezekkel az objektív adottságokkal is lehetett volna sokkal jobban sáfárkodni.

Ha viszont a kiállítás eszmei lényegét, magát a kurátori koncepciót tesszük vizsgálat tárgyává, azzal kell szembesülnünk, hogy a megvalósult Csontváry-kiállítás köszönő viszonyban sincs azzal az elméleti vízióval,



amelyet Gulyás Gábor még 2010-ben vázolt fel. Erről a kiállításról sok minden elmondható, csak éppen az nem, hogy „érdemben számot vet a recepcióval, a magyar és külföldi előképekkel, párhuzamokkal és hatásokkal, és nem utolsósorban a Csontváry-legendáriummal”. Gulyás Gábor ugyanis ezeket az általa korábban normatív elvárásként felvetett szempontokat a Csontváry-kiállítás kurátoraként kivétel nélkül és lényegében tökéletes mértékben mellőzte. Egy norvég festő képének<sup>5</sup> reprodukcióját leszámítva nem találkozhatók sem magyar, sem „külföldi előképekkel, párhuzamokkal és hatásokkal”. Hacsak nem számítjuk ide a korszerűség jegyében a kiállításba iktatott interaktív képernyőkön felbukkanó képi utalásokat, amelyek méretük és minőségük miatt még azt a szerepet sem tölthetik be, amelyekre

egyébként hivatottak lennének. Hiszen „az interaktív felületeken a Csontváry által megfestett helyszínek mai állapotai a leggyengébb képeslapfotókon jelennek meg” (MÉLYI 2015, 1111. o.), miközben rendelkezésre álltak volna nemcsak sokkal jobb minőségű, hanem Csontváry nézőpontját a helyszínen topográfiailag pontosan beazonosító felvételek is, amelyeket Kaszás Gábor készített, és 2012-ben több tanulmányban is publikált,<sup>6</sup> ráadásul olyan – a Csontváry-irodalomban teljesen eredetinek számító – felismerés bizonyítékaiként, amelyek egészen új kontextusba helyezik a festő alkotói módszerét. Nem véletlenül hangsúlyozom ebben az összefüggésben Kaszás Gábor eredményeit. Meggyőződésem ugyanis, hogy az újabb Csontváry-kutatás<sup>7</sup> egyik legizgalmasabb fejezetét jelentik, amivel Gulyás Gábornak nemcsak „érdemben” kellett volna „számot vetnie”, hanem a kiállítás koncepciójának egyik legfontosabb rendező elvévé kellett volna tennie.

Gulyás Gábor azonban vagy nem ismerte, vagy valamiért nem tartotta fontosnak koncepciójába beemlenni

<sup>5</sup> Adelsteen Normann: *A Naeroyfjord Norvégiában*.

<sup>6</sup> KASZÁS 2012; 2013. Az első tanulmány Csontváry Kosztká Tivadar *Traui tájkép naplemente idején, 1899 (Blick auf Trau bei Abendsonne)* címen a Virág Judit Galéria és Aukciósház 2012. évi katalógusában is megjelent. [http://viragjuditgaleria.hu/csontvary\\_teljes\\_katalogus.pdf](http://viragjuditgaleria.hu/csontvary_teljes_katalogus.pdf). A szerző legújabb publikációja a témában: KASZÁS 2015.

<sup>7</sup> A Csontváry-recepció történetének viszonylag friss és problémaérzékeny áttekintésére vállalkozott Szabadi Judit a losonci Csontváry-szemináriumon 2013. július 5-én elhangzott előadásában. Kaszás Gábor 2012-ben publikált kutatási eredményeiről viszont ő sem tesz említést.

Kaszás Gábor alapkutatásnak is minősíthető tanulmányának következtetéseit. Ebben egyébként semmi kirekesztés nincs, tekintve, hogy a kiállításon egy-két elszórt utaláson kívül nyomát sem találjuk a Csontváry-recepció érdemi feldolgozásának. Hacsak nem tekintjük annak a kiállítás tájékoztató tábláinak szövegeit,<sup>8</sup> amelyekről teljes joggal állapítja meg PERNECZKY Géza, hogy „sikerült e szövegekkel a jelenlegi Csontváry-kiállítást minden lehetséges szellemi rangjától megfosztani”, ugyanis „félreértések, elfogadhatatlan leegyszerűsítések és valami elképesztő tudatlanságot árasztó naivitás árad a szövegekből” (2015).

A helyzet ironiája, hogy Gulyás Gábor a mottóban idézett nyilatkozatában nemcsak azt hangoztatta – egyébként teljesen jogosan –, hogy Csontváry „művészi öntörvényűsége, alkotásainak rendhagyó, ám kompakt világa csakis a kontextus felmutatása révén érzékeltethető hitelesen”, hanem ebben a tekintetben összességében is elmarasztalta a Csontváryval foglalkozó szerzők népes táborát, mondván: „...márpedig a korábbi elemzések, köztük még az olyan kitűnő szerzők által írottak is, mint Kállai Ernő vagy Németh Lajosé, erre kevésbé ügyeltek.” Nos, feltéve, de meg nem engedve, hogy ténylegesen ez volt a helyzet, itt lett volna a kiváló – minden bizonnyal soha vissza nem térő – alkalom, hogy a maximális kultúrpolitikai támogatást és kurátori teljhatalmat megkapó Gulyás Gábor ne csak a szavak szintjén, hanem a tettek mezején is bizonyítsa állításait, és megrendezzen egy olyan Csontváry-kiállítást, amely pótolja a Csontváry-recepció összes eddigi adósságát, és nemzetközi visszhangot kelteve az egyetemes festészet történetében végre méltó helyén pozicionálja Csontváry életművét.

Gulyás Gábortól tudjuk, hogy ennek elengedhetetlen feltétele egy olyan „reprezentatív, magyar és angol nyelvű változatban is kiadott, komoly, elemző írásokat tartalmazó katalógus”, amely nem „a külföldi művészettörténészek körében szintén ismeretlen – Hamvas Bélától és Pilinszky Jánostól beszerkesztett szövegrészletekkel kommentálja a képeket”. Ezek alapján okkal bízhattunk abban, hogy Gulyás Gábor a korábbi visszhang nélküli kiállítások tapasztalatain okulva a nemzetközileg is mérhető „számottevő hatás” kiváltásához nyilván egy olyan reprezentatív katalógust állít majd össze, amely egy vagy több, a külföldi művészettörténészek körében ismert és elismert Csontváry-kutató művészettörténész által jegyzett „komoly, elemző írást tartalmaz”, és nem egy olyat, mint amilyen a jelenlegi kiállítást kíséri. Ha figyelembe vesszük, hogy ebbe a reprezentatívnak szánt katalógusba ugyanazok a szövegek kerültek, amelyek a kiállítás ismertető tábláin olvashatók, és amelyek kapcsán Pernecky



<sup>8</sup> Amelyeken – többek között – ilyen mélyenszántó gondolatokat olvashatunk: „Az ember alapélménye, hogy a Nap minden reggel felkel, elindul az útján, a legmagasabb pontja elérését követően lefelé halad, majd eltűnik a látóhatár alatt (...). A Nap számkra a fénye révén adott. Világosságot teremt, amely révén lehetőség nyílik a kinyilatkoztatásra (...) A fényt kibocsátó csillag, a Nap határozza meg a földi létezés kereteit és formáit.”



Géza kijelentette, hogy „a szövegtáblák olvasása után nem lehetséges az, hogy kritikát, esztétikai normákkal dolgozó beszámolót írjak az egészről” (uo.), akkor élhetünk a gyanúperrel, hogy a külföldi művészettörténészek sem fognak



egyik ájulatból a másikba esni, és esetleg ők is arra a következtetésre jutnak, hogy „a kiállítás tényleg alatta marad annak, hogy hozzá lehessen szólani” (uo.). Pernecky Géza jóindulatára egyébként jellemző, hogy „még csak találgatni sem tudja”, hogy „mi kényszeríthette” Gulyás Gábort „arra, hogy a jelenlegi Csontváry-kiállítás kapcsán megjelentetett és a nevével fémjelzett albumszerű kötetbe is ezeket a szövegeket fogadja be”, mondván: „...hogyan esetleg a Csontváry-tárlat rendezője, Gulyás Gábor lenne a szerző, azt egyszerűen nem tudom elképzelni.”

Ezzel kapcsolatban szeretném leszögezni, hogy egy kiállítás szövegtábláin és kísérő katalógusában olvasható szövegekért – ahogy a kiállítás egészéért – akkor is a mindenkori kurátor az egyszemélyi felelős, ha netán mégsem ő írta volna az említett szövegeket. Ebben az esetben viszont még csak nem is erről van szó, tekintve, hogy egy interjúban (HRECSKA 2015) maga Gulyás Gábor nyilatkozta, hogy „ehhez a kiállításához készül egy kuratori katalógus”,<sup>9</sup> ami egyértelművé teszi, hogy a katalógus szerzője saját szavai szerint ő maga. Egy másik interjúban megerősíti ugyanezt: „...a tárlathoz készült katalógusban igyekeztem közérthetően foglalkozni a kiállításon sorra vett témákkal.”<sup>10</sup> Feltéve, de meg nem engedve, hogy a „közérthetőség” fogalmába beleférnek „az általános iskolai ismereteknek is ellentmondó pongyolaságok”, illetve a „félleg megértett és a falvédők kedves, naiv hangján előadott” tartalmak (PERNECKY 2015), a fali táblák és a katalógus szövegei alapján némi fogalmat alkothatunk arról, hogy mit is ért valójában Gulyás Gábor az „ismeretterjesztő és a tudományos igények közötti egyensúlyozáson”.

Éppen ezért ebben a tekintetben magam sem tudok praktikusabb tanáccsal szolgálni a kiállítás látogatójának, mint Pernecky Géza: „...ha a szövegtáblák elé kerül, próbáljon szelektálni. Mert az évszámok helyesek, és sok egyszerű tárgyi utalás is helytálló.” (Uo.) Ám semmi esetre se fogadja el kritika nélkül a szövegtáblán olvasható, gyakran félreértett és félremagyarázott fogalmak leegyszerűsített és megtévesztő magyarázatát.

<sup>9</sup> Érdemes az interjúalanyak a riporter által feltett kérdésre adott válaszát teljes egészében idézni:

„– A művészettörténetben mennyire kutatják a Csontváry-életművet?

– Jó érzékkel egyensúlyoz az ismeretterjesztő és tudományos igények között például Molnos Péter vagy Németh Lajos Csontváry-kötete, de ezek nem nagyon érhetők el. Ehhez a kiállításához készül egy kuratori katalógus, amely a tárlat tematikáját követve némileg ellensúlyozhatja a hiányt.” Ízlelgessük csak a kurátor szavait! Gulyás Gábor itt nem kevesebbet állít, mint azt, hogy az általa írt kuratori katalógus némileg ellensúlyozhatja Molnos Péter vagy Németh Lajos Csontváry-kötetének a hiányait. Akinek volt már a két említett kötet bármelyike is a kezében, netán alaposan tanulmányozta is bármelyiket, annak lehet némi összehasonlítási alapja abban a tekintetben, hogy ezekhez képest Gulyás Gábor katalógusa mennyire „egyensúlyoz jó érzékkel az ismeretterjesztő és tudományos igények között”. A következő idézet némi támpontul szolgálhat ebben a tekintetben.

<sup>10</sup> <http://libriarius.hu/2015/07/08/csontvary-azt-vizionalta-hogy-lesz-valamikor-egy-sajat-muzeuma/>. (Megtekintés: 2015. november 23.)



A kiállítás tehát összességében úgy is értelmezhető, mint gyakorlati cáfolata Gulyás Gábor fenti szavainak: a jelek szerint az általa szinte kategorikus imperatívusként felállított összetett szempontrendszer következetes érvényesítése nélkül is „be lehet mutatni Csontváry művészetét”. Az eredetileg felvázolt összetett vízió helyett ugyanis egy alapvetően tematikus szempontok szerint elrendezett kiállítás valósult meg. Ami azért meglepő fordulat, mert ez a rendező elv Gulyás Gábor korábbi elképzelésében fel sem vetődött. Arról nem is beszélve, hogy meggyőződése szerint a tematikus csoportosítás esztétikai minőséggel bíró műtárgyak esetében immanens lényegükhöz képest – ritka kivételektől eltekintve – csak külsődleges, kívülről rájuk erőltetett rendező elv lehet. Különösen akkor, ha következetesen alkalmazott koncepcióvá válik, amelynek éppen az a lényege, hogy ha törik, ha szakad, minden kiállítandó műalkotásnak bele kell férnie valamilyen mesterségesen konstruált (kiagyalt) tematikai egységbe, illetve ezek valamilyen szintén külsődleges szempontú narratíva mentén sorba állított füzérébe.

Ha valaki végigtekint az egyes tematikai egységek címén és alcímén, és összeveti az adott terebben kiállított képekkel, maga is meggyőződhet arról, hogy mennyire kiagyaltak, mesterkéltek, leegyszerűsítő és félrevezetőek ezek a tematikus fogalmak és körülírások.<sup>11</sup> Ráadásul éppen arról nem mondanak semmit, ami Csontváry festészetének

<sup>11</sup> Hosszan lehetne a példákat sorolni, de vegyük csak a tematikailag valóban egy csoportba besorolható *Vadállat-tanulmányokat*. Hogy ezek a képek miért kapták *Az ég alatt* metaforikus besorolást, azt az alkotói fantázia szabadságán kívül legfeljebb a mesterségesen konstruált kurátori koncepciónak a Csontváry-képekre történő már-már kényszeres ráerőltetése magyarázhatja, amelynek „következetes” végigvitelét az *Égi és földi boltozatok* metaforikus címmel bevezetett *Építmények a tájban* alcímű tematikai egység



immanens értékét adja. Mivel a hasonló kurátori következetlenségek és önkényes tematikai elnevezések számbavétele, illetve kritikai cáfolata végképp szétfeszítené jelen írás kereteit, ezért nem is folytatom tovább, mert – ahogyan PERNECZKY Géza is utalt rá – ebbe „belebolondulna mind a kritika írója, mind pedig az olvasója is” (2015).

Ha a Gulyás Gábor által megrendezett Csontváry-kiállítás mérlegét meg akarjuk vonni, akkor alapvetően igazat kell adnunk MÉLYI Józsefnek, aki szerint „művészettörténeti értelemben a kiállítás tárgyaltan: nem vet fel új szempontokat, nem reflektál a legfontosabb problémákra, nem generál vitát” (2015, 1108. o.). Ez azonban még csak a kisebbik gond. Ha nem ismernénk a körülményeket, akár legyinthetnénk is: Gulyás Gábor megkapta a lehetőséget, hogy élete egyik álmát megvalósítsa, ám nem tudott élni vele, hiszen – mint fentebb bebizonyítottam – még a saját korábbi víziójában felvázolt elvárásainak sem volt képes megfelelni, nemhogy a Mélyi József vagy Perneczky Géza által elvárt szakmai követelményeknek. Legyinthetnénk, ha nem éppen Csontváry életművéről volna szó, amelynek fizikai állapota már korábban is kockázatosá tett bármiféle szállítást. Ahogy Marosi Ernő már e kiállítás előkészületei során figyelmeztetett erre a veszélyre: „...nemcsak fölösleges, hanem káros is mindezért a hagyaték fizikai fennmaradását veszélyeztetni.” (MAROSI 2015, 841. o.) És ebben mindenkinek megvan a maga felelőssége, aki így vagy úgy hozzájárult, hogy ez a képtelen helyzet létrejöjjön.

Az egészen egyébként az a letragikusabb, hogy ezzel a kiállítással belátható időre még az elméleti esélye is elveszett, hogy szakmai, intézményi és műtárgyvédelmi szempontból egyaránt megnyugtató módon rendeződjön a Csontváry-életmű eddig is viszontagságos sorsa. Pedig – és ezt nem lehet elég nyomatékosan hangsúlyozni – a fenti indokokra tekintettel a Csontváry-képeket csak abban az esetben lett volna szabad akár gondolatban is megmozgatni, ha a végleges helyükre kerülnek. Természetesen a ma még körvonalaiban sem látható szakmai, intézményi és kultúrpolitikai konszenzus eredményeképpen.

Bár ez a kiállítás távolról sem olyan, mint amilyen szerencsésebb csillagzat alatt lehetett volna, minden hibája és hiányossága ellenére mégis feltétlenül megtekintésre ajánlom az olvasóknak, ugyanis hosszú évtizedek óta újra együtt láthatják a legjelentősebb Csontváry-képeket, ráadásul az eddigi legteljesebb mértékben. Ez az egyetlen dolog, amiért a kiállítás létrehozói – minden egyéb körülménytől függetlenül – feltétlen elismerést érdemelnek, és amiért ezt a kiállítást mindenkinek látnia kell. Már csak azért is, mert erre a belátható jövőben feltehetően nem lesz ismét alkalom.

Egy rádióinterjúban Gulyás Gábor a kiállítás koncepcióját mint „egymásra épülő tematikai egységek útvonalát” határozta meg, ahol „a látogatónak nem kell gondolkozni, hogy merre haladjon, mert maga az útvonal irányítja”. Ez önmagában még nem lenne baj, hiszen egy valamirevaló kiállításnak alapvető feltétele egy olyan szakmailag megalapozott koncepció, amely mintegy eszmei vezérfonalként vezeti végig a látogatót a bejáratától a kijáratig. Igen ám, de ebben az esetben a látogatónak egy olyan útvonalon kellene úgymond „gondolkodás nélkül” végighaladnia, amelyet egy olyan kurátor írt elő számára, akinek az a nyilvánosan hirdetett meggyőződése, hogy egy Csontváry-kiállítás esetében „nincs szükség művészettörténeti apparátusra, mert nem akar »belemenni a Csontváry-filológiába«” (HAMVAY 2015). Gulyás Gábor ugyanis még a kiállítás megnyitója előtt, a sajtó képviselőinek tartott bejáráson egyértelművé tette, hogy „azért nem ígér újabb tudományos eredményeket sem a kiállításon, sem a katalógusban, mert, mint mondja, ez »kurátori kiállítás« lesz, aminek az a célja, hogy a kurátor értelmezési szempontjait felmutassa” (uo.). Ez legalább

---

bizonyítja, ahol a „boltozat” összefoglaló fogalmának égíse alatt olyan képek kerülhetnek egy csoportba, mint a *Festőlegény* és a *Selmecbánya látképe*, hogy csak a legvégtesebb példákat említsen. Miközben a képek festői minőségéről, az életműben betöltött szerepéről az égvilágon semmit nem tudhat meg a látogató. És hogyan értékeljük azt a kurátori ötletet, amely Csontvárynak a mesterséges fényeket festői módon megőrkítő képeit a *Hagyomány és korszerűség* viszonyfogalmainak jegyében, *A fejlődés témájaként* értelmezi? Ahelyett, hogy a fényvel kapcsolatos, par excellence festői kérdésként kezelné, ahogyan maga Csontváry tette.

világos beszéd. Benne van minden, amitől olyan ez a kiállítás, amilyen. Akinek még ezek után is maradtak illúziói, annak ajánlom, hogy olvassa el a tudósítás többi részét is.<sup>12</sup>

A kérdés immár csak az, hogy mit tehet ebben az esetben a látogató, aki nem a kurátor értelmezési szempontjaira,<sup>13</sup> hanem Csontváry képeire lenne kíváncsi, és netán önálló gondolkodásra is képes és hajlandó? A legrosszabb, amit tehet, ha engedelmesen végigmegy a kurátor által szigorúan előírt útvonalon,<sup>14</sup> és mindenütt szorgalmasan végigolvassa a szövegeket. Ha el is olvassa a tájékoztató táblák vagy éppen a katalógus szövegeit, viszonyuljon az ott leírtakhoz nagyon kritikusan. Ne hagyja magát terelni a kurátor által szinte kötelező haladási irány-



ként előírt, tematikus rendező elv szerint megépített útvonalon, inkább bízsa magát saját megérzéseire: nyitott szemmel és lélekkel engedje, hogy a képek maguk „szóljának” meg; amennyire csak tud, vonatkoztasson el minden olyan körülménytől, amely elterelheti a figyelmét Csontváry képeiről, és csak velük foglalkozzon.

Egyébként már csak azért se törődjön a kurátor által alkalmazott koncepcióval, mert a tematikus rendező elv bár-

<sup>12</sup> „Gyutai Csaba, a Várgondnokság igazgatója nyilvánosan »az egyik legjelentősebb művészettörténésznek« nevezte Gulyást, aki tiltakozás nélkül zsebre tette a bókot, holott végzettsége szerint nem művészettörténész, hanem esztéta. Épp ezért kérdeztük, hogy milyen művészettörténészeket vont be a munkába, de nem árult el neveket. Az általunk megkérdezett Csontváry-szakértőket, köztük a Csontváry Múzeum szakembereit mindenesetre nem kérte fel, de hiszen nincs is róluk nagy véleménnyel, mondván, a festő késői, jórészt konstruált önéletrajzából indul ki a jelenkori Csontváry-kutatás. Mint mondta, nincs szükség művészettörténeti apparátusra, mert nem akar »belemenni a Csontváry-filológiába«, erre majd egy konferencia vállalkozik. Arra a kérdésre, mégis ki dönti el, hogy milyen kép kerül fel a falra, tekintve, hogy hemzsegnék a Csontváry-hamisítványok a magángyűjteményekben, Gulyás azt válaszolta, természetesen ő maga, hiszen régóta foglalkozik a festővel. Egy nagyszabású kiállításnak, különösen, ha nemzetközileg is pozicionálni akarja tárgyát, elengedhetetlen része egy hazai és nemzetközi szaktekintélyek által írt katalógus. Ilyet a korábbi Csontváry-kiállítások is nélkülözni voltak kénytelenek. Amikor megkérdezzük, kik írják a katalógust, kiderül, Gulyás maga birkózik a feladattal. Eddig nem találkoztunk vonatkozó publikációjával, de Gulyás saját állítása szerint annyira beleásta magát a témába, hogy tudományos fokozatszerzésre is felhasználja majd a tanulmányát.” (HAMVAY 2015)

<sup>13</sup> Arra persze kíváncsi lennék, hogy milyen szakmai, horribile dictu „művészettörténeti” értelmezési szempontok várhatók egy olyan kurátortól, aki eleve kinyilvánítja, hogy egy Csontváry-kiállítás esetében „nincs szükség művészettörténeti apparátusra, mert nem akar »belemenni a Csontváry-filológiába«”.

<sup>14</sup> A magam részéről először végigsiettem a termeken és előzetes terepszemlét tartottam, hogy átlássam az egész kiállítást, és nagyjából betájékoztatom, hogy a számomra legfontosabb képeket hol találom majd, ha alaposan szemügyre akarom venni őket. Ennek a kötetlen módszernek az is az előnye, hogy szabadon ide-oda cikázva akár az összes képet úgy nézhesse meg az ember, hogy nem zavarja a többi látogatót, és viszont. A mellékelt képekről talán senki sem hinné, hogy egy átlagos forgalmú napon készültek, és nem a nyitva tartási időn kívüli időszakban.

milyen életmű, így Csontváry életműve esetében is – a dolog természeténél fogva – alkalmatlan arra, hogy érdemben közelebb vigye az egyes műalkotásokat a befogadóhoz. Erre ugyanis csak a stíluskritikailag megalapozott műelemzésnek lehet esélye – természetesen figyelembe véve a Csontváry-recepció legfontosabb eredményeit, ideértve a legújabb kutatásokat is. Mivel *ebből a szempontból* mind a mai napig Németh Lajos nagy Csontváry-monográfiája számít etalonnak,<sup>15</sup> azt javaslom az olvasóknak, hogy a Csontváry-képeknek a kiállításon történő megtekintése előtt, közben és/vagy után olvassa el ezeket a műelemzéseket, hogy szakszerű, stíluskritikailag megalapozott és a festői kvalitásokra is érzékeny támpontokat kapjon abban a tekintetben, hogy festőileg, kompozíciós szempontból és a színhasználat tekintetében mitől is olyan izgalmasak és magukkal ragadók Csontváry legjelentősebb művei.<sup>16</sup> Annak számára ugyanis, aki ezt megteszi, még ez a számos tekintetben valóban „élet- és működésképtelen” kiállítás is elkezd(het) működni – ha nem is abban az értelemben és azon a módon, ahogy a kurátor a maga önkényes tematikai szempontjaival elő akarta írni. De ez legyen a kurátor baja – mért nem „kurátorolt” művészettörténetileg megalapozottabb kiállítást?

Eredetileg csak egy recenziót terveztem írni a Csontváry-kiállításról, ám a téma összetettsége és bonyolultsága miatt nem fért bele ennek a műfajnak a kereteibe. Pedig arra már nem is tudtam kitérni, hogy milyen szempontok és rendező elvek mentén lehetett volna sokkal jobban megrendezni ezt a kiállítást. Akár még ugyanebben a teremtiosztásban is. Nem a kiállított képekkel van ugyanis baj, még csak nem is azzal, hogy melyek kerültek egy terembe vagy éppen egymás mellé, mert a csoportosításnak ez a módja az esetek többségében magától is adja magát. (Aki ismeri Németh Lajos Csontváry-monográfiáját, azt nem érték nagy meglepetések.) A baj az önkényes, erőltetett és gyakran teljesen légbőlkapott tematikai kategóriákkal és elnevezésekkel van. Mert ezeknek ebben a formában nem sok közük van a Csontváry-képek vagy akár az egész életmű sajátos esztétikai minőségéhez, festői kvalitásaihoz. A kiállítást látva hihetetlennek tűnhet, pedig tény, hogy Gulyás Gábor egy interjúban maga is ezen a véleményen volt: „...én azonban egy negyedik megközelítést látok a legizgalmasabbnak. Ez az esztétikai értelmezés, amely a művekre koncentrálnak.” (VÁRHEGYI 2015) Ezzel tényleg csak egyetérteni lehet. Már csak az a kérdés, hogy egy esztéta, aki maga is a művekre koncentrálnak esztétikai megközelítést tartja a legizgalmasabbnak a Csontváry-életmű esetében – legalábbis addig, amíg nyilatkozni kell –, miért feledkezik el erről, amikor a gyakorlatban is megvalósíthatná a fenti elképzelését? Pont egy esztéta ne lenne tisztában azzal, hogy tematikai besorolással egyszerűen nem lehet a művészi minőséget megragadni? Márpedig egy olyan kiállítás, amelyik nem is törekszik arra, hogy a tematikai

<sup>15</sup> Amikor nyomatékos megszorítással „*ebből a szempontból* etalonnak számító monográfiáról” beszélek, akkor kimondottan a szakszerű és festői kvalitásokra érzékeny műelemzések tömegére gondolok mint etalonra, és távolról sem állítom azt, hogy akár Csontváry életműve besorolásának kérdésében, akár a „látomás vagy látvány” elsődlegességének kérdésében is feltétlenül ragaszkodni kellene ahhoz a Németh Lajos-féle koncepcióhoz, amellyel szemben nagyon is megfontolandó ellenvéleményeket vetett fel már Jászai Géza is. Sőt éppenséggel azt állítom, hogy kizárólag az alapos stíluskritikai megalapozottságú és a festői munkamódszer kutatására is kiterjedő műelemzés lehet az egyetlen célravezető módszer, amely az említett polémiákban is közelebb vihet a megnyugtató megoldáshoz, ideértve a fotográfiai előképek (színezett képeslapok stb.) ihletadó szerepének alapos kritikai elemzését is. Annál is inkább, mert a felszínes tematikai és motívumegyezések demonstratív felmutatásával semmivel nem kerülünk közelebb Csontváry képeinek festői értelemben vett lényegéhez. Ez a problémakör is megérne egy alaposabb tanulmányt. Ezért értékelem nagyra Kaszás Gábor eredményeit, mert kutatási módszertana megalapozott.

<sup>16</sup> Nem véletlenül hivatkoztam a Németh Lajos-féle műelemzésekre, mert azok nemcsak stíluskritikailag megalapozottak, hanem tartalmazzák a szakirodalmi előzmények kritikai feldolgozását is. Ebben a tekintetben a helyszínen lényegében semmilyen segítséget nem kap a látogató, pedig erre volna a legnagyobb szüksége. Érdekes módon a kiállítás Facebook-oldalára azóta felkerült néhány bejegyzés, amely a kiállításnak ezt a látogató szempontjából legsúlyosabb hiányosságát legalább utólag próbálja pótolni. Talán mondanom sem kell, hogy Németh Lajos Csontváry-monográfiájából vett idézetekkel.

megközelítés alapvetően leíró, kategorizáló szempontján túllépjen a művészi minőség, vagyis az esztétikum szférájába, és érdemben, az egyes képekhez kapcsolódó összehasonlító műelemzések módszerével tárja fel Csontváry festészete par excellence festői minőségének és jellegének, térábrázolásának, komponálásmódjának, színkezelésének sajátosságait úgy, hogy a látogatók élményszerűen tudatosíthassák, „látva lássák” mindezt, az „kurátori kiállításnak” talán megteszi, de Csontváry művészetének lényegéről vajmi keveset árul el. Ennél azért Csontváry is és a néző is sokkal többet érdemelt volna.<sup>17</sup>

Mindenesetre nagyon várom a kiállítás utolsó hetére beharangozott konferenciát, mert ha tényleg sor kerül rá, akkor biztos vagyok benne, hogy az lesz az igazság pillanata, amikor talán arra is választ kapunk, hogy melyik a fontosabb: Csontváry géniusza vagy Gulyás Gáboré?

## Hivatkozott művek

- HAMVAY Péter: Ha török, ha szakad. Csontváry a budai Várban. *Magyar Narancs*, 27. évf. 26. sz. június 25. Web: <http://magyarnarancs.hu/kepzomuveszet/ha-torik-ha-szakad-95487>. (Megtekintés: 2015. november 23.)
- HRECSKA Renáta 2015. Egy kívülálló festőművész nyomában [Interjú Gulyás Gáborral]. *Magyar Hírlap*, 48. évf. 157. sz. július 7. Web: [http://magyarhirlap.hu/cikk/29818/Egy\\_kivulallo\\_festomuvesz\\_nyomaban](http://magyarhirlap.hu/cikk/29818/Egy_kivulallo_festomuvesz_nyomaban). (Megtekintés: 2015. november 23.)
- KASZÁS Gábor 2012. Traui tájkép naplemente idején. Egy lappangó Csontváry-alkotás története. *Artmagazin*, 54. sz. 42–47. o.
- KASZÁS Gábor 2013. Csontváry nyomában Dél-Olaszországban. Adalékok Csontváry plein air-festményeihez (1899–1905). *Artmagazin*, 62. sz. 52–57. o.
- KASZÁS Gábor 2015. „Pleinair erfunden...” Adalékok Csontváry plein air-tanulmányaihoz (1897–1903). *Művészettörténeti Értesítő*, 64. évf. 1. sz. 45–68. o.
- MAROSI Ernő 2015. Két etűd. 2015: Csontváry utazása; Esztergom nagy mütéte. *Jelenkor*, 58. évf. 7–8. sz. 837–844. o.
- MÉLYI József 2015. Gyökércsiklandozás. *Jelenkor*, 58. évf. 10. sz. 1107–1111. o. Web: <http://www.jelenkor.net/print/507/gyokercsiklandozas>. (Megtekintés: 2015. november 23.)
- PERNECZKY Géza 2015. Csontváry a Honvéd Főparancsnokságon. Levél a szerkesztőnek. *Műértő*, 18. évf. 10. sz. Web: [http://hvg.hu/hvgmuerto/20151106\\_Level\\_a\\_szerkesztonek](http://hvg.hu/hvgmuerto/20151106_Level_a_szerkesztonek). (Megtekintés: 2015. november 23.)
- VÁRHEGYI András 2015. Gulyás Gábor: „Csontváry a kortársunk” [interjú]. *Fidelio*. 2015. június 24. [http://fidelio.hu/kiallitas/interju/gulyas\\_gabor\\_csontvary\\_a\\_kortarsunk](http://fidelio.hu/kiallitas/interju/gulyas_gabor_csontvary_a_kortarsunk). (Megtekintés: 2015. november 23.)

<sup>17</sup> Ha módomban állna, ebbe az irányba fejleszteném tovább a kiállítást: a fali táblák és a katalógus szövegeit Csontváryval tudományos szinten foglalkozó, valóban hozzáértő művészettörténészekkel íratnám meg, mert ezzel a feladattal Gulyás Gábor láthatóan nem tudott megbirkózni; a legfontosabb művek mellé pedig Németh Lajostól és esetleg másoktól vett műelemzéseket helyeznék el.

Szőnyi István 1989-ben az ELTE Bölcsészettudományi Karán szerzett magyar nyelv és irodalom, valamint művészettörténész szakos diplomát. Kedvenc területe a tágan értelmezett műelemzés, amibe az irodalmi és képzőművészeti műalkotásoktól a filmekben át a fotográfiáig sok minden belefér. Az utóbbi években kezdett el intenzíven fotózni. Művészettörténész végzettségének megfelelően elsősorban a műemlékek fotózása érdekli. A Robert Capa Kortárs Fotográfiai Központ 2013-as Capa-projektjén a nemzetközi zsűri az öt díjazott közé az ő pályázatát is beválasztotta.





## Megtérés, megfordulás, irányváltás

DÉRI Balázs et al. (szerk.): *Conversio. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2011. szeptember 22–23-án tartott vallástudományi konferencia előadásai*. ELTE BTK, Budapest, 2013. (Hagion Könyvek 1.)

A 16. század harmincas éveiben az angol reformáció első jelentős bibliafordítója, William Tyndale revideált Újszövetségének (1534) bevezetésében szükségesnek látta, hogy kiterjen a „megtérés” (*repentance*) szó definiálására. A prologus végén Tyndale egy miniatűr tanulmányt ad közzé a megtérés bibliai jelentéséről. Mint írja, a középkori katolikus teológia a megtérést cselekedetnek, a bűnbánatot (penitenciát) gyakorlatnak tartotta, mondván: *agere penitentiam*. Ezzel szemben – mutat rá Tyndale – a héber *sub* és a görög *metanoeo* megfordulást, a szív és az értelem irányváltását jelenti. „A valódi értelme mind a héber és a görög szónak az: megtérni és Istenhez fordulni teljes szívvel, ismerni az akaratát, és törvényeinek megfelelően élni, s kigyógyulni romlott természetünkből szellemének olajával és a tanaihoz való engedelmesség borával.” Azt írja, hogy négy dolog fontos a megtérésben: első a bűnvallás (*confession*), amely nem a pap fülébe történik, hanem Isten előtt; második a szív tördelme (*contrition*); harmadik a hit (*faith*), amelyet a régi szerzők nem említettek; és negyedik a jóvátétel (*satisfaction*) a felebarátom felé. Tyndale János evangéliuma 8. fejezetére hivatkozik, hogy Krisztus szerint nincs más elégtétel vagy áldozat, mint az ő vére.

A mai human értelmiségek megtéréséről a Károli Gáspár Református Egyetem 2008 őszén rendezett egy sorozatot, amely nyomtatott formában *Irányváltás*

címen a Luther Kiadó és a Hermeneutikai Kutatóközpont közös kiadásában 2009-ben jelent meg (recenziója: *Credo*, 2009/3–4. sz. 114–115. o.).

Két évvel később, 2011 őszén az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán háromnapos nagyszabású konferenciát szervezett az akkor éppen alakulóban lévő Vallástudományi Központ. Az előadá-

sok a konferencia tematikáját követve egy vastag kötetben jelentek meg a szervező/szerkesztő Déri Balásznak a kötetet keretező előszavával és utószóként is olvasható személyes vallomással. Egyedül ez az utószó személyes hangvétellű, a legtöbb írás tudományos igénnyel készült tanulmány.

Érdemes megemlíteni, hogy a könyv kiadása utáni évben egy 800 oldalas angol nyelvű kézikönyv is napvilágot látott egy igen tekintélyes sorozatban *The Oxford Handbook of Religious Conversion* (A vallási megtérés oxfordi kézikönyve) címen Lewis R. Rambo és Charles E. Farhadian

szerkesztésében (Oxford, Oxford University Press, 2014), s a két kötetet egészen izgalmas szellemi élmény párhuzamosan olvasgatni.

A *Conversio*ban három nap tizenkilenc tematikus szekcióját tizenkét fejezetben rendezték sajtó alá a szerkesztő és munkatársai. Az előadások témáinak skálája rendkívül széles. A tanulmányok csak egy része foglalkozik a keresztény *conversio* kérdésével. A zsidóságba való betérés, az asszimiláció kérdéséről olyan neves történészek és irodalomtörténészek értekeznek, mint például Frank Tibor és Hetényi Zsuzsa; az iszlám vallásba való betérés és térítés kérdéseiről olyan tudós iszlámzakértők, mint Maróth Miklós és Vásáry István. A hinduizmus, a buddhizmus és a szikh vallás megtérés-fogalmával több mint egy tucat írás foglalkozik. Külön





érdekessége a gyűjteménynek a *conversio* egyház- és valóságjogi kérdéseinek vizsgálata a zsidóság történetében (Turán Tamás), a mai Izraelben (Balázs Gábor), az iszlám jogban (Abdul-Fattah Munif) és a mai katolikus egyházjogban (Juhász-Laczik Albin OSB).

A mintegy negyvennyolc tanulmány legtöbbje azonban kétségtelenül a kereszténység megtérésfogalmát járja körül teológiai és történeti szempontból.

A kötet nyitó tanulmánya méltó módon a neves református teológus, Szűcs Ferenc írása, aki a töle megszokott alapossággal elemzi a Biblia és a keresztény teológia megtérésfogalmát. Igen eredeti és újszerű Kövecses Zoltán nyelvész előadása, aki a kognitív nyelvészet módszerével mutatja be a megtérés struktúráját a tékozló fiú példázata alapján. Kelemen János a *conversio* poétikájáról ír Dante eposzában. A megnyitó fejezetet Keserű Katalin művészettörténész tanulmánya zárja, aki a teozófus művészeti alkotásokban elemzi a megtérés motívumát.

A kora keresztény megtérésnarratívák elemzései közül Barta Zsolt, Pecsuk Ottó, Heidl György, Hanula Gergely és Dejsics Konrád OSB tanulmányai figyelemre méltóak. Ugyanebben a fejezetben olvashatjuk Rényi András nagyszerű elemzését Caravaggio *Pál megtérése* című festményéről (amely a kötet borítóján is szerepel) és Lénárt Tamástól Mészöly Miklós *Saulus* című regényének értelmezését.

Protestáns szempontból a középkori és kora újkori megtéréstörténetek elemzése izgalmas: Boreczky Elemér John Wycliff *conversio*jával foglalkozik, Ittész Gábor pedig a töle megszokott alapossággal feszegeti Luther 1517-es állítólagos toronyélményét. Irodalomtörténeti szempontból Ferencz Győző vizsgálja John Donne-nak, a 17. századi angol metafizikus költőnek a katolikusról az anglikán hitre való áttérését. Egy fordított folyamatot, Balassi Bálint katolizálását viszont Szentmártoni Szabó Géza mutatja be.

A megtérés mint vallási élmény s annak narratív előadása azonban az újkori angolszász, főleg

észak-amerikai protestantizmus, az úgynevezett evangélikalizmus (evangéliumi kereszténység) vitathatatlanságát. A 18. századi ébredési mozgalmak párhuzamosan indulnak Angliában és Észak-Amerikában; az irányzat több képviselője (John Wesley, George Whitfield) számtalanszor szelte át az óceánt. Igaz, az úgynevezett „nagy ébredés” legnagyobb teológusa, Jonathan Edwards (1703–1758) sohasem hagyta el az észak-amerikai kontinentet, könyvei azonban igen nagy hatást gyakoroltak Angliában és Skóciában egyaránt. E fejezetből Bollobás Enikő és Benke László narratívákat elemző tanulmányait emeljük ki. Szalai Miklós helyesen találja meg a fundamentalizmus ismétvét a Biblia „tévedhetetlenségéről” szóló protestáns tanításban, azt viszont sajnáljuk, hogy fogalmilag nem tisztázza az evangélikalizmus és a fundamentalizmus különbségét, illetve, hogy függelékként minden magyarázat nélkül hozza a protestáns háttérű magyarországi Biblia Szövetség 1989-es hitvallását (464. o.). Az újprotestáns 19. századi, illetve a rendszerváltozást követő megtérésnarratívákról Szigeti Jenő és Rajki Zoltán írásai szólnak. Érdekes színfoltot jelentenek a kötetben Ludassy Máriának Rousseau konverzióiról és Péter Ágnesnek Shelley romantikus ateizmusáról szóló tanulmányai. Tatár Györgynek az „Isten megtéréséről” szóló nagyszerű esszéje valóban méltó zárása a tanulmánykötetnek.

A kötet kétségtelenül nagyszabású és hiánypótló vállalkozás a hazai vallástudományban; talán nem túlzás azt állítani, hogy egy új „budapesti iskola” nyilvános és meggyőző erődemonstrációja.

A fent említett *Oxford Handbook*hoz képest a kérdés szociológiai szempontjait (például olyan izgalmas jelenségeket, mint a *deconversio*) a tanulmányok még nem igazán érintik, ám a vállalkozás nagysága és kivitelezése előtt csak fejet tudunk hajtani. Érdemes végigolvasni vagy egyéni érdeklődésünk és értékvilágunk szerint szemezgetni belőle.

Fabiny Tibor

## Alázatos alkotótárs

RADNÓTI Miklósné Gyarmati Fanni: *Napló 1935–1946*. 1–2. köt. Szerk. Ferencz Győző. Jaffa Kiadó, Budapest, 2014.

„Most Eurüdiké maradt egyedül, és Orpheuszt nem engedik fel többé Hádészből egyetlen pillanatra sem. De könnyű is volna megállni, hogy ne tekintsek hátra, mikor tudom, hogy ez az ára a találkozásnak. Mikor lesz az a találkozás?”

(1946. szeptember 10.)

Az elmúlt évek egyik legnagyobb irodalmi szenációja kétségkívül Gyarmati Fanni *Naplója*: az a napló, amelyet férjének és saját magának írt öregkorukra, amolyan emlékeztetőként, hogy ha valami nem jutna eszükbe – egy esemény, egy név vagy akár újságcikkcím –, egyszerűen vissza tudják keresni azt. Fanni többször is úgy nyilatkozott (Ferencz Győző, a Radnóti-hagyaték gondozója és a *Napló* sajtó alá rendezője szerint), hogy a naplót kizárólag azért vezette, hogy megmaradjon minden, ami Radnóti Miklóssal történik. Az 1935 és 1946 közötti évek – amelyek ma-  
gukban foglalják Miklós és Fanni „második kilenc évét” – azonban több mint egyszerű bejegyzések gyűjteménye. Irodalomtörténeti és társadalomtörténeti dokumentum, a holokausztirodalom egyik legjelentősebb emléke, egy fiatal nő mindennapi küzdelmeinek hiteles megőrzője. Annak szöveges bizonyítéka, hogyan élt és alkotott egy húszas-harmincas éveiben járó, értelmiségi nő az akkori Budapesten, és hogyan vált – talán saját akaratán kívül – ő maga is íróvá.

Mielőtt közelebbről is megvizsgálnánk ezt a hatalmas szövegkorpust, mindenképpen érdemes leszö-

gezni, hogy a *Napló* nem könnyű olvasmány. Egyrészt a kezdeti években Fanni dokumentumszerűen, szinte óráról órára minden történést lejegyzett, így roppant nehéz folyamatos figyelemmel követni és észben tartani a rengeteg nevet, helyszínt és eseményt. Másrészt számolnunk kell azzal is, hogy olvasás közben mi is „beköltözünk” életükbe: ott vagyunk a boldog pillanatoknál, a versek megjelenésénél, az esküvőn, a párizsi utakon vagy a közös vasárnap délelőtti kirándulásokon, de ott vagyunk a veszekedéseknél, a min-

dennapos problémák adta áldatlan helyzeteknél, és igen, ott vagyunk a magányos feleség mellett is, akinek édes Mindene hónapokig munkaszolgálaton volt, majd aztán haza sem tért soha többé. Fanni a kezdetektől fogva mindent objektíven és aprólékosan örökít meg, de ahogy telnek az évek, bejegyzései egyre reflektáltabbak lesznek, olykor több napot vagy még hosszabb időszakot (különösen az utolsó években) sűrít egybe, egyre többször lesz ő a „főhős” egy-egy történetben. Míg korábban csak arra törekedett, hogy az egyes eseményeknek pontos és hű emléket állítson, idővel már saját szemszögé-

ből elemezte a történeteket, így a szövegekből szépen lassan kiviláglik egyfajta narratív önértelmezés is.

Ha néhány szóban jellemeznem kellene a *Naplót*, akkor az alázat és az őszinteség jutna eszembe. Fanni alázatos és őszinte társa volt Radnótinak: közös életük minden pillanatában arra törekedett, hogy biztassa és támogassa a költőt, olykor megfeddte azért, mert nem ír eleget, rávilágítson tehetségére és arra, hogyan aknázhatná azt ki jobban. Nemcsak szerelmi, hanem teljes szellemi összhang volt közöttük. Fanni méltó partnere volt Radnótinak, kritikusa és műsája is egy-



szerre. Azonban ennek az alázatnak van egy kevésbé pozitív oldala is: habár Fanni önkéntesen vállalta ezt az alávetett pozíciót, többször feltör belőle a keserűség, amiért nem jutnak egyről a kettőre („Az egész magatartása szörnyű...” [1940. június 25.]), a végigdolgozott napok után néha nehezebbre esik az akkori pezsgő társasági és irodalmi összejöveteleken részt vennie. Azonban haragja csak néhány percig tart, és inkább mardosó lelkifurdalássá válik, semmint tartós nehezteléssé. Azonban nemcsak férjével, önmagával is folyamatosan elégedetlen. Apja, Gyarmati Dezső betegsége miatt fiatalon került a gyorsíróiskola élére, majd idővel egyre több tanítványa lett nyelvóráin is, a sok feladat teljesítése és teljesíthetősége miatt azonban folyamatos kétségei voltak. Az önbizalomhiány – ami mindennapos árnyként kísérte végig életét – huszonévesen is kiolvasható bejegyzéseiből, és ott van az utolsó sorokban is („...nem tudom kiheverni azt az utolsó, szerencsétlen vizsgát [...] hát ennyit érek, így tudom megállni a helyemet, ilyen eredményeket mutatok fel?” [1938. június 3.]). Az őszinteség pedig talán épp az alázatosságból fakad: egymást nyíltan kritizálták, mindent aprólékosan megbeszéltek, nem voltak közöttük tabutémák. Éppen ezért Fanni maga is *mindent* lejegyez: legyen szó fellángolásairól („Nem tudok elszakadni tőle [Miklóstól], de viszont a Gyuszi [Ortutay Gyula] közelítését is akarom és szeretem és minden nap újra örülök, ha látom” [1937. június 31. – július 1.]), szerelmi együttléteikről vagy épp Radnóti nyíltan felvállalt viszonyáról Beck Judittal, minden eseménynek nyoma van a bejegyzésekben.

Amellett, hogy bebocsátást nyerünk egy házaspár életébe, Fanni írásain keresztül nyomon követhetjük a korszak történéseit is. A *Napló* hihetetlenül gazdag forrásanyag az 1930–40-es évek kutatói számára, legyen szó irodalmárokról, történészekről vagy társada-

lomtudósokról. Hiszen minden irodalmi pletykáról, a szerkesztőségi és kiadói viszonyrendszerekről első kézből értesülünk, de a Horthy-korszak meghatározó történelmi eseményeit (numerus clausus, zsidótörvények, bécsi döntések, majd a háborús évek) vagy az I. világháború után átalakult társadalmi berendezkedést, különösen a fiatal értelmiségi nő mindennapjait (mozgáskultúra és testkultúra felértékelődése, társasági élet, önálló egzisztencia kialakítása és fenntartása) is nyomon követhetjük.

A fent említettek mellett úgy érezhetjük, hogy olvasóként mi is a történet részeseivé válunk, azonban e részesedés következményeivel is tisztában kell lennünk. Habár sokkal jobban megismerjük Radnóti Miklós és Gyarmati Fanni kapcsolatát, közös életüket, vállalnunk kell azt a kockázatot is, hogy a mítosz, amely kettejük köré épült az elmúlt évtizedekben, több ponton is elmentésben áll a valósággal. Azonban ez a tény talán még emberibbé és igazibbá teszi ezt az ikonikus szerelmet.

Radnóti Miklós költészete különleges színfoltja a 20. századi magyar irodalomnak: mindamelllett, hogy a modern irányzatok követője volt, verseinek hangvétele (különösen a szerelmes költeményeké) sok szempontból elüt a kor bevett poétikájától. Intimitás és szeretet sugárzik minden sorából. Ehhez járul hozzá mindvégig biztos alapokon nyugvó szerelme és házassága Fannival, amelyet felesége Radnóti halála után is hosszú évtizedeken keresztül féltve és visszavonultan őrzött a nagyvilág kíváncsiságától. A *Napló*, amelyet ő maga rendezett össze, gépelt le, ezt követően pedig majd' egy évtizeden keresztül utólag dolgozott rajta, emléket állít egy életnek, egy házasságnak és egy sötét kornak, amely e két rendkívüli ember miatt (is) tele volt világossággal. Eurüdiké és Orpheusz pedig, hét évtizednyi távollét után, újra találkoztak.

Varró Annamária

## „Mindenki akar kalandot, hát nem?”

DARVASI László: *Ez egy ilyen csúcs. A nagy Szív Ernő-füzet*. Magvető, Budapest, 2014.

Esti Kornél, Szindbád vagy a kevésbé ismert Trivulzio Amanchich tárcák és novellaciklusok hősei, akiket más-más írók tolla alkotott, mégis van bennünk valami közös. Mindannyian kalandorok, de nem a szó „mozis” értelmében; ők az irodalom kalandorai, kincset akarnak, csodát, élményt, választ és nőt, ám ezeket a lét állításai közötti résekben keresik. Az ő kalandjuk az élet visszáján van, és nem is a tulajdonképpeni élmények mentén szerveződik; ezek az alakok állnak és ballagnak, figyelnek és kérdeznek, keresnek és nem találnak, igazi antihősök. De egyvalami mégis nagyon az övék, ami nem lehet a klasszikus hősöké: az öröklét, a végtelen idő az ő emberfelettijük, nem halhatnak meg, mert már meghaltak ezerszer, vagy talán sosem éltek. Ez a képesség egyszerre áldás és átok, oda vezethetnek bennünket, ahová sohasem juthatunk, olyan terhet viselnek, amit sosem láthatunk. Az idő és tér súlya nehezedik szívükön, tapasztalat és fogalom között őrlődve élnek fiatalon és öregen, őrzöngve vagy higgadtan, és ha úgy adódik, rákérdeznek Mona Lisa mosolyára Michelangelótól, de az sem kizárt, hogy a szomszéd asztalnál ebédelnek – időtlen otthontalanok. Ehhez a furcsa és deviáns társasághoz csatlakozott több mint húsz éve Darvasi László Szív Ernője. Ő a kicentizett távolságok mérnöke, az elszaladó történetek mesélője: keresi, hol van az a nézőpont a jelen ürességében, ahonnan rá lehet látni a magyarság vagy bármilyen nemzetiség jellegére, a halálra, a jelenlétre, természetesen a nőkre és tulajdonképpen bármire. A helyszín legyen Berlin, New York vagy akár egy skandináv tengerpart, ő mesél, asszociál, elképzeli, leír.

Darvasi fikciós alakja (aki mellel maga is író és újságíró) leginkább napilapok (pl. a *Délmagyarország* című

szegedi napilap) tárcáiban jelent meg folytatólagosan az elmúlt negyed században, ezenkívül pedig három kötet látott napvilágot a Szív Ernő írói álnév alatt: *A vonal alatt* (1994), *Hogyan csábítsuk el a könyvtáros kisasszonyt?* (1997), *Összegyűjtött szerelmeim* (2003). E korábbi kiadások gyűjteményekként vannak aposztrofálva, míg a mostani, 2014-es Szív Ernő-kötet érdekessége, hogy a rövidprózák füzetekbe vannak rendezve. Az *Ez egy ilyen csúcs* szembemegy az írónak a tárca műfajáról alkotott filozófiájával, amely szerint ezek a kis terjedelmű művek „kihűlnek” a keményfedeles kötés alatt, mert addig tart az érvényességük, amíg kihűl a kávé. A tárca jellegét tekintve a hírlap és a szépírás közötti határon billeg, amelytől – a műfaj történeti hagyományokból kifolyólag – a szerző életvilágra való szubjektív reakcióját várhatjuk el, mivel a megjelenés adottságai miatt szinte napi rendszerességgel kell megszólalnia ennek a szubjektumnak. Ebből a tempó- és aktualizációs kényszerből következően a tárca egy-egy apró mozzanat megpillantása, a nagy egész mozaikszerű darabkája, emiatt okozhat nehézséget e töredékek összefűzése. A kötet címe így

értelmezhető egyfajta műfaj történeti kísérletként. Ezek alapján Darvasi csúcsokkal kacérkodik, átlépi saját kereteit, kitágítja teremtett alakja irodalmi játszótérét. A kérdés az, hogy eljuthatunk-e olvasóként egy ilyen csúcsra.

Tehát mit is tarthatunk a kezünkben? A könyv *A nagy Szív Ernő-füzet* alcímet viseli, több „fejezet” is ezt az elnevezést használja: *A berlini fekete füzet*, *A berlini kék füzet*, *A francia fehér füzet* és *A New York-i piros füzet*. Több ízben olvasható a könyv recepciójában, hogy énrégényről van szó, de ez a nagyprózai zubbony túl bőnek látszik. A történeteket összeolvasva nem érezhető a regény elbeszélését összetartó erő, azt hiszem, inkább egy új műfajt kell köszöntenünk a füzetekben. A szöveg megtartotta a tárcára jellemző csevegő, esszéisztikus jelleget, és ez az,





ami nem engedi, hogy regényként kezeljük, mert ettől az összefésült tárcák idő- és térkezelése túl laza marad. Szív Ernő merengő személye, asszociatív, szeszélyes mesélési rohamai nem alkalmasak arra, hogy egységesnek érezzük a fejezeteket – ha nem lenne ilyen, akkor az elbeszélő Szív Ernőt tüntetné el. A tárcák megszabadultak a publicisztikai árnyalatoktól, de egy új határterületre terelődtek; talán úgy lehetne megragadni az egész kötetet, hogy úgy tekintünk rá, mintha Szív Ernő elbeszélte portréját olvasnánk: így olvas, így ír, így gyászol, így vonzódik stb.

A *Por és Hamu Restaurantban* című írás egy igazi Krúdy-utánérzés, pont annyira lebeg az üres város vendéglője, amelyben megjelenik a nő titokzatosságának éthosza, és a rövidke történet úgy ér véget, ahogy elkezdődött, egy hangulatképben a nyár utolsó napjáról. *A kis tárcsa meséje* egy kedves kis történet a megszemélyesített tárcáról, aki elindul, hogy megtalálja önmagát, találkozik a mesebeli segítőkkel, a nagy elődökkel (Kosztolányi, Krúdy, Karinthy, Szép), hogy tisztább képet kapjon a világról. A mese után következik a kötet legkoherensebb darabja, *A berlini fekete füzet*, amelyet a szövegben szereplő Bakó András, illetve a való életben Baka István (költő, műfordító) alakjához kötődő gyász fűz össze. Ez a fejezet egy elbeszéléssé duzzasztott sajtósajátosság nekrológ. Az el-elszálazódó epizódok és motívumok mindig visszakanyarodnak a vezérfonalhoz, körülvárva a gyászunk keserves gyakorlatát. Berlin városának leírásai és szituációi is segítik a témában való elmélyülést; Szív Ernő az elbeszélés jelen idejében játszódó nagyvárosi élményei és a múltat megidéző haldoklás stációi közötti párhuzamok olyan fogalmakon keresztül kerülnek kapcsolatba, mint kiszolgáltatottság, szabadság, magány, távollét és részvét. *A Szív, a tehetségtelenben* a tehetség viselésének problematikájáról olvashatunk, amelyben az elbeszélő egyre ironikusabban kezeli a kérdést, pellengérré állítja hősét, aki az önteltség mámorában úszik. Ám ez a rövid írás megtartja a melankolikus hangvételt, amelyben megbújik a feszültség, hogy milyen felelősséggel jár a tehetség emblémája alatt élni. *A berlini kék füzetben* már érezhető az a szétszóródó tematizáció, amelyről korábban beszéltem, ugyanis megpróbálja összehuzalozni a korábbi történeteket ebben a

füzetben, de érezhetőek az összegyűrttség vonalai, és ettől a sikertelen összesimitástól szétesik a szöveg, túl sokat akar egyszerre mozgatni. *A francia fehér füzet* már letisztultabb, nem akar az egész kötetre hatni, visszafogott, kedves anekdotákkal tűzdelt részletek, benyomások halmaza, amelyeket Szív érzékeny, szemlélődő vérmérsékletével nagyon jó olvasni. Gyakori jelenség a megszemélyesítés alakzata a kötetben, amelynek tárgyával hol beszélgetésbe, hol vitába bocsátkozik Darvasi alakja; ebben a fejezetben kifejezetten ajánlott az utcai plakát sármos szívtiprójával folytatott társalgás. A kötet legnagyobb terjedelmű írása *A New York-i piros füzet*, ehhez is ugyanazokat a megjegyzéseket tudom hozzáfűzni, mint *A berlini kék füzet*hez, csak nagyobb terjedelemben, sőt ebben kevésbé érezhető a város, New York hatása, amelynek jelentősége a 2001-es terrorcselekmény beemelésével kimerül. Az *Esti 60* novellában találkozik a két tárcahős, Esti Kornél és Szív Ernő. Kifejezetten szívderítő a két figura találkozása, perlekedő, egymás mellett elbeszélő viszonyuk, hogyan látja Szív Estit és viszont. *A tenger-füzet* a kötet másik gyöngyszeme *A berlini fekete füzet* mellett. A mozdulatlan kalandor áll a parton és beszélget a tengerrel, mellkasában Kosztolányi elveszett kincsének vágyával. A tenger motívumának vissza-visszatérése lökdösi előre a tűnődést a kincs létezéséről, és az olvasó előtt is megjelenhet néhány tünemény a végtelen és az én közötti határon. Az *Ez egy ilyen csúcs* műhelytitkokba avat be, a kötet címadó darabja a záróakkord, amelyből megismerhetjük Szív Ernő szemléletmódjának stratégiáját, miért is kell neki annyit mesélnie ugyanazt másképp.

A kötet elsősorban Szív Ernő kedvelőinek ajánlott, másoknak előre kell bocsátani, hogy egyes helyeken nehézkes olvasni a könyvet, ugyanis könnyen el lehet tévedni a filmszerű vágások miatt. (Bár a stílus és a hangulat múlt század elejét idéző bája ellensúlyozhatja a narratív töréseket.) Végezetül elmondható, hogy Szív Ernő nem ül fel a csúcsra, mert eluralja a szöveget, úgy érte, hogy a regényszerű újraírást lepergeti magáról; talán nincs is benne ilyen ambíció, mert számára elég, ha a magasszínű csúcokra pillanthat.

*Theisz Gábor*



## Mesés kutatások a valóságról

KAMARÁS István: *Titkos kutatónapló*. Luther Kiadó, Budapest, 2014.

El tudják képzelni, hogy egy szerzetes technopartikra jár? Vagy hogy létezik Ajahtan Kutarbani király? El tudják képzelni, hogy négy általános iskolás a szünidőben nem a számítógép billentyűit nyomkodja, hanem a balatonfenyvesi nagystrandon a fagyaltozási szokásokat kutatja? El tudják képzelni, hogy Magyarország Csodaország lehet? Hogy a világ sebeit gyógyíthatja az emberi képzelet?

Ha fenntartásaik lennének e kérdések komolyságát illetően, fontos megjegyezni, hogy ezek egy tudós szociológus könyve alapján fogalmazódtak meg. A *Titkos kutatónapló*, Kamarás István OJD új kötete sajátos bevezetés a szociológia világába. Elsőre talán azt gondolhatjuk, ez a kérdőívekkel bíbelődő, folyton adathalászó és kiértékelő munka nagyon száraz, és voltaképpen nem ad hozzá semmit a mindennapjainkhoz. A *Titkos kutatónapló* a maga játékos stílusával és ötletes fordulataival, valódi szociológiai kutatásokból kiinduló meseszövevével ennek ellenkezőjéről győzheti meg az olvasót.

Irodalmi szempontból a mű az ifjúsági regény kategóriájába sorolható. Ugyanakkor egyfajta speciális naplónak is tekinthetjük, amely többféle tudományos (vagy kevésbé tudományos), valós vagy fiktív kutatás – meglehetősen alternatív – „jegyzőkönyvét” tartalmazza. A napló írója a tizenkét (a történet végére már tizenhárom) éves Kemenes Anna. Két testvérével – Bertalannal (8) és Lillával (10) –, valamint unokatestvérével, Möttyővel (12) lelkesen követik a kutatásvezető szociológus „Nagyapa kolléga” javaslatait, megtanulva ezzel egy csomó mindent nem csupán a szociológiai kutatás

mibenlétéről, hanem a mai kor emberének gondolkodásáról, a társadalmi berendezkedéséről és más „fölnőtt dolgokról” is.

Nagyapa a mester, a főkolompos, ugyanakkor cinkostárs is. A gyerekek véleményét komolyan veszi, őket magukat a kutatásban „kollégáknak” tekinti és így is nevezi. Érezhetően közelebb áll a gyerekekhez, mint a kutatókalandokhoz „tisztiorvosi engedélyt” adó, illetve olykor nem adó szülők. Igazi beleváló, bolondozós nyugdíjas. (Az ELTE Szociológiai Intézetének tanársegédje.) Nagyapa kolléga figurájáról elsőre könnyen gondolhatnánk, hogy a szerző alteregója. Aztán nagy meglepetésre a csodabogár Százéves Olvasáskutató alakjában jelenik meg maga Kamarás István, aki beavatja a gyerekeket a Micimackó-olvasás mélységeibe, cserébe a gyerekek is bevezetik őt, az ősgépíró a számítógép varázslatos világába.

Ugyan szó szerint is megjelenik a szerző neve a kötetben (alakját pedig megmosolyogtató öniróniával formázza), mégis azt mondhatjuk, kicsit minden szereplő gúnyjába belebújik. (Bár aranyszabály – ahogy ezt Nagyapa kolléga a gyerekeknek megtanítja –, hogy a kutató kutatási tárgyával és az interjúalanyokkal szemben objektív maradjon.) Anna, Möttyő, Lilla és Bertalan valahol mind „kamarásistvánok”, azaz a szerző szócsövei. Kidolgozott karakterük, valódi személyiségük nincsen. Egységesnek korántsem mondható például a kutatónapló vezetőjének, Annának a stílusa. Írásmódja olykor a diáknyelvre/szlangre hajaz: „totál kipurcantam” (58. o.), máskor viszont olyan intelligens, összefüggéseket átlátó, érett megjegyzéseket tesz, hogy nehezen hisszük el, valóban ő a napló vezetője. Nem is beszélve arról, hogy hol egyes szám első, hol egyes szám harmadik személyben hivatkozik magára.



Egy szigorú irodalmár bizonyára ráncolja a szemöldökét, és értetlenül áll e jelenség előtt. A szerző kompozíciós lazaságának tekintheti ezt az eljárást, és elmaraszthatja az egész írást. De felrható-e mindez egy OJD-s szociológusnak? Kamarás Istvánnak nem csupán védjegye az OJD (Ordo Jocularum Dei), a bohócrendbéli tagság rövidítése, hanem életszemlélete is, amely szemléletet – irodalmárpukkasztón – írásaiban is megjelenít. És persze jegyezzük vele, hogy a *Titkos kutatónapló* elsősorban fontos társadalmi jelenségekre kívánja felhívni a figyelmet, mint amilyen a hajléktalanság megítélése – Hajléktalan Gyula és Foltos kutyája története nyomán –, a fogyasztói, bevásárlói szokások – Interspar és Bosnyák téri piac – és a kultúrához való viszony. A mű szerző által is deklarált célja a szociológiai kutatás rejtelseibe való beavatás; a népszerű műfaji forma – az ifjúsági regény – választása tehát elsősorban ezt a célt szolgálja.

A kutatási témák közül kitüntetett figyelmet érdemel a vallásosságkutatás, mert bár a szerző keresztény elköteleződése köztudott, regényének főszereplő gyerekeit mégsem vallásos családból érkezőknek mutatja be. „Az az igazság, Pelbárt atya, hogy mi nem vagyunk valami rettentően vallásos család. (...) Apa és Anya pedig úgy gondolják, Istennel másképpen is kapcsolatban lehet lenni, mint a templomban vagy a hittanon, de csak akkor, ha nem ijesztjük el Istent magunktól” – vallják meg a gyerekek (140. o.). Pelbárt atya, aki többek között derűvel, humorérzékkel és mély emberszeretettel lett megáldva, ezen egyáltalán nem akad fenn. A kultúr-antropológusnak indult szerzetes ugyanolyan elfogadó szeretettel viszonyul mindenkihez, a problémás, folyton káromkodó szakiskolás kamaszokhoz is, akik körében a kis csapat szintén kutatást végez (minden káromkodást szalonképes nyelvre fordítanak, így lesz gyakorta előforduló szókapcsolat a kutatás kiértékelésében a „Süsd meg!” vagy a „Menj a pékségbe!”).

Pelbárt atya empatikus hozzáállásával bárkit meg tud nyerni nemcsak magának, de Isten ügyének is, legyen az bár halálfejes metálos, magyarkodó szkinhed vagy piercinges house-os. A szakiskolás hittanon foly-

tatott seregszemle kétségkívül a kötet egyik legmulatósabb része. A rendhagyó istenkeresőket „atyónak” becézett tanárakkal egyetemben az apostagi keresztény popzenei fesztiválra is elkísérhetjük. Így lesz Pelbárt atyó figurája példaértékű a szigorkodó, sótlan klérus számára. Toleranciára tanítja a vallásgyakorlásban buzgó és feltehetően Kamarás István vallásszociológus könyvétől megerősítést váró olvasókat is.

A sok nyilvánvaló és rejtettebb humoronbont el- lenére néhol kissé didaktikussá válik a kutatástörténet. Gizi nagymama, a jeles magyartanár például rendre csak okoskodik és túllontúl sok alapverset idéz meg. Időnként a gyerekek szájába is olyan „bölc” mondatokat ad a szerző, amelyek talán kissé elveszik az egyébként sokszor megrendítő valóságdarabok és adatok élet. A piacon folytatott „Mi van a bevásárlószatyorban?” elnevezésű kutatás megdöbbentő adatokkal szolgál a szatyrok mélyére kevésbé nézőknek például azzal, hogy a szegényebbek maguknak, a gazdagabbak meg a kutyájuknak veszik a csirkefarhátat. És ki gondolná, hogy az, melyik családnak mi kerül az asztalára vasárnap délben, annak kulturális szokásairól és olvasmányainak minőségéről is árulkodhat. A titkos kutatócsoport ilyesféle titkos összefüggéseket, együttállásokat is talál. Igen sokszor dől a hipotézisük, és ezzel párhuzamosan árnyalódik világlátásuk.

Ha a gyermekolvasók a célközönség, akkor azt mondhatjuk, találó a tanítómesés hangnem, ellenkező esetben van pár kutatás – például a kevésbé fajsúlyosnak tűnő micimackós vagy a kakukktójás-kereső –, amely az ironikusabb olvasókban visszatetszést kelthet. Persze a kötet erénye az is, hogy nagyon sokféle kutatást sorakoztat fel, voltaképpen minden korosztály megtalálhatja benne a magának valót, a neki igazán információértékűt.

A *Titkos kutatónaplót* elsősorban hitoktatóknak ajánlom, akik a gyermeki fantázia megelevenítésének hatékony módszereit leshetik el belőle. Másodsorban hittanra járnai nem akaró gyerekeknek (és szüleiknek) is hasznos olvasmány, a kötetből ugyanis megtudhatják, hogy igenis élhetnek azzal az Istentől kapott szabadsággal, hogy istenképüket ne csak az egyházi

dogmák kritikátlan elfogadásával alakítsák ki, hanem igyekezzenek a saját világukhoz is közelebb hozni. Ez az egyetlen módja annak, hogy valami tényleg bensővé válhasson. Erről a bensővé tételről, az átélés, a megélés fontosságáról szól Kamarás István szociológus ifjúsági

regénye. Ha az új generációt ilyen hajlékonysággal és kreativitással nevelnék, talán elkövetkező lelkes kutatócsoportok elkövetkező kutatásai kevésbé lehangoló képet mutatnának...

*Kinyik Anita*

## Párhuzamos történetek

MORA, Terézia: *A szörnyeteg*. Ford. Nádori Lidia. Magvető Kiadó, Budapest, 2014.

Terézia Mora 2013-ban elnyerte a Német Könyvdíjat a *Das Ungeheuer* című könyvével. A magyar változat 2014-ben jelent meg *A szörnyeteg* címmel, Nádori Lidia fordításában. A mű egy tervezett trilógia második darabja; *Az egyetlen ember a kontinensen* című regényt követi, amelyben Darius és Flora történetét ismerhetjük meg. Míg a trilógia első része főként a külvilágra reagál – többek között az internet és az ún. IT-szektor milyenségére, illetve arra, hogyan látja vagy hogyan nem látja Darius Florát –, addig a pikareszk jellegű *A szörnyeteg* inkább a szereplők belső világába kalauzol minket: „A mélységnek ez az új élménye szédítő, ez már valóban kaland, de ha igaz, hogy egy élő nem élhet együtt egy halottal...” (652. o.)

A további különbséget a trilógia eddigi két része között az idézett mondat második fele mutatja meg: a második regényben ugyanis Flora már halott. A szerző azzal a módszerrel él, hogy kétféle tagolja az oldalakat: a felső szövegfolyamban a Dariusról szóló történetet olvassuk, az alsóban pedig Flora naplójegyzeteit. Ez a tipográfiai csavar ismerős megoldás lehet; Esterházy Péter *A szív segédigéjében* hasonló eljárást alkalmaz (az író könyveinek egyébként Terézia Mora az egyik legjelentősebb fordítója, az ő nevéhez köthető a *Harmonia Caelestis* és a *Semmi*

*művészet* átültetése német nyelvre). Összekötő elem lehet a két regény között a kiindulási pont is: mindkettő a szeretett személy halála után íródik – ez pedig tovább idézheti számunkra *A szív segédigéjének* két (inter)textuális alapját, Peter Handkének a *Vágy nélkül, boldogtalan* című művét, valamint a szerelemtematika mentén még inkább Borges *Alef* című elbeszélését. Az alsó szövegfolyam Esterházy-nál alapvetően a halál tematikája mentén szerveződik, vendégszövegek által, Moránál pedig (Darius szemszögéből) Flora „szól” a halálon túlról, szintén rendkívül sok vendégszöveget alkalmazva.

*A szörnyeteg* legizgalmasabb vonulata az elbeszélői nézőpont és a fordítás szoros összekapcsolása. Az egyetlen konkrét szöveg, aminek ismerjük a pozícióját, Flora naplója, amelyet – a nő halála után – a laptopján talál meg Darius. A laptopot azért vette neki a férfi, hogy fordíthasson rajta, mivel felesége gyakran vállalt el ilyen jellegű munkákat. Flora eredendően magyar származású, azonban Berlinbe költözése után látszólag nem hajlandó megszólalni magyarul: „Az fáj, azt a nyelvet használni. Még a villamos szót sem tudom kimondani úgy, hogy meg ne ölne.” (169. o.) A napló azonban mégis magyarul íródott. Darius, annak érdekében, hogy megértse, lefordíttatja egy egyetemistával német nyelvre. Tehát a *Das Ungeheuer*ben Darius és Flora írása németül olvasható; a tipográfián túl az különbözteti meg őket, hogy az íróknak saját bevallása szerint a Dariusról



szóló szöveg irodalmi, míg a másik, Floráé szándékosan nem az, sokkal darabosabb, tényszerűbb, szikárabb. A magyar fordító, Nádori Lidia úgy oldotta meg a kérdést, hogy *A szörnyeteg*ben mindkét szöveget magyar nyelven adta közre. Azonban Flora naplója esetében nem a Terézia Mora által magyarul megírt (majd az író által németre átfordított) részeket használta, hanem ő maga ültette át magyarra a német szöveget, igyekezve érzékeltetni Flora küzdelmét anyanyelve és választott nyelve között. Jól mutatják ezt azok a beélt idézetek – többek között Nemes Nagy Ágnestől vagy Kassák Lajostól –, amelyek németül kerültek be Flora szövegébe, vagy a német szavak előbukása az eredendően magyar nyelvű írásban, illetve a téves „szótalálások”. Ezzel kapcsolatban eszünkbe juthat magának a szerzőnek a személye is. Terézia Mora magyar származású, ám Berlinben élő, német nyelven alkotó szerző, aki ebben a regényében segédnyelvként használta a magyart, azonban nem tervez magyar nyelven írni.

Az intertextusok révén egyértelművé válik az anyanyelvhez és a német nyelvhez való együttes kötődés. A szerző bevallottan inspirálódott József Attila *Szabad-ötletek jegyzékéből*, de Németh László *Iszony* című művéből is. A József Attila-i szövegvilágból az árvaság, a magány az, amivel Flora azonosulni tud. Kárász Nelli, az *Iszony* főszereplője szintén kulcsfontosságú lehet a nő alakjának értelmezése szempontjából. Mindketten a munkába menekülnek, jellemük alapvető mozgatórugója az aszkézis, de míg Nelli a magányosságnak egy olyan válfaját képviseli, amelyben azzal zárja ki az embereket, hogy túlon túl agresszívnek és erősnek mutatkozik, addig *A szörnyeteg* női főhőse ennek pontosan az ellentéte. Állandó félelemben él, és nem tud kiállni magáért, nőiségét teherként éli meg, és újabb lehetőségként arra, hogy valamivel kapcsolatban abúzus érje – szavak és tettek szintjén egyaránt. Eltűnni, észrevétlennek maradni, jónak lenni, de csak addig, ameddig nem kell beavatkozni; passzívan élni, ha már az jutott nekünk, hogy nem vagyunk életképesek – ezek Flora alapelvei, és ez az, amiért Dariuszt fogadja el társként, aki mellett – amíg képes rá – meg tudja élni ezt a „programot”.

Az előbbi fejtegetések után joggal gondolhatnánk, hogy Flora szövegrésze a problematikusabb, azonban Da-

riusé legalább ennyi izgalmat tartogat. Az első szembeötlő kérdés, hogy egyáltalán a férfi-e a róla szóló történet elbeszélője. A regény nagyon sok esetben összezavarja az olvasót. Külső nézőpontból indul: „Fölelhajolt, melle előlendült, illat szállt fel a hasa mentén” (5. o.), majd gyakorlatilag 669 oldalon keresztül folyamatosan meg-megtörlik a narrációt azok a belső monológok, amelyek Darius saját szemszögéből megírt szövegrészekként hatnak. Tovább árnyalja a problémát, hogy Darius anyanyelve német, azonban az utazás során legtöbbször angolul kényszerül beszélni, illetve a mű vége felé – örményországi és grúziai utazásai során – oroszul próbálkozik megértetni magát. Ezeknek a megjelenítése változó módszerrel történik: a belső monológok magyarul íródnak (tehát az eredetiben németül), azonban a párbeszédnek bizonyos elemei angolul olvashatóak. Mi lehet a váltások oka? Jelen idejű elbeszélésről van szó? Az igeidő erre utalna. Azonban az elbeszélésbe gyakran épülnek be asszociatív alapon szerveződő visszaemlékezések, a legtöbb esetben Florára, illetve a férfi gyermekkorára. De akkor mi lehet ennek az elbeszélésfolyamnak a műfaja? Darius is egyfajta naplót vezetne? A regény használja a kihúzás technikáját mint tipográfiai megoldást: „...a fekete férfit siratom, aki maku látlan cipőben, rendíthetetlen végső nyugalommal zuhant alá.” (70. o.) Az eljárás az *írás* aktusát magát erősítheti. Annyit biztosan tudunk, hogy a Flora által írott részeket Darius olvassa a cselekmény saját jelen idejében. Első ízben a 81. oldalon jelenik meg Flora bejegyzése, és amint Darius abbahagyja az olvasást, el is tűnnek a lap alján található töredékek. A módszer révén az olvasó egyszerre avatódik be Dariuszal Flora saját belső, titkos életébe. A mű végén pedig a két szöveg összeér, azonban nem érzékeljük el a vágyott beteljesülést, Darius utazása folytatódik.

A paralel jelleg tehát több szinten is áthatja a szöveget. Többek közt a tematika esetében is meghatározó elem. Darius felesége halála után nem tud „normális” lenni, eltűnik az életéből minden fogódzó, minden viszonyítási pont. Ezzel párhuzamosan ismerhetjük meg felesége depressziójának múltbéli, de tūpontos látéletét. Flora egész életében próbál észrevétlen maradni, életének egyik legmeghatározóbb jellemzője, hogy csak titokban



használja saját anyanyelvét, elvágott minden szálát, ami a hazájához köthette. Mániás depressziója és aszociális zavara miatt nem tud beilleszkedni egy másik társadalomba sem. Minden ízében idegen tehát. Darius azonban házasságuk előtt aktív társadalmi életet élt, jól eligazodott az előre kijelölt szociális utakon. De ahogy elkezd utazni, ő maga is idegenné, észrevétlenné válik. „Hallottam valamit, amit értettem, vagyis látható vagyok, nem tudok elfogulatlanul cselekedni” (255. o.) – ez az állapot számára azonban a legtöbb esetben üdvös, mivel rájön, hogy míg a felesége élt, addig nem is igazán ismerte (és ilyenformán valójában nem is szerethette akként, aki valójában volt). Ezért elkezdi bejárni azokat a helyeket, ahova Flora feltevése szerint kötődhetett. Így jut el először Magyarországra, majd amikor nem találja meg a vágyott kapcsolódási pontokat, tovább utazik Spanyolországba, Grúziába, Örményországba... Egyetlen eleme marad meg korábbi életének: az NDK-ból való származás, de ez is főként iróniával kezelve, humorforrásként. Sajátos módon kelet-európaisággént éli meg Darius a származását, de ez is mintha azt szolgálná, hogy közelebb kerüljön halott

feleségéhez, a magyar (értsd: kelet-európai) nőhöz. Az úton levés toposza ugyanis magában foglalja azt a vágyat és lehetőséget, hogy az ember megismerje magát. Darius számára ez a toposz részben úgy módosul, hogy megismerhesse a másikat. Azt a másikat, akire groteszk módon, amíg az élt, nem figyelt eléggé. A másik azonban sohasem teljesen hozzáférhető és megismerhető – ez *A szív segédigéi* egyik legfontosabb tanulsága, és *A szörnyetegéi* is.

Terézia Mora könyve súlyos alkotás. Magában hordozza az emigrációs irodalom egyik legalapvetőbb kollektív élményét, az idegenséget, de emellett érdemben hozzá tud szólni a társas magány, a depresszió, a talajvesztettség „szörnyetegének” mibenlétéhez is. A szerző pedig mindezeket úgy tárja az olvasó elé, hogy az olvasás aktusa során mi magunk is bevonódunk a titokzatos történetbe. Együtt fedezzük fel Flora naplóját Dariusszal, és mi magunk is átélhetjük, milyen idegennek lenni azáltal, hogy a szövegbe iktatott, különböző idegen nyelven (legtöbbször németül) írt mondatokat nem (feltétlenül) tudjuk feloldani.

*Murza Tímea*

## Múlékony, de megidéző

SÜMEGI György: *1956 plakátjai (1956–2006)*. Corvina, Budapest, 2015.

Szántó Tibor 1986-os plakátkönyve óta csak Bakos Katalin 100 év plakátjait bemutató (*10x10 év az utcán*, Corvina, 2007) kötete mélyed el olyan alapossággal a magyar plakátművészetben s annak egy kitüntetett korszakában, mint ahogy Sümegi György kötete, az *1956 plakátjai* bemutatja e múlékony, mégis nagy hatású műfaj darabjait.

Sümegi a rendszerváltás óta foglalkozik a magyar képzőművészetnek 1956-hoz való viszonyával, elsősorban a forradalom napjainak és utóéletének alkotásaival. Ő mutatta be először Szalay Lajos '56-os rajzait, és fedez-

te fel az emigráció kevéssé ismert – talán idehaza soha nem publikált – művészeinek e témába vágó munkáit.

A téma izgalmas, mert nemcsak arra deríthet fényt, hogy hány magyar művészt „ihletett meg” a forradalom tizenvalahány napjának eseményáradata, hanem arra is választ találhat kutató és néző, hogy milyen minőséget, milyen szakmai kvalitásokat tudott felmutatni a megszületett művek többsége.

Tudjuk, hogy a harmincéves háború rémségeinek ábrázolásától Goya *Caprichos*-sorozatán át Daumier kritikai realista rajzaiig vagy épp Otto Dix első világháborús karcaiiig számos remekmű született a véres összecsapások idején. Most emlékezünk az első világháború rémisztő négy évére, annak magyar képzőművészeti feldolgozása is

folyamatban van. Nemcsak festmények, grafikák, haditudósításként elkészült rajzok, de a világháborús plakátok is igazi kortörténeti adalékok e tekintetben.

Sümei korábbi vállalkozásai után egy nehezebben felderíthető, kutatható műfaj, a plakát, röpcédula, stencilezett felhívások dokumentálását vállalta, és ez a kutatása is 1956 történetéhez, annak esemény- és szellem-történetéhez szolgál remek adalékként. A Corvina kiadó gondozásában megjelent, szépen szerkesztett, ízléses tipográfiájú könyv élvezetes olvasmány, tanulságos dokumentáció és kalandos eseménytörténet egyben. Nem csupán a szűken vett szakmai közönségnek, hanem minden történelemmel és különösen a magyar újkori történelemmel foglalkozó olvasónak élmény lehet.

Tizenegy fejezeten keresztül vezet végig a szerző az olvasót az ötvenhatoság, az ötvenhatos ellenállás dokumentumainak megismerésében.

Az első fejezet tisztázza, mit értünk, mit érthetünk forradalmi plakáton – egyben kis magyar plakáttörténettel is szolgál, különös tekintettel 1919, 1945 és a Rákosi-korszak plakáttörténetére.

A következő négy fejezet az 1956. október 23-án induló tüntetések demonstrációs tábláitól a leveretés „agitkáiiig” dolgozza fel – gyakran a szerzőség felkutatásával – a megszületett alkotásokat. Sümei a stencilezett grafikákat, a falragaszokat és felhívásokat is besorolja a plakát speciális műfajai közé, elsősorban azért, hogy személetesse tegye, hogyan követték nyomon a spontán, alig szervezett és megrendelt sokszorosított munkák a forradalom eseménytörténetét.

A nevesített szerzők (Dede Jenő, Pleidell János, Varsányi Éva vagy Németh József) mellett elsősorban a ma már kinyomozhatatlan, gyakran még szignót is nélkülöző falragaszok szerzőit mutatja be, hasonlítja össze, stílári vagy tartalmi azonosságokat is felmutatva. Vándormotívumok (szovjet katona, tank, romok, kéz, elesett harcos) mellett a klasszikus szocialista (vagy még

korábban a háborús) propagandaplakátok elemei bukannak fel. (Érdekes megfigyelni, hogy a később embematikussá váló lyukaszászló-motívum a forradalom napjainak plakátjai között egyáltalán nem bukant fel.)

Sümei sorra veszi a készítőket, és a készítési helyszínek közül a Képzőművészeti Főiskola forradalmi nyomdai tevékenységét is bemutatja szóbeli visszaemlékezések alapján.

A forradalom bukása nyomán már illegitásba húzódo felkelők anyagai még kevésbé ismertek, ezek legtöbbször stencilezett vagy kézzel írt-rajzolt kisméretű röplap. Néhányat ezek közül is láthatunk a kötetben.

Külön fejezetet szentel Sümei a magyar forradalommal szimpatizáló lengyel művészek forradalmat köszöntő, annak védelmét propagáló plakátjainak bemutatására. Legismertebb közülük a *Síró galamb*, Franciszek Starowieyski munkája, amely a magyar forradalom egyik külföldi emblémájává vált.

A forradalom utóéletének legfontosabb helyszínei a nyugati emigráció városai, az itt meghúzódo és alkotó művészek és munkásságuk. Az Olasz-

országban, Nyugat-Németországban vagy Latin- és Dél-Amerikában élő magyar emigráns csoportok az ötvenes-nyolcvanas évek között kisebb-nagyobb hatású megemlékezéseket, tüntetéseket szerveztek, amelyeknek plakátanyaga később több országban is felbukant. Így például Fényes Zoltánnak, az Argentínában élő magyar festőnek nagyhatású festményét számos nyugati országban használták fel könyvborítóként, filmplakátként, megemlékezve az ötvenhatos eseményekről.

Sümei az emigráció éveinek képi emlékeit bemutató fejezeteiben (*1956 plakátjai a világban, az emigrációban, Plakátok a forradalom évfordulóira*) számos visszaemlékezést, interjúrészletet közöl – köztük néhány saját forrásból származik, levelezésből született. Ezek az írásos anyagok teszik még plasztikusabbá az '56 utáni emlékezetmunka nehézségeinek bemutatását.



A rendszerváltozás elhozta 1956 rehabilitációját, és ha látjuk is, hogy mind a mai napig mennyi ellentmondás, önkényes dokumentumfelhasználás, mesterséges kultusképzés tartja is fogva a történeti tisztánlátásunkat '56 ügyében, a vizuális megjelenítések gazdagsága mégis segít az értelmezésben. Sümegei két fejezetet szán '56 újraértelmezésének képi dokumentumainak (*A forradalom újraélelt emléke: 1986–90, illetve Plakátok a forradalom 50. évfordulójára*). Ismert alkotók, immáron számunkra is ismerős plakátok vizualizáltak beszélnek az utódok (túlélők, tanúk) emlékezetéről.

Sümegei György gondosan megírt-szerkesztett munkája fontos mérföldkő lehet a 20. századi magyar történelem legproblematisabb és legfelemelőbb napjainak jobb meg- és felismeréséhez. Csak egyetérteni lehet a szerzőnek az utószóban megfogalmazott gondolataival: „1956 plakátjainak valójában sehol és semmikor nem tisztázták még a magyar plakáttörténet klasszikus darabjaihoz vagy együtteseikhez képest jelentkező speciális vonásait, melyek segítségével beemelhetők lennének a magyar plakáttörténetbe.”

Igaz ez 1956 teljes történetére is.

*Sinkó István*

## Rendszerváltók visszánézése

KISS Gy. Csaba: *Hogy állunk a számvetéssel? Közéleti írások 1994–2015*. Nap Kiadó, Budapest, 2015.

*Annus mirabilis* – írták sokan 1989-ről, a világtörténelem legfurcsább, ugyanakkor a 20. század legnagyobb hatású fordulatának évéről. Világbirodalmat még senki nem látott puskaelövés nélkül összeomlani, s ugyancsak ritkaság, hogy egy világbirodalom után szinte semmi történelmileg értékelhető teljesítmény nem maradt. Még kiábrándítóbb a mérleg, ha a birodalmat összetevőiként vizsgáljuk, s különösen az, ha a birodalom fejlettebb részeiről tesszük ezt. A szovjet befolyási övezetbe bekényszerített Közép-Európa fejlettségi tekintetben a szovjet birodalom centruma volt, megáldva/megverve azzal a geopolitikai sorcsapással, hogy „emberöltönként átzúdult rajta a történelem”. Kiss Gy. Csaba a pozsonyi Tözsér Árpád metaforáját használva írja: „És tudjuk, a homokórát legutóbb 1989-ben fordította meg a történelem” (67. o.).

A kommunizmus világméretű történelmi kísérlete megbukott, s a kísérletet szimbolizáló ország, a Szovjetunió eltűnt a térképről. A triumfáló Nyugat győzelmét s főként az alakuló, új nemzetközi rendszer mibenlétét

iskolák sora próbálja azóta elemezni. A választék a „liberalizmus történelmi győzelmétől” (F. Fukuyama) a civilizációk elkerülhetetlen összecsapásán (S. Huntington) át a nemzetközi anarchia visszatérését előrevetítő káoszelméletekig s az unipoláris világ fenntarthatatlanságáig terjed. Ez utóbbit főként a bipolaritás által háttérbe szorított, feltörekvő harmadik világbeli fővárosokból (Peking, Delhi) hallhatjuk. Sőt a világmagyarzatok között reneszánszukat élük az úgynevezett geopolitikai iskolák, amikor is a földrajzi-történelmi adottságok preferenciákat élveznek az értékelésben. Hogy csak egyet említsünk közülük: Moszkvában az úgynevezett eurázsiai iskola (Szavickij, Gumiljov, A. Dugin) élvez növekvő népszerűséget. Természetesen egy közép-európai optikát használó értelmezés nem keverhető össze a globális szinten mozgó megközelítésekkel, de jogossága ugyanúgy nem vitatható, mint ahogy a folyamatban részes országok egyenkénti álláspontja sem. Logikailag ebbe a sorba illeszthető Kiss Gy. Csaba kiindulópontja is, aki magát kitarthatóan közép-európainak vallja (*Hogyan lettem közép-európai?* 189. o.). A könyvecske olvasását is célszerű ezzel az írással kezdeni. A szerző ebben ugyanis pályafutásának rövid bemutatása mellett látásmódja esz-

szenciáját sűríti össze: „Nekem nem az Osztrák-Magyar Monarchia jelenti Közép-Európát, hanem sokkal inkább az a köztes zóna, ahol két totalitarizmus emlékezetével kell számot vetni, ahol a kis és közepes nemzetek nacionalizmusa annyira hasonlít egymásra.” (191. o.) Nem véletlenül hasonlítanak. A nemzetállam kifejlődésének útjában ugyanis csak a két referenciaország (Franciaország és Anglia) esetében voltak adottak a feltételek. A nemzeti kibontakozás csak a stabil határok és a függetlenség megléte esetén mehetett úgy végbe, hogy a társadalom nagyobb része (a *tiers-états*) bevonult az alkotmány sáncai mögé. Az európai nemzetfejlődés másik alaptípusa (német és olasz államnemzet) már azt az ellentmondást hordozta, hogy a független és egységes nemzetállamért előbb harcolni kellett. A közép-európai nyelvi vagy kultúrnemzetek esetében pedig nem volt sem függetlenség, sem nyelvi homogenitás, viszont voltak rivalizáló birodalmak, reménytelen területi viták, összecsúszott, kibogozhatatlan történelmek, kölcsönös sérelmek és a homógen nemzetállam áhított ábrándja.

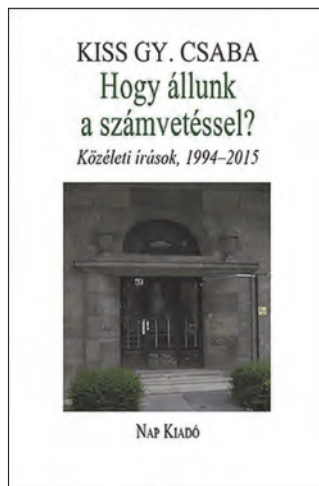
A 38 hosszabb-rövidebb írást tartalmazó könyvecske címe – *Hogy állunk a számvetéssel?* – visszatekintést, egyfajta mérlegkészítést ígér. Az alcím viszont – *Közéleti írások 1994–2015* – tisztázza, hogy nem politikatudományi vagy más társadalomtudományi elemzések következnek, hanem inkább különféle, jobbára irodalomtörténeti indíttatású gondolatmenetek a térség közös 20. századi történelméről, a magyar, a csehszlovák és a lengyel rendszerváltozásról s az elmúlt két évtized alakulásáról. Ezen belül elsőként a szereplőkről (*Arcélek, emlékek*), a helyszínről (*Itthon Közép-Európában*), a régió legkonfliktusmentesebb kapcsolatáról (*A magyar és a lengyel*) és végül a nemzeti fejlődés akut problémáiról (*A felejtés ellen*).

Két gondolatmenet kívánkozik kiemelésre. Az első a kötet címadó tanulmánya, amely az első világháború

kitörésének 100. évfordulójára íródott. A nemzeti emlékezet a háborút lezáró trianoni békét a nemzeti tragédia szinonimájaként használja. Okkal. De feldolgozásához közel egy évszázad után megkerülhetetlen a körülötünk élő nemzetek narratíváinak ismerete, valamint a tágabb hatalmi összefüggések feldolgozása. „Nem lehet ezekről a folyamatokról egy nemzetre szorítkozva számadást készíteni” – figyelmeztet Kiss Gy. Csaba.

A szerbek például megvalósulni látták nagynemzeti ábrándjaikat Jugoszlávia létrehozásakor, ami nyolc évtizeddel később drámai végjátékban vallott kudarcot. Koszovó függetlenné válása a mitikus nemzeti szimbólum, Rigómező elvesztését is jelentette. Nekik is túl kell esni egy keserves számvetésen. A magyar esetben a számvetések egyszerűen elmaradtak. Nem csak az első világháború után; lezáratlan és kibeszéletlen maradt 1944–45 és 1989 is. Még jelképes búcsúra sem került sor a kommunista rezsim és a szovjet megszállás után, s úgy tűnik, mintha a magyar társadalom valamiért nem akarna szembenézni

„azzal a korszakkal, politikával, ideológiával, amelyben évtizedeket töltött” (138. o.). A politikatudomány ugyan már több lépést tett ebben az irányban, de a szerző meglátása korrekt: sem a memoáriró rendszerváltó politikusok, sem a szakkönyveket készítő társadalomtudósok nem tudtak még közös nevezőre jutni. Még abban sem, hogy miként nevezzék: rendszerváltásnak, rendszerváltozásnak, rendszerváltoztatásnak, fordulatnak vagy épp a rendszerváltás rendszerének. Melyik az igazi? Ha még megnevezni sem tudjuk, vajmi kevés esély van egy higgadt vita kialakulására a tartalomról. Kiss Gy. Csaba summázata irritálhatja a társadalomtudományok képviselőit („Történelmünkben nem először: az irodalom tükre látszik hitelesebbnek”, 138. o.), de nem helyettesíthet egy mindmáig hiányzó folyamatot, a közösségi akaratképzés működő mechanizmusának és intézményeinek létrehozását. Ha egy társadalom





képtelen a közösségi akaratképzésre (ennek formáját manapság demokráciának, azaz a többség uralmának nevezik), ha a politikai küzdelemben vesztes fél a vereség elfogadása helyett újból és újból legitimitási vitákat generál, s a saját véleményének társadalmi leszavazását, valamint a többségi hatalomgyakorlást diktatúrának, sőt fasizmusnak tekinti, akkor az a társadalom (illetve az öt nemzetközi szintűen képviselő állam) képtelen a nemzeti érdek artikulálására is. EU-tagként ekkora luxus megengedhetetlen.

A másik kérdés a kötet több írásában is felbukkan: miért nem működik a visegrádi négyek regionális együttműködése? Az elmúlt két évtizedben szinte több argumentumot találunk arra, hogy ez a formáció életképtelen, mint arra, hogy működőképes. A Visegrádi Együttműködés eredetileg magyar javaslatra, a Varsói Szerződés lebontására született (1991. február 15.), s alaptevékenysége csak később egészült ki az euro-atlanti csatlakozás folyamatának kölcsönös támogatásával. Két eltérő irányú, de egyformán az akadályozó tényezők kö-

zött látjuk az érintett négy ország eltérő önértelmezését (Prága nem tartja magát közép-európai állammak, Varsó középhatalomként vezető szerepet kíván játszani, Pozsony és Budapest pedig képtelen közös hangot találni), s ami még nehezebb: Brüsszel rosszállását. Szavakban az EU szereti ugyan a regionális együttműködést, de kifejezetten nehezményezi a regionalizmust. A négy állam vezetőinek egyeztetését az Európai Tanács ülései előtt a nagy tagállamok vezetői megrökönyödve konstatálták. Pedig nincs más értelmes lehetőség a régió számára, s egyet lehet érteni Kiss Gy. Csabával, hogy „Közép-Európának, a visegrádi országoknak együtt kellene megfogalmazniuk céljait mind az EU-n elül, mind rajta kívül... A történelem tanúsága szerint ezt a régiót együtt szokta elsodorni a vihar, s akkor lesz kisebb ennek az esélye, ha országaink összefogóznak.” (187. o.) Mit lehet ehhez hozzátenni? Úgy legyen! A szerző könyvecskéje, kis terjedelme dacára, erős szószólója Közép-Európa sok diszsonanciától szenvedő közös hangjának.

*Gazdag Ferenc*

## Teljes élet

*Márti és a kettős identitás.* Andrásiné Földes Márta írásaiból összeállította és az életrajzot írta András Andor. Oriol és Társai, Budapest, 2011.

2008-ban súlyos betegség után meghalt Budapesten egy okos asszony, aki gyakran gondolkodott az élet során adódó nagy kérdéseken, társadalmi problémákon, és az ezekről kialakított mondanivalóját írásba foglalta. Özvegyen maradt férje azzal kívánt emléket állítani az eltávozottnak, hogy könyvbe szerkesztette az esszéket. 2011-ben jelent meg a *Márti és a kettős identitás*. A kiadó biztatta a nyolcvanadik életévéhez akkor még csak közeledő András Andort, hogy írjon memoárt, összegezze saját élete tanulságait, és rajzolja fel Mártival közös éveik történetét. Ne aggassa, hogy nem szépíró – bár

mindannyiunk élete regény, ha átélünk egy faji üldözéssel tetézett világháborút, egy proletárdiktatúrát és egy forradalmat, akkor éppenséggel kalandregény –, bízson benne, hogy szabatos elbeszélő stílusa, különösen pedig az elmondandók becsülettel kiérlelt, őszinte megfogalmazása nyomán akkor is érdekes és tanulságos könyvet adhat ki a kezéből, ha azzal nem az irodalmi parnasszust célozza meg. Így született meg a *Levelek a túlvilágra* 582 oldala, a mai kor konzolidált viszonyai közt családi védőburokban élő fiatalok okulására, arról, hogy milyen viszontagságos volt apáik és nagyapáik ifjúkora, hogyan vészelték ezt át (ha átvészelték), és miben befolyásolták a történetek életfelfogásuk alakulását.

A kezdőfejezetek a családfára tekintenek vissza, Auspitz Árpád boksánbányai zsidó nagypapától kez-

dődően, aki katolikus sváb lányt vett feleségül. A kronológiai rend a memoár fontos hősével, a Krassó-Szörény vármegyei Vassafalván született Auspitz Andorral folytatódik, aki szintén keresztény feleséget, vallásos katolikus lányt talált magának, egy fennmaradt cetliből következtethetően a temesvári angol nyelvtanfolyamon létrejött ismeretség révén. Romániából a katonai behívást elkerülendő települt Budapestre, így gyermekeik már Csillaghegyen születtek.

Az első megrázkódtatás az volt a kis család számára, hogy apja, a zsidótörvények szigorodása következtében elvesztette tisztviselői állását. Talpraesett ember lévén, elkezdett angóranulakat tenyészteni, angórafonalat és ruhadarabokat készíteni. Egy rövid munkaszolgálatot még aránylag jó kedéllyel vészelt át, de a második behívó már a Don-kanyarba szólt, ahol a kemény télben, sanyarú viszonyok közepette, negyvenévesen meghalt.

Andrási Andor, kivételesen jó memóriája révén, a régmúlt, így a háború utáni évek ezernyi apró részletére is élesen emlékszik vissza. Nélkülözésekre, viszontagságokra. Nagy segítség volt, hogy az iskolás fiút és kisöccsét, Pétert befogadta Sztéhlo Gábor a Jó Pásztor Alapítvány gyermekotthonába. Ő korának megfelelően a Farkastanyának elnevezett, Árnyas úti épületbe került, ahol Sztéhloék igazgatói lakása volt az emeleten, Péter pedig a Napsugár épületbe, ahol evangélikus diakonisszák foglalkoztak a kicsikkel. Így ismerkedtünk össze. Félárvaként én a Farkastanya Vakondhálójában kaptam helyet, Andor a nagy kertre néző Mókushálóban. Sztéhlo nagytiszteletű úr írta *Isten kezében* című visszaemlékezésében: „A magyar társadalom osztályainak olvasztókohója lett az otthon, ahol eleinte görbén nézett egymásra az elárvult zsidó gyermek és a csendőrfia.” A kezdeti hónapokban voltak még összezördülések. Andrási Andor sok barátot szerzett a Gaudiopolisban, közöttük Schuller Ervint, akit idéz a könyvben: „A zsidó gyerekek lenyilasoztak bennünket. Nekik még maradt

egy kis remény, hogy előkerülnek a szülők. Nekünk még az sem volt. Sztéhlo nagytiszteletű úr megelégedte. Berendelt mindenkit a hatalmas ebédlőbe. Na, itt, gyerekek, nem jöttök ki innen, míg ki nem szortírozzátok a zsidókérdést. Mindenki egyszerre akart beszélni. A nagytiszteletű úr úgy dörgött ránk, mint Mózes a hegyen. Egyenként kellett elmondani az érzéseinket. Mindenki kiadta a vipera mérgét. Mindenki feloldódott. Sztéhlo ránk parancsolt, hogy fogjunk kezét, hisz a bajban mind testvérek vagyunk. Attól kezdve tényleg testvérek lettünk, a mai napig.”

Így hangzott Gaudiopolis köztársaság célkitűzése: „Krisztus evangéliumának szellemében, társadalmi korlátokat megszüntetve, önálló, öntudatos, önismeretre és önbírálatra törekvő, gyakorlatilag ügyes, elméletileg képzett magyar embereket nevelni.”

1948-ban megváltozott Magyarország politikai arculata. A gyermekköztársaság létezése nem tetszett a kommunista rendnek. Sztéhlo Gábor intézetét megszüntették, családjával együtt kilakoltatták az otthon területéről. Így visszatért egyházi szolgálatba, s így is módot talált segélynyújtásra: a kitelepítetteket látogatta. Később megalapította a mai Sareptát, az evangélikus egyház szeretetotthonát elesett idősek és szellemi fogyatékos gyerekek számára. Ez után ment ki az 1960-as években Svájcba.

Az 1950-es évek a kommunista elit kivételével minden magyar számára kemény megpróbáltatást jelentettek, s az Andrási család számára különösen. A három gyermekét egyedül nevelő anya súlyos betegségét egy bal eset tetézte, negyvenkilenc évesen meghalt, a gyerekek a lakásban csak úgy maradhattak bent, hogy hármójuk közül Edit már a huszadik évében járt, így kinevezhették két öccse gyámjává. Andor másfél évig zsírsavgyári segédmunkás volt Rákospalotán, mielőtt bekerülhetett az egyetemre, ahol viszont olyan neves professzorai voltak, mint Lengyel Béla, Schulek Elemér, Bruckner Győző,



Buzágh Aladár és Erdey-Grúz Tibor, aki a könyv szerint nem volt rossz tanár, még ha arról nyilatkozott is, hogy a fizikai kémia legnagyobb szaktekintélyeinek Lenint és Sztálint tekinthetjük.

Milyenek voltak e korszak viszonyai? Az azonos családi háttérűek, gondolkodásuk összetartottak egymással, az értelmiségi fiatalok összejártak valamelyik hanglemezyűjtő lakásán vagy például a Mátyás templom vasárnapi miséin, közösen hallgattak klasszikus zenét, vagy a szünetben beszöktek a Zeneakadémia nézőterére.

Andrási Andor élénken emlékszik vissza 1956-ra is, az egyetemi vitakörökre, majd a huszonharmadikai felvonulásra, a forradalom kirobbanására. A kortörténeti hűség érdekében e rész megírása előtt anyaggyűjtést is végzett. Mint írja: „...a forradalom magasztos emlékét sokukban nem lehetett megmásítani.”

Az egyetemi diplomaszerezés utáni éveket a szerző életkezdésnek nevezi, valóban ekkor kezdődött az az életszakasz, amikor kibontakoztathatta szakmai tehetségét, megalapozhatta nemzetközi elismertségét mint sugárvédelmi szakértő, és Földes Mártával kötött házassága után pater familiasává válhatott a család új nemzedékeinek. Ifjú korában egy ideig játszott a gondolattal, hogy talán papi pályára lép. De azután úgy érezte, hogy a családalapítás fontosabb feladata lehet a mégoly vallásos embernek is. És a házasság harmóniáját növelte, hogy Márta szintén hitt a vallás erejében. Polgári esküvőjüket a kerületi anyakönyvvezető előtt tartották, de az egyházit – hogy emlékezetesebb legyen – Prágában, a gótikus Tyn templomban, igaz, csak a két tanú, azaz a sekrestyés és a sarki antikvárius állt mellettük Jiří Reinsberg plébános előtt. S megszülettek a gyerekek: Gábor és Juli. A három Andrási

testvér néhány éve készült, nagy családi csoportképén huszonkilencen állnak, ülnek, guggolnak a gödi nyaraló kerti gyepén.

Az akadémiai központi kutatóintézet kandidátusi rangú szakértőjének különösen a csernobili katasztrófa után lett nagy keletje, a sugárvédelem terén nemzetközi hírnévre tett szert, előadásokra hívták a világ minden részéről, Ausztráliától a kongói Brazzaville-ig.

Teljes életre tekinthet vissza. E visszapillantás köréből nem hiányozhatnak azok a meghatározónak bizonyult évek, amelyeket Andrási Andor a Sztahlo-intézetben töltött. Hajdani embermentő társa, Koren Emil 1994-ben úgy érezte, hogy Sztahlo Gábort kissé elfeledték. Tény, hogy halála idején még nem voltak ismertek a tettei az egész ország előtt. Naplószerű visszaemlékezései az Evangélikus Országos Levéltárban aludták Csipkerózsika-álmukat, ott talált rájuk Bozóky Éva, és amikor a szerkesztett részletek a *Diakonia* hasábjain megjelentek, a történetek megragadták Szántó Erika filmrendező figyelmét. 1985-ben elkészült *A gyermekmentő* című dokumentumfilm, majd hőséről a játékfilm is. A megszólaltatott hajdani megmentettek a volt Gaudiopolis-állampolgárokkal, továbbá Sztahlo-családtaggal összefogva alapítványt hoztak létre Sztahlo Gábor emlékének ápolására és rászoruló fiatalok segélyezésére. Andrási Andor manapság ennek a működtetésére fordít sok időt. Szerencsére nyolcvanon túl is aktív, munkabíró, életigenlő. Könyve megszívlelendő tanulsága, hogy megrázkódtatások, tragédiák ellenére szebbnek tetszik az élet, ha azzal a jó érzéssel fekszünk le minden este, hogy ami tőlünk telt, azt megtettük kiteljesítése érdekében.

*Sárközi Mátyás*

## Családregegy hat esszében

Jonathan Franzen: *Diszkomfortzóna*. Ford. Bart István. Európa, Budapest, 2015.

Jonathan Franzen amerikai író (1957) volt a Budapesti Nemzetközi Könyvfesztivál díszvendége 2015 áprilisában, esszékötetét idén adta ki az Európa Könyvkiadó. Három nagy regényét már olvashattuk magyarul, a *Javítások* 2012-ben, az *Erős rengés* és a *Szabadság* 2013-ban jelent meg Bart István fordításában, az Európa Kiadó gondozásában.

A *Diszkomfortzóna* hat esszét tartalmazó kötet, amelyben a regényíró kölyök- és ifjúkorának eseményeit dolgozza fel. A kötet borítóját madárles díszíti. Az asszociáció egyszerű: az író szenvedélyes madarász. Magyarországi tartózkodása alatt is szakított időt a madármegfigyelésre. Értelmezhetjük azonban úgy is, hogy érett korából tekint vissza eszmélődése idejére a magaslesről. Felidézi kamasz- és ifjúkori fejlődésének egy-egy jelentős folyamatát, és 50 évesen értékeli azokat. Ő maga azt nyilatkozta, hogy gyermekkorában nagyon tartott a szüleitől, a magaslesre anyját képzeleti, aki mintegy őrtoronyból próbálta meg figyelemmel kísérni minden cselekedetét.

A cím magyarázatát egy szülei között lezajlott veszekedés adja, amikor a termosztát kívánatos beállításán vitáznak. Anyja, aki a középosztály legátlagosabb, egyszerűsmind legmintaszerűbb háziasszonya próbál lenni egész életében, spórolna a fűtéssel, míg apja küzd a jogáért, hogy legalább a „komfortzóna legaljára” feltekerje a termosztátot. A „diszkomfortzóna” szó egyúttal utalhat arra is, hogy Franzen nem fényezi hamis mázzal a gyerekkort, a serdülés idejét. Nem idealizálja életének ezt az időszakát. Nem csupán az otthon melegére emlékszik, hanem a feszültségekre, a saját szorongásaira, bizonytalanságára és szülei életével kapcsolatos kritikáira is.

Franzen bőszerű író. Regényei egyenként 6-700 oldalasak, a *Szabadságot* és a *Javításokat* a 19. századi nagy családregegyekhez szokták hasonlítani. Kritikusai el is töprengenek, van-e még helye az irodalomban az ilyen családregegyeknek. Az esszékötet ennél lényegesen rövidebb, de ennek olvasásakor is felmerül, honnan veszi a szerző a bátorságot, hogy az anyjától örökölt ház eladását, kamaszos csínytevéseit, némettanulásának fázisait és magánéletének megannyi más momentumát ilyen aprólékos részletességgel tárja az olvasóközönség elé? Az író személyiségének kettőssége mutatkozik meg ebben. A kötetben önmagát mint gátlásos, szerencsétlen kamaszt ábrázolja, aki családjába is utolsóként érkezett, és mintha érkezésekor táblát akasztottak volna a nyakába: „Ne mondjatok neki semmit!” Ő az, akit csak nehezen vesznek be a csapatba, aki nem tudja, mi az a maszturbáció, aki fél a pókoktól, az iskolai bálaktól, a tornatermi öltözőktől, a kutyáktól, a lányoktól, és aki úgy érzi, társai előtt úgy kell viselkednie, mintha

nem élvezné, hogy hatfunkciós kalkulátorán ki tudja számolni a csillagok abszolút fényességének magnitúdóját. Másrészt a felnőtt Franzen irigylésre méltó önbi-zalommal lotyog életének mindezen eseményeiről, és elvárja, hogy az olvasó lelkesen pillantson be a nagy író gyerekkorának eddig homályos zugaiba.

Az első esszé az *Eladó ház* címet viseli. Anyja halála után az író feladata a családi ház értékesítése. St. Louis külvárosában, Webster Groves-ban állt az épület, amely szüleinek státuszszimbóluma és életcélja is volt egyben. Franzen számba veszi az ingatlant és a benne lévő tárgyakat, tárgyal a közvetítőkkal, eközben búcsúzik anyjától és a gyerekkorától. Fanyar iróniával tárja eléink szüleinek a házhoz való viszonyát. „Ettől sokkal kelendőbb lesz a ház! – kiáltott fel apám, amikor az alagsorba beépített





egy kis zuhanyzófülkét.” Anyja „ingatlanpiaci segédletet” állít össze halálára készülődve, amely a minél előnyösebb értékesítést hivatott segíteni. De a szülői ház messze nemcsak az ingatlant jelenti, hanem egykori családját és anyjához fűződő ellentmondásos viszonyát is. „Ez volt a ház, ahová tíz hónapig, havonta ötször, mialatt én és a bátyáim éltük a magunk partvidéki életét, ő magányosan hazatért a kemoterápiából.” Anyja erős személyisége, családközpontúsága, igazodási vágya megjelenik a *Szabadság* Pattyjének és még inkább a *Javítások* családját összefogni vágyó Enidjének alakjában.

*A két póniló* című esszé Charles M. Schulz képregényszerzőről, Snoopy megálmodójáról emlékezik meg. Ezzel párhuzamosan jellemzi skandináv gyökerű apját, és mutatja be családjuk néhány konfliktusát. E két vonulat meglehetősen lazán kötődik egymáshoz; talán az a találkozási pont, hogy Franzen mint kisgyerek épp a *Peanuts* képregények világában él, amikor bátyja elköltözik otthonról. Ez az írás az európai olvasó számára kevésbé ismert élményvilágot idéz fel.

Annál ismerősebb lehet számunkra az *És kiárad az öröm*, amely egyházi ifjúsági csoportjainak dinamikájába vezet be. A fiatalok rajongva követik az ifjúsági vezetőt, a bizalmatlan szülők pedig időnként büntetésből nem engedik el a templomba a gyerekeket. A történetfüzérből kirajzolódik, hogy a kamaszoknak az élet nagy kérdései iránti szenvedélye és a kortárs csoportba való befogadtatás iránti vágya éppúgy szétszalazhatatlanul összefonódik, mint az ifjúsági vezető legjobb szándékai és hatalomszeretete.

A negyedik esszében saját maga és barátai diákkori csínyeit írja le, meghökkentő részletességgel. Visszatérő motívuma, hogy az író kamaszkorában egyszerre volt 17 éves és 50 éves is, vagyis az örültségek közepette is felébredt benne a felelősségérzet és az együttérzés a lóvá

tett felnőttekkel. A csínytevések leírásai iskolaigazgatók számára amúgy érdekesek. A magyar iskolarendszer felől szemlélve az eseteket – például ahogy éjszaka ellopták az iskolai csengőket –, igen meglepő az amerikai iskolavezető reakciója, aki lényegében játszótársnak tekintette a fiatalokat, legalábbis semmi nem szól az esetleges büntetésről, Franzennek pedig nem erénye a sűrítés.

*Az idegen nyelv* című írásban német tanulmányait és szüessége elvesztését ábrázolja párhuzamosan. Mindkét folyamat hosszú és küzdelmes volt. Részletesen mutatja be Goethe, Rilke, Kafka és Mann művészetét, ezt olvasva volt a legerősebb a benyomásom, hogy eredeti, tengeren túli célközönsége kevesebbet tud az esszé tárgyáról, mint a közép-európai olvasók.

*Az én madárproblémám* az utolsó írás címe. A házassága tönkremenetele feletti tehetetlenségét madarászatra fojtó fickó alakját jól ismerjük, megmintázta a *Szabadság* Walterjében. Mialatt a huszonéves Franzen a füttylőrécéket, feketarcú recéket, vörhenyes fülemile-rigókat hajkurássza, Al Gore borús környezeti jóslatairól morfondírozik, és kétségbeesett erőfeszítéssel próbál új párkapcsolatot építeni és családot alapítani. A szenvedélyesen szeretett természet romlása, az egész Föld miatti aggodalom és a gyermek nélküli élet céltalansága versengnek az író rosszkedvéért. Némi enyhülést végül az öt hazaváró kaliforniai írónótárs szavai hoznak számára.

A kötet a két nagy családregény vonalát viszi tovább annyiban, hogy nem vonultat fel extrém helyzeteket, a hétköznapi életben is talál elegendő témát. A szinte élőbeszédszerű mesélés közben elejt néhány konklúziót a szülőkkel való kapcsolatról, a kamaszságról, a művészetéről. Végül ráismerünk, honnan olyan ismerős ez az amerikai: mondja, mondja a történeteket, és keresi az értelmet a rengeteg csip-csup dolog között.

*Kézdy Edit*

## Textilmindenség

Kelemen Kata *Válogatás (1983–2015)* című kiállítása. Városi Galéria, Szigetszentmiklós, 2015. november 5. – december 5.

Ha Kelemen Kata szellemi tevékenységének, érzelmi életének, gondolkodásának tárgyasulását nézzük, azt érzékeljük, hogy a művész ötféle műfajban is megnyilvánul. Eddigi életművében ugyanis megtalálhatjuk a sámánköpenyekre, templomi zászlókra emlékeztető, nagyméretű szabadvásznas textillobogóit, – elméletileg – kézbe foghatjuk, imasádként magunkra tekerhetjük, ujjbegyünkkel Braille-írásként letapogathatjuk plasztikus textilszalagjait, kézbe vehetjük, megnyomkodhatjuk a furcsamód könnyű, párnaszerű textilköveit, szeglettől szegletig mustrálhatjuk réteges textilképeit, és nagyítóval vizsgálhatjuk vegyes technikás palimpszesztrajzait.

Ez a műfaji gazdagság azonban meglepő monomániáról tanúskodik: a *transzparencia*, tehát az áttetszőség, az átjárhatóság, az átláthatóság és a *jelírás*, mondhatni a titkosírás varázslatos, személyre szabott, azaz szabadon kezelt átszellemült rögeszméjéről, a két világértelmezési fogalom állandó jelenlétéről, sőt a kettő tudatos összekeveréséről és egymásba merítettségéről. Ez a két világértelmezési fogalom már egy jó ideje szétválaszthatatlanul összeforrott világszemléletében, világmegragadó, világtérképező tevékenységében.

A kettő közül az elsőt még a '80-as évek elején, a velemi művésztelepen történő tartózkodása során kezdte tanulmányozni és alkalmazni textilalkotó tevékenységének elméleti és gyakorlati tárgyaként. Tehát nem maga a kézi szövés érdekelte őt, hanem a különféle technikával kivitelezett anyagok szerkezete, vagyis a csomózások, hurkolások, szálkereszteződések organikus és konstruktív ereze, grafikai képe.

Pontosabban arra figyelte fel, hogy ezek az egymásra helyezett vagy az egymáshoz képest térben távtartó struktúrák a fény hatására nemcsak grafikai vonalakká

és vetett árnyékokká, de – akárcsak a színes üveglablók esetében tapasztaljuk – összhatásukban valóságos



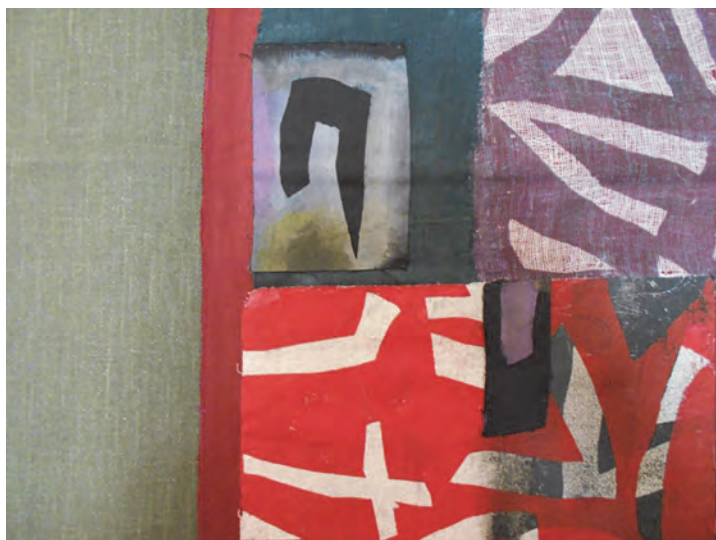
festményekké alakulnak át. Sőt ezeket az effektusokat a szitanyomás és a linóleummetszés geometrikus és organikus mintázatainak alkalmazásával, valamint az anyagszínezés segítségével szinte a végtelenségig lehet fokozni.

Kelemen Kata ebben az éppúgy majdnem tudományos, mint költői transzparencia- és struktúraterepítésben természetes szövetségesére lelt Pilinszky János *Szög és olaj* című kötetében, amelyet magával vitt a velemi művésztelepre. Tudniillik a kereszt alapú munkái Pilinszky gondolatai





nyomán születtek meg. Erről a szellemi hatásról tanúskodik az a két mondat is, amelyet egy ebből az időből származó régi vázlatán talált meg a művész: „Egy em-



ber élete, életünk kívülről nézve vízszintes vonalnak hat, mely a születés pillanatától a sírig ér. Életünk valószínű realitása azonban a magasság és mélység függőleges síkján zajlik le. Pontosabban egyszerre két síkon: vagyis a kereszt realitásában.” „Geometriai formáját tekintve a kereszt:

találkozás és ellentét, tiszta ellentmondás. Tragikum és reménység egyszerre. A teljes kiszolgáltatottságnak és elhagyatottságnak ama metszőpontja, ahol a lélek egyedül képes önmagát végül is egészében és véglegesen Isten kezére adni.”

Kelemen Kata esetében tehát egyáltalán nem túlzás költői művészetfilozófiáról beszélni. És ennek a sajátos tér-idő perspektívát kifejező, a világegyetem múltját, jelenét és jövőjét, valamint a tudattalan óceánját is leképezni igyekvő személyes hálómétaforának a képlékeny és transzparens koordináta-rendszere készségesen fogadta magába a művész újabb leleményét, a titokzatos írásjeleket. Ezek a rúnák azonban mintha egy szétszakadt, szétfoszlott fogalmi háló jelstruktúrájának az összekapaszkodását jelképeznék. Mert valamikor réges-régen mintha egy nagy és súlyos kő került volna ebbe a hálóba, s az izekre pattant, részekre bomlott. Így a kézzel rajzolt, szőtt, csomózott, egymásba öltött betűszerű jelelemeknek mintha nem lenne más szerepe, csak az újbóli összeölelkezés. Mert egykoron ezek a rótt vagy írókázott jelek mind-mind képekből, érzésekből, indulatokból, gondolatokból és fogalmakból származtatott és megalkotott életet jelentettek. S most Kelemen Kata az, aki próbálgatja ezt az idő- és térhálót egybeforrasztgatni, szövetdarabjait összevarrogatni, részleteit újraalkotgatni. Az érzelmek igazságát kereső átszellemitett munkái tehát olyanok, mint az elmúlt dolgok emlékkövei, a jelen jelei és a jövő titkai együttvéve abban a nagy spirálisan örvénylő tudati hálószövésben, amelynek működése mióta világ a világ öröktől fogva tart, volt, van és lesz.



*Novotny Tihamér*



## TARTALOM



<b>LECTORI SALUTEM</b>	
Fabiny Tibor: <i>Értelmiség és bölcsesség</i>	1
<b>IRÁNYTŰ</b>	
Cserhátiné Szabó Izabella: <i>Hová vezet a damaszkuszi út? Konfliktusaink kezelése</i>	3
<b>TANÚK ÉS TANULSÁGOK</b>	
Csepregi Zoltán: <i>„Támadt ebből égszakadás”. Luther visszatekintése első küzdelmeire 1545-ből</i>	5
<b>IDÉZŐJEL</b>	
Lackfi János: <i>Úton az Úr felé. Zarándoklat Rómába (Epizód Luther Márton életéből – animációs forgatókönyv)</i>	15
Kertész Eszter: <i>Sára • Kerubok lángpallossal • Pont nélkül • Szakasz</i>	57
<b>ISTEN MŰHELYE</b>	
Richard S. Briggs: <i>Bölcs bibliaolvasás – a teológiai hermeneutika kontextusában</i>	29
<b>SZÓBIRODALOM</b>	
Érfalvy Livia: <i>„Ömlik a fény”. A fény motívuma Kosztolányi Dezső írásművészetében</i>	39
Várkonyi Borbála: <i>A mennyei rózsa. Szimbólum és téralakzat Dante Isteni színhátékában</i>	45
<b>TÁRGY – KULTÚRA</b>	
Szőnyi István: <i>Mégis kinek a génusza? A budavári Csontváry-kiállításról</i>	58
<b>SZEMLE</b>	
Fabiny Tibor: <i>Megtérés, megfordulás, irányváltás</i>	68
Varró Annamária: <i>Alázatos alkotótárs</i>	70
Theisz Gábor: <i>„Mindenki akar kalandot, hát nem?”</i>	72
Kinyik Anita: <i>Mesés kutatások a valóságról</i>	74
Murza Tímea: <i>Párhuzamos történetek</i>	76
Sinkó István: <i>Műlékony, de megidéző</i>	78
Gazdag Ferenc: <i>Rendszerváltók visszanézése</i>	80
Sárközi Mátyás: <i>Teljes élet</i>	82
Kézdy Edit: <i>Családragény hat esszében</i>	85
Novotny Tihamér: <i>Textilmindenség</i>	87



RICHARD S. BRIGGS • CSEPREGI ZOLTÁN • CSERHÁTINÉ SZABÓ IZABELLA • ÉRFALVY  
LÍVIA • FABINY TIBOR • GAZDAG FERENC • KERTÉSZ ESZTER • KÉZDY EDIT • KINYIK  
ANITA • LACKFI JÁNOS • MURZSA TÍMEA • NOVOTNY TIHAMÉR • SÁRKÖZI MÁTYÁS  
• SINKÓ ISTVÁN • SZŐNYI ISTVÁN • THEISZ GÁBOR • VÁRKONYI BORBÁLA • VARRÓ  
ANNAMÁRIA

