

RÓNAY GYÖRGY

Napló

1949. január 17. Ha végiggondolom életemet az ostrom óta, mintha hívások, felelések, majd elszökések, elcsavargások váltakozása volna. Az időpontokra nem emlékszem pontosan, de a folyamat nagyjában világosan áll most előttem. Az ostrom utáni tavasz és az operációm előtti és alatti idő: ezek voltak a „csúcscsök”. Negyvenhat nagyhetében olyan őszintén éltem át Krisztus szenvedésének jelentőségét, ahogy addig soha, kivéve talán azt a gyerekkori nagypénteket a kakucsi kastély csarnokában. Nem tudom, miért nem vittek magukkal a templomba; lehet, hogy nem fértem föl a hintóra. Valami kis imakönyvből a passiót olvastam, a stációk rendjében, s oly élénken tudtam követni a Megváltó útját, hogy könnyes lett a szemem. Ehhez a gyerekkori élményhez hasonló fogott el negyvenhat tavaszán, mikor az Erzsébet apácák templomából kiléptem: mintha ennek az isteni szenvedésnek és halálnak a valósága belém markolt volna; éreztem az Isten közelségét, azt, hogy ez az a pillanat, amikor mint egy szárnyleagyintás, megérint a kegyelem. Aztán emlékszem egy Manréza-beli délutánra. Kempis Tamást olvastam s akkortájt írtam a *Glosszákat*, néhányat ott a Manrézában. Az alatt a pár perc alatt, amíg a „De a te fényed” kezdetűt leírtam a füzetembe, mintegy konkrét benső tapasztalat melegével éltem át, amit a vers mond, a kegyelem közelségének, közvetlen szólításának az érzésével. De a legtisztábbak talán mégis az operációt követő esték voltak. Akkor valóban tudtam imádkozni, családomért, a halottakért, s azokért, akiket ott a kórházban a testi szenvedés kínoz, hogy legyen erejük a szenvedéshez. Ezek az imádságok valóban a szeretet és a boldogság percei voltak akkor számomra. Mintegy kiemeltek önmagamból; könnyebb lettem önmagamnál azzal, hogy másokért imádkoztam és ajánlottam föl a magam szenvedését. Milyen vakmerőség, hogy egészségünkben hátat fordítunk a kegyelemnek, melyet betegségünk elviselésére kaptunk!

Attól fogva fokozatosan hanyatlottam bensőmben. Visszaestem rossz szokásaimba, és minél jobban engedtem nekik, annál jobban siklottam a bűnbe. A bűn azonban megalázza az embert önmaga előtt. Olyanok vagyunk a bűnben, mint a kutyák: belehabzsolnak a tilos ételbe s amikor lenyelték, romlottságától émelvegni kezd a gyomruk s szégyenkezve elkullognak. De a romlott étel ott van a gyomrukban, akár a kő. S nem szégyenletes-e szánkkal szólni az igazságot, melyet nem tartunk meg tetteinkben? Nem szégyenletes, hogy míg szólunk, lelkünk egyik fele lapít s a másik azt mondja rá: nem én vagyok, semmi közöm hozzá; pedig tudja, hogy ő az, az is ő, és önmagához sincs több köze, mint ahhoz, hiszen egy vele. Ez az az állapot, midőn az ember

tudja, hogy jobb tisztának lenni, mint piszkosnak, s el is képzei magát tisztának, de azért azt mondja: ma még fekszem egy kicsit a sárban, olyan jó langyos és úgy megszoktam; hanem majd holnap elkezdem azt, hogy tiszta legyek. S minden ma elmúlik s minden holnap ma lesz s minden mában azzal hitegetjük magunkat, hogy majd holnap. Így ment ez, kisebb-nagyobb hullámzásokkal, több mint két évig.

Mivel érdemeljük meg a kegyelmet, hogy ezt az állapotot utálatosnak s az ellenkezőjét vonzónak találjuk? A hang, melyet nem akarunk meghallani magunkban, egyszerre úgy kezd szólni, hogy meg nem hallani többé lehetetlen. Ez a kegyelem. S van úgy, hogy akarnánk engedni a kísértésnek s mégsem engedünk, magunk sem tudjuk miért; valaki önmagunk ellenére vigyáz ránk. S így lassan fölfedezzük, hogy nincs értelme a kísérletezésnek és a magunk erejére hagyatkozásnak; és hogy itt az ideje onnét vennünk erőt, ahol valóban van és ahonnét mekaphatjuk.

* * *

1950. március 28. Nem az a megdöböntő, hogy vétkezünk, hanem az, hogy folyton ugyanazokat a bűnöket követjük el. Ennek elsősorban alighanem az az oka, hogy nem vesszük elég komolyan a bűnre vezető alkalom elkerülését. Sokszor valósággal kacérkodunk az alkalommal, mégpedig többnyire olyankor, amikor lelki életünk terén újra beáll bizonyos lanyhulás, amikor újra kezdünk fölthagyni a rendszerességgel és fegyelmekkel. Hogy emögött mi rejlik? Nyilván az, hogy ráununk az apró, napról napra végzett s végzendő gyakorlatokra, imádságra, parányi önmegtágadásokra; valahogy elsiklunk mellettük, úgy, mintha kicsinységük miatt mellékesnek, magunkhoz méltatlanoknak tartanánk őket; „utóvégre nem ezen múlik” — mondjuk magunkban s mintegy elhárítjuk magunktól az egészet, erkölcsi és vallási viselkedünk ügyét, a vallási és erkölcsi fogalmak világába, ahol aztán, szemben a mi gyakorlati cselekvéseink vagy mulasztásaink zavaros és tisztátalan világával, többnyire minden tiszta, világos, egyértelmű. Nem gondolunk arra, vagy nem akarunk gondolni rá, hogy nem arról kell majd számot adnunk, vajon *tudtuk-e* ezt vagy amazt az elméleti kérdést, hanem arról, megfeleltek-e tetteink annak, amit tudtunk, s a tudott és elismert törvényeknek és igazságoknak megfelelően *éltünk-e*. Az, hogy a rendszeres kis gyakorlatokat eleinte elmulasztjuk, végül pedig elhagyjuk, lustaságból is fakad, de fakad bizonyos gögből is. Holott szinte kivétel nélkül minden alkalommal arról kell meggyőződnie, hogy nagyon is „azon” múlik: a léleknek ezekkel a látszólag apró tényekkel biztosított fegyelmén. Ezek nélkül egyetlen lépést sem tehetünk följebb, sőt, bizonyos, hogy ezek nélkül el fogunk bukni.

Valamennyi közt a legfontosabbnak a reggeli imádságot érzem (melyet sokkal könnyebben mulasztunk el, mint az estit). Az esti imádsággal kapcsolatos lelkiismeretvizsgálatban elkészítjük az elmúlt nap mérlegét; a reggeli imádsággal kapcsolatban viszont fölkészülünk (illetve föl kellene készülnünk) az új napra, meg kell szabnunk annak programját, ki kell jelölnünk a számunkra nyíló és magunkra vállalt föladatokat; este tulajdonképpen csak ennek a tervnek a zárszámadását készítjük el. Gögünk és vele szövetkezve lustaságunk azonban elhítteti velünk, hogy e „gyermeki” apróságok nélkül is sikert tudunk elérni, s ez annál szebb lesz, minthogy a magunk erejéből, józan elméjéből értük el. S ez az első lépés azután szükségszerűen vonja

maga után a másikat, a többit, egészen a tökéletes kudarcig. Lehetetlen ilyenkor föl nem ismernünk és be nem látnunk a katolikus aszkétika nagy igazságát: az önmagunk iránti alapvető bizalmatlanság jogosultságát. Pusztán csak a saját erőnkre hivatkozva valóban semmire sem megyünk. Fogadjuk el hát az évezredek gyakorlat tapasztalatait s elsősorban a rendszeresség bizonyos minimális követelményeit, főként a napi imádságok végzésében. Minden reformnak, amit önmagunkon, önmagunkban akarunk végrehajtani, gyökeresnek és egyetemesnek kell lennie. Ennek alapja pedig az imádság, úgy is, mint a lelki fegyelem eszköze; reggeli fölkészülés, esti számvetés. Ez a keret, az alap: ezt kell megőlni tartalommal, ami nem lehet más, mint az Isten szeretete.

* * *

1946. április 15. Az ember, a művész vagy tudomásul veszi végességét, szükség-szerű határoltóságát, vagy fellázad és határtalan akar lenni. Az egyik magatartást általában klasszikusnak, a másikat romantikusnak szokták nevezni. Merev fogalmak ugyan, de fogadjuk el egyelőre őket; vegyük megfontolás tárgyául most azt a kérdést: lehetséges-e egyáltalán megragadni a művészetben a végtelent, megvalósítani tulajdon „végtelenségünket”; összefér-e ez a romantikus vagy egyrészt az ember, másrészt a művészet természetével.

A művészet: kifejezés. Kifejezni csak valaminő formában lehet. A forma pedig mivoltánál fogva határoltóság. Ami nem az, nem is forma; minél kevésbé az, annál kevésbé forma.

Határtalansággal nem tudok kifejezni. Ha valami végtelen, valami abszolút áll előttem, hogyan közölhetem a művészetben? Kétféle módon tesznek rá kísérletet a költők. Az egyikben a hangsúly áttolódik a kifejezendőről a kifejezőre, vagyis a tárgyról a tárgyra irányulás aktusára, azaz a végtelenbe feszülés állapotára. Így már nem a „végtelent” fejezem ki, hanem önmagamnak azt az epekedését, lendületét, extázisát, mellyel a végtelen felé kinyúlok. Fellazítom, széttöröm a formát végül; belévetem magam esetleg valami „végtelen” s néha már dagályos szögörgetegbe, hullámzó frázisözönbe, zengzetes verbalizmusba. Látni ezt nem egyszer Lamartine-nál, látni a fiatal Vörösmarty-nál; látni általában a romantikában.

A másik kísérletben úgy próbálom megközelíteni az abszolútát, hogy — mint a Parnasse és a szimbolizmus — abszolút érvényűvé emelem, abszolút tökélyűvé csiszolom a formát. Lehántom róla az „esetlegesség” minden terhét. Megfosztom „konkrét”, értelmi, logikai súlyától, vonzásai természetes nehézségétől a nyelvet. A nyelvvel élek ugyan, de kilépek annak természetéből, átlépek a szavak lompos költészetéből a leganyagtalansabb művészetbe, a zenébe. Nem azt nevezem meg, ami van, hanem azt érzékeltetem, ami nincs, az absence-ot (hiány). Ilyen törekvések érvényesülnek Mallarmé-nál, Valéry-nál.

Végző célját egyik kísérlet sem éri el; az abszolútnak abszolút kifejezését, a végtelenné válást a végtelenbe. Az ember egyetlen lehetősége ugyanis a végtelenné, abszolúttá válásra az volna, ha megszűnnék ember lenni, feladná határait, határtalanná lényegülne át a határtalanban. Ez a „lehetőség” viszont az ember számára lehetetlen, hiszen előfeltétele az embernek mint embernek a megsemmisülése, nem-emberré válása volna.

De még ha lehető volna is: megölné a művészetet. A végtelennel való lényegi egyesülés a beteljesülésnek olyan élménye volna, mely elég önmagának, nem tör határolt formában való kifejezésre; „formája” a formátlanság volna: a csönd, vagy a „végtelen” zene, „végtelen” fény, ami véges természetünk számára, véges világunkban, emberi dimenzióink közt nem egyéb, mint nem-zene, nem-fény, azaz semmi, csönd.

Ami a vallásos misztikus élményt s annak „művészi” kifejezését illeti: a misztikus élmény nem szubsztanciális egyesülés Istennel. Nem unió (egyesülés), hanem epithalamia (lakodalmi ének). Benne az ember nem szűnik meg ember lenni. És élménye nem esztétikai: az esztétikai elem másodlagos benne. Az önmagát föltétlenül átadó, önmagáról teljesen lemondó szeretetnek ez a teljessége néma. Amikor aztán a misztikus utólag a költészet nyelvén és formáiban próbálja tolmácsolni élményét, azt nem úgy teszi, hogy a valóságot irreálissá fordítja s vele a nem-való impresszióját igyekszik kelteni, hanem úgy, hogy éppen a valóság gazdagságában sejteti meg — élményének végtelen gazdagságát, nem utolsó sorban azért, hogy a valóságban benne rejlő jelképes, szimbolikus tartalmat emeli ki, bontakoztatja ki, tudatosítja bennünk, vagyis mintegy visszaadja a valóságnak őseredetét, Istenre mutató, Istent tükröző hivatását.

Továbbá: a keresztény misztikus élmény személyes viszony, személyes ember és személyes Isten viszonya. Ez a személyesség, ez az emberi melegség jut érvényre a művészi tolmácsolásban is. Emberi, mert ebben az élményben nem lényegi egyesülésről van szó, hanem arról, hogy az ember „jegyese” lesz Istennek, anélkül hogy önnön lényegében megszűnve isteni lényegyet kapna, amire bizonyos deista-naturista misztika törekszik.

Számunk szerzői:

Dobszay László zenetudós

Tomka Miklós szociológus, az OLI Vallásszociológiai Központ igazgatója

Beney Zsuzsa költő

Lengyel Balázs író

Jelenits István irodalomtörténész, piarista tartományfőnök

Balassa Péter esztéta

Magyar Ferenc az Új Ember nyugalmazott főszerkesztője

Pomogáts Béla irodalomtörténész, MTA Irodalomtudományi Intézet

Tüskés Tibor író, irodalomtörténész