

Marta Petreu

## Meddig?

*Meddig tudunk testvériesen élni a terrortal?  
nézzétek a meleg anyagot hozzátok a fűzőt:  
emléküncet egy másik történetből*

*Tanúk nélkül savanykásan nyáladzunk:  
valabol konzerválják a király nyomát a nyers gyapotot*

*Igen. A mi emlékezetünk. A becses. Obszcén.  
Tevepúp. Erszényes.*

Grete Tartler

## Árnyékszínház

*Frissen nyúzott bőr árnyékrajza  
mogyoróvessző  
táncol  
forró légen túl  
mint átlátszó batisztfüggöny –  
és mögötte fényforrás;  
fölgyújtott épületek, fáklyák –  
és a művész, török nyelven karagöz,  
és a sziluett-kezelő, a -szélbámos  
trikk-trakka1 és friss újságokkal  
mely a kormányt szidja –  
itt hagyjuk nyomunk a porban,  
fantom a világ a bölcseknek,  
melyet első lépésre függönynek vélsz –  
belépsz a színtre akar Don Quijote  
s úgy végzed mint minta a szőnyegen  
(lábbal tapodott szőnyeg)  
vízgéppel hadakozol –  
magárus halad,  
ha arra gondolsz egy napon  
véget ér az előadás  
más íze van a tökmagnak*

Szlafkay Attila fordításai

Pécsi Sándor

## Körkörös idő

„Mi az idő?” – kérdezi Thomas Mann a *Varázshegy* második könyvében.

Milyen az idő?

Mi itt nyugaton, keresztények, muzulmánok, zsidók, az időt egyenes vonalnak gondoljuk. Isten egy napon a véges, mérhető múltban megteremtette a világot. Lett világosság, lett idő, mely rohan a végítélet felé. Egyenes szakasz, kezdő- és végponttal.

Keleten az idő önmagába visszatérő körvonal. A világtörvény örök, állandó, időn kívüli és független isteni akarattól.

A népi vallásosságban a keresztény világban is jelen van a keleti ciklikus időszemlélet. Molnár V. József könyveiből bepillantathatunk a hagyományos magyar paraszti társadalom szakrális, az évkör szerint szerveződő életébe.

A földműves munka a természet örök megújulásához kapcsolódik. Molnár V. *Az emberélet szentsége* című művében a bölcsőtől a sírig tartó életkört írja le. Az egyén élete szigorú összhangban volt a közösségével, melyet az évkörhöz igazodó ünnepkör és a vallás irányított. „A mindenséggel mérd magad” parancsa a régi falu világában mindennapi tapasztalat volt.

Érezheted, ha belegondolsz, a keleti időmodell sokkal egyszerűbb, természetesebb, és egyáltalán, el lehet képzelni vele egy működő mindenséget. A körkörös időben élő ember hétköznapi életében a nagy idő tükröződött. Az egyszerű tárgyakra is, egy kemencére vagy kerek kútra is valami szent fény hullott. A keleti időkép sokkal ősbibb. Brahma vénebb Jahvénál, Allahnál.

A keleti modell hihetőbb, mégis mintha a modern kozmológia a nyugati teremtéseméletet igazolná. Az univerzumnak eszkatológiája van?

A világegyetem 15 milliárd évvel ezelőtt teremtődött a semmiből. Az egyenes idővonalnak van egy 0 kezdőpontja. Mondhatod, ez azért is lehetséges, mert az asztrofizikusok az eszkatologikus szemléletű keresztény és zsidó kultúrkörben nevelkedtek.



Az időt körön, egyenes vonalon kívül számos mértani alakzathoz lehet hasonlítani. A modern fizika fénykúpokról beszél. Stephen W. Hawking *Az idő rövid története* című könyvében így ír: „Amennyiben a Világegyetemnek van kezdete, akkor feltételezhetjük, hogy van teremtője is. Ha azonban a világmindenség tényleg önmagába zártan létezik, nincs se határa, se pereme, akkor kezdete és vége se lehet: egyszerűen csak van. Hol van benne a teremtő helye?”

Érdekes probléma a világtörvény kérdése. A nyugati vallási rendszerekben nem ismeretes a Dharma fogalma. Az egyetemes, örök, megváltozhatatlan törvényé, mely nem engedelmeskedik istenek vagy démonok akaratának.

Ezzel analóg a természeti törvények kérdése. Milyen csodálatos: a tőlünk sok milliárd fényévre száguldó galaxisokban is ugyanazok a természeti törvények érvényesek. A gravitációs állandó, az elektron tömege a mindenségben mindenütt ugyanaz. Ez viszont nagyon keleties, olyan, mint a Dharma.

Mircea Eliade *Az örök visszatérés mítosza* című könyvében összehasonlítván a két időszemléletet, két emberről beszél: az archaikusról, az örökkévalóságban élőről és a modern emberről, az időbe a történelembe kivetett szenvedő lényről.

Nietzsche az *Im-ígyen szóla Zarathustrában* ír az örök visszatérésről. Zarathustra egy törpének segít, vad hegyi úton cipeli a törpét. Egy kőkapunál megállnak. Zarathustra borzongató, fenséges hangon beszél az idő nagy misztériumáról:

„És ez a lassú pók, amely a holdvilágban mászik, és maga ez a holdvilág, és én és te a kapubejárásnál, egymással susogva, örök dolgokról susogva – nem kell-e, hogy már egyszer mi is voltunk légyen – és nem kell-e visszajönnünk és azon a másik utcán futnunk, kifutnunk magunk előtt ezen a hosszú borzadályos utcán – nem kell-e örökkön-örökké visszatérnünk?”

Zarathustra ezt kérdezi a törpétől: „Hiszed-e, törpe, hogy ezek az utak örökké ellentmondanak egymásnak? – Minden egyenes hazudik – mormogá hányavetin a törpe –, minden igazság görbe, az idő maga is körvonal.” Zarathustra híd az archaikus és a felsőbbrendű, azaz szellemi ember között.





„Felsőbbrendű emberek, tartásotok magatokat távol a piactól!” Nietzsche ezzel a szakrális életet védi a profánnal szemben. A nagy időt a szűkkel szemben.

Az archaikus, vagy premodern és a történelembe kivetett embert, a ciklikus és a lineáris időszemlélet közötti törésvonalat, melyről Eliade beszél, már Nietzsche is megfogalmazza a *Tragédia születésében*. A határvonalat Szókratész megjelenéséhez teszi. Szerinte vele kezdődött a dialektika, a racionális okoskodás, a logika korszaka, mely olyan szomorúan józanná, tudatossá teszi a nyugati ember életét.

Kodolányi *Vízöntő* című regényében Utnapistim így tanítja a kis Gilgamest: „Használd az értelmeket az értelmek ellen.” A mi időnk erre már képtelen. Tébolyultan analitikus szemléletű kultúrát építettünk. Égig érő hangyavárat.

Molnár V. *Az emberélet szentsége* című műve egy élő, szerves, összefüggő, emberléptékű világot tár elénk. „A hajdani embernek dolga volt a világban”; „A hajdan volt kerek világban a Minden-ség lélekrajzát valósította meg az ember, s hagyta mintául kovászként mireánk.”; „A régi ember az életét Isten ajándékának tartotta. Szerartásokkal, mélységes emberi meghatottsággal ünnepelte annak titokzatos fordulóit.”

A régi magyar falu életére teljesen ráillik az, amit Eliade *A szent és a profán*, vagy az *Örök visszatérés mítosza* című műveiben a premodern életről írt. Eleink az örökkévalóságban éltek, a körkörös időben. Ünnepe volt minden hétköznap. A kenyérsütés, a szántás, minden áhítatos, szent művelet, mágia, varázslás volt. A legegyszerűbb lélek is magát a nagy egész részének érezte minden pillanatban. A régi ember nem rettegett a haláltól, várta, készült rá. Eliade szerint az archaikus ember minden mozdulata egy isteni tett ismétlése.

Az ünnepek köre az idő. Nincs történelem, nincs változás, elmúlás, ciklikus örök megújulás van. Nincs fejlődés, haladás és nincs boldogtalanság sem, hiszen minden tett, mozdulat kozmikus szükségszerűségéből fakad.

Nyugaton és minden túlcivilizált országban népbetegség a depresszió. Hatalmas embertömeg egyszerűen nem tud az életével mit kezdeni. Já-

téktérmekek, TV, vásárlás... Mivel lehet agyonütni az időt? A lineáris időt, a szűk, a véges időt.

Életünk számos kérdésében dönthetünk, választhatunk. A hibásnak vélt döntések nyomasztanak minket. „Gonosz féreg az önvád...” – írja Pilinszky. Az archaikus embert nem kínozza ez a gonosz féreg. Minden percben a kötelességet tette, „...dolga volt a világban”. És mi az én dolgom? Időlassítás, időhúzás, vissza a körkörös időbe. Legyen a lassú szebb, mint a gyors. Rilke *Korai Apolló* című versének utolsó sora parancs: „Változtasd meg életed!” De hogyan? Európából nem tudsz Tibetet csinálni, mindig szemben találsz magad a versenytársadalom agybajos, pörgő idejével. Egyenes vonalú, gyorsuló, apokaliptikus zuhanásból vissza a körkörös időbe.

„Fogd fel tenyeredben a végtelent / Egy percben élj évezredet” – írja W. Blake.

Biztos vagyok benne, hogy valamiféle „spirituális forradalommal” az idő kitágítható.

Csáth Géza kiszámolta, hány millió évet élt át ópiummámorban. A szubjektív időélményt mesterségesen befolyásolni lehet, de ennek semmi értelme, nem ez a körkörös idő. A mi korunk embere szinte észrevétlenül, jeltelenül zuhan át az életén. A fölgyorsult idő úgy rabolja el életünket, hogy szinte észre sem vesszük. Rettegünk az öregségtől, mindenki fiatalabbnak akar látszani. A pillanatba görcsösen kapaszkodunk. Az élet végén egy fekete lyuk, nagy ismeretlenség.

Míg részt veszel az életharcban, a napi diadalok feledtetik veled ezt a szingularitást. Tolhatod a bevásárlókocsit az áruházban, verekedhetsz a meccsen, ráncigálhatod Istent követelőző imákkal... Az időcsapdából nem szabadulsz könnyen. Meg kell fejtened egy talányt, egy enigmát, valami szent titkot.

Az időélmény a kultúrától is függ, amelybe beleszületsz. E. Hall *Rejtett dimenziók* című könyvében azt fejti ki, hogy az ember tér- és időélménye, egyáltalán a valóság elemi átélése, mennyire szorosan függ a tanult vagy talán öröklött kultúrától.

Fontos, egy kultúra milyen nagyságrendekben gondolkodik térről, időről. A zsidó hit szerint Isten mintegy ötezer-hétszáz évvel ezelőtt teremtette a világot. Az indiai hagyományban a kozmikus teremtés és pusztulás ciklusait – Brahma éje és nappala – évmilliók, évmilliárdok teszik ki. Honnan tudták a régiek ilyen találóan felbecsülni az univerzum korának nagyságrendjét? Talány.

Meg nem mondom, milyen alakja van az időnek. Egyenes, görbe, kúp, gömb, spirál vagy labirintus, de az biztos, hogy túl gyors.

Lassítsd le! Próbáld meg kitágítani a pillanatot!

Kézzeled daráld a kávé, engeddel a balról jövőt is!

Amit egyszer igazán átéltél, az már veled lesz mindig.

#### **Felhasznált irodalom:**

Mircea Eliade: *A szent és a profán*

Mircea Eliade: *Az örök visszatérés mítosza*

Molnár V. József: *Az emberélet szentsége*

F. Nietzsche: *Im-ígyen szólott Zarathustra*

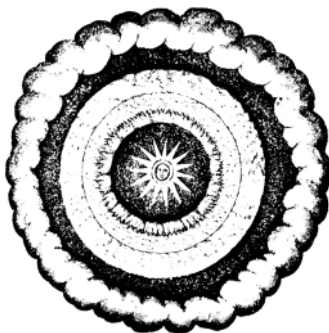
Nyilas Atilla  
 Iszlám angyali üdvözlét

(a Korán szövege alapján,  
 Simon Róbert fordításából)

*Allah, a könyörületes és az irgalmas nevében.*

*Ó, Mária! Allah téged választott ki és tett tisztává.  
 Ó, Mária! Hagyatkozz ábitatosan Uradra!  
 Ó, Mária! Allah hírül ad néked egy igét,  
 tőle eredőt, neve Jézus, a Messiás,  
 nagy becsben fog állani e világon,  
 s a túlvilágon közel áll majd Allahhoz,  
 már a bölcsőben szólni fog az emberekhez,  
 s később érett fővel is hozzájuk fordul,  
 az igazak közé fog tartozni,  
 Allah megtanítja néki az Írást,  
 a bölcsességet, a Tórást és az Evangéliumot,  
 megerősíti a Szentlélekkel,  
 és elküldi őt, ó, Mária, nagy jellel Izrael fiaihoz:  
 teremt nekik a te fiad valamit agyagból, ami úgy fest,  
 mint egy madár, életet lebel belé, s az madárrá lesz,  
 meggyógyítja a születéstől fogva vakot és a leprást,  
 föltámasztja a halottakat, s szól:  
 „Allah a mi Urunk! Őt szolgáljátok,  
 ez az egyenes út.”  
 Allah asztalt küld majd szavára az égből,  
 ünnepet szereztén tanítványainak,  
 Allah magához emeli majd az égbe,  
 és mindazokat, akik követték őt –*

*Allah, a hatalmas és bölcs.*



Géczi János

# Allah rózsái

## Az Ezeregyéjszaka meséinek rózsáiról

Lassan alakult ki a véletlenek és a csodák meghatározta élettörténetek tárháza *Az Ezeregyéjszaka meséinek* (Alf lajla va-lajla) gyűjteménye. A gyűjtemény végleges formája, amely leginkább az iszlám vallású népek korai történeteiből alakult ki, a 16. század kezdetére állt össze. Alapját az a perzsa anyag adja, amelyet a 8. században *Ezer meseként* ismernek, s amelyet középperzsa (pehlevi) nyelvből fordítanak arabra, a muszlim kultúra történeti-kulturális munkáinak nyelvére. A korai muszlim hagyomány nem tesz éles műfaji különbséget a vallás, a tudomány és a tulajdonképpeni irodalom között. A vallási, tudományos és irodalmi munkák gazdag motívumrendszerében azonosságok és átfedések adódnak. Ez különösen szembeszökővé válik a 10. században tartó folyamatok révén, amikor a kibontakozó muszlim reneszánsz írásbeliség rögzíti az udvari magas kultúra (az iszlám tudományok, a filozófia és a műveltség-irodalom) „tisztá arab nyelvét” (tudományos, illetve pszeudotudományos beszédmódját), és ezzel elválasztja a műveltség alacsonyabb szintjére helyezett népies irodalomtól, valamint a különböző etnikumhoz kötődő vallási-politikai mozgalmakban az írásbeliségbe, az irodalomba emelkedő helyi nyelvektől (újperzsa). Az udvari kultúrából száműzött, a kontinenseken áthúzódó muszlim birodalom több pontján is elevenen élő és virágzó népies irodalom gyűjteménye *Az Ezeregyéjszaka meséi*.

A középkori arab nyelvű népi mesegyűjteményben éppúgy megtalálhatóak az ind-perzsa, miként az egyiptomi vagy a később bekerülő török (s a muszlim területekkel határos vagy a helyi, de régebbi kultúrákból eredeztetett – óegyiptomi, ókori mezopotámiai, valamint a keresztény és zsidó) elemek, s kialakulását a népi hagyományok csakúgy meghatározták, mint az összeállítók, a kalifa udvari hivatalok politikai-kulturális törekvései.

*Az Ezeregyéjszaka meséinek* anyagában azonban két valóban arab réteg is meghúzódik, a 9–10. századi bagdadi kereskedőtörténetekhez kapcsolódó Szindbád-mesék és a szókimondásukról ismert szerelmi fabulák, valamint a 11. század után készült, tréfásabb hangú, erotikus és természeti elemekben bővelkedő kairói történetek. A rózsának, illetve a rózsás jelképeknek a felhasználásával leginkább a korai szövegekben találkozunk, táplálkozási, medicinális-higiéniai és kultikus jelleggel, ámbár mindezek nem annyira a növény természeti előfordulásához, mint inkább illatanyaga használatához kötődnek. Kétségtelen, hogy az illatszerek biztosabb (és nagyobb!) értéket képviseltek, mint a könnyen hervadó szirmú virágok.

*Az Ali Baba és a negyven rabló* meséjében a szegény testvér, mikor bejut a haramiák kincsének rejtekhelyére, egymás után sorra fedezi föl az értékeket. „Végül a fűszerek, tömjének és illatszerek csarnokába ért, ahol az illatok árja a levegőt áttaljárja. Álóé- és mósuszfelleg csapja meg, mint édes lehelet; ámbra,

pézsma jó illata egész valóját áthatja, naddnak, rózsavíznek bája részegítőn hullik rája; sáfrány meg tömjénféle finoman árad feléje.”

Átható szaga az, ami miatt a rózsát oly gyakran megnevezik: az illat révén fontos a lakomák ételeiben és italaiban, vagy bármilyen együttlétkor, a jó közérzetet kívánó összejöveteleken vagy szerelmi találkákon, a tisztálkodásban, a csábításban, vagy éppen a köznapi egészségügyi eljárásokban akár egy palotában, egy kertben vagy a Paradicsomban.

Az illathasználatra példa az a részlet, amelyben a bagdadi asszony, lakomára készülvén olajat, bort, gyümölcsöt és zöldséget, húst és édességet vásárol a piactér különböző kereskedéseiben, majd „megállt az illatszerárusnál, és vett tőle tízféle illatszert, rózsavizet, narancsvirágvizet és egyebeket...”. Ugyanerre példa a szövegben szereplő vers is, amely a mulatságnak érzékszervekre kifejtett hatását emeli ki. Itt hivatkoznak a szaglásra s a virágillatokra:

*„Ha kedved féktelen s mulatni vágya már,  
Négy eszköz kell ahhoz: lant, hárfa, síp, gitár.  
És kell, hogy közbe négy szellemkéz hintsen ott  
Viola, szegfű, rózsza és mirtuszillatot.”*

*(Vajkay Lajos fordítása)*

A rúkth-madár által a negyven lány kastélyába került koldus különös keretekre bukkan új lakhelyén: s az egyik, amint azt leírja: „olyan volt, mint maga a Paradicsom. Kertre nyílt, gyümölcs alatt roskadozó, zöld fákkal, melyeknek minden ága terhe alatt rengett, a kertnek friss zöldje fölött hűvös szellő lengett, ezer madár csattogva zengett, dalukból Alláhhoz hálaszó csengett; a pázsitot csergő patak szelte, a légben édes illatok szálltak szerte. Gyönyörködtem az almában, amelynek egyik fele piros, mint a szerelmes leány arca, másiké sárga, mint a félenk, bánatos szerelmes ifjúé, megcsodáltam az illatos birsalmát, a rubinszín játszó szilvát... Másnap benéztem a másik helyiségbe: ott pálmákkal beültetett tágas tér tárult elém; a rózsza, a jázmin, henna, nárcisz, ibolya, kamil-la és liliom közt patak folyt: a bűvös illat megrészegített.”

A szívesen látott vendéget, akit a tehetős vendéglátónak egyébként paradicsomi körülmények megteremtésével is illik megtisztelni, s kellő gazdagsággal kiszolgálni, az étkezést követő tisztálkodáshoz illatos vízzel szokásos kínálni. A keresztény sáfár első szerelmi találkájáról, a társalkodás előtt történetekről így számol be: „Ekkor elém tették a mosdótálat és a kancsót, megmostam kezemet, aztán rózsavízzel, pézsmával illatosítottuk magunkat, és megint beszélgetni kezdtünk.” De ehhez hasonlóan drága szerek használata jellemzi a nászéjszakára való előkészületet is: „Asztalokat hoztak be, azokon ételeket, köztük egy tál zirbádzse is volt, megcukrozva, mósusszal szagosított rózsavízzel leöntve, benne sült szárnyas és különféle egyéb belevaló, ami az ember esztét is megzavarja.” – amint arról a konyhamester férj beszámol. A rózsailleszt szerelmi találkára való felkészítésben játszott szerepére máshol is találunk bizonyítékokat a műben: a mesélő borbély második bátyját, akit már meztelenre vetkőztettek, rózsavízzel hintik meg a szolgáléányok. Máshol a fürdőző király vizébe is rózsavizet öntenek, amelytől őt gyönyörteli érzések kerítik hatalmukba.

A rózsavíznek – mint bármely egyéb erős szagú szernek – az ájult ember fölkelésében is szerepe volt. Rózsavízzel támasztja föl anyja az elalélt Aladdint,



amikor fia „a földre rogyott. (...) Lélekjelenlétét azonban nem vesztette el; fia segítségére sietett, rózsavízet fecskendezett arcába...” Eszerint a legszegényebb és legnyomorultabb pária életében is szerephez jutott ez az anyag. De a gazdag is bőséggel használja, mégpedig ugyanabból a célból. A fönséges ételeket hozó lámpahordozó szolgálja látványától elvágódó Aladdin anyját szintén rózsavízzel élesztik föl.

A rózsailat mellett elhanyagolható a rózsa egyéb – biológiai – tulajdonságára való hivatkozás: kivéve a színét – mégpedig a pirosságát – és az üde szépségét. A rózsa közvetlenül a test egy részének a minőségjelezőjévé válik: az arcnak az orr és a száj melletti részét jellemzik vele, s csakis az ifjakét. Azokét, akiket szerelemre termettnek akarnak látni vagy láttatni – legyenek bár földi teremtmények vagy a Koránban leírt mennyország nagy szemű, szerelmi szolgáltatásokra kész hurijai s fiatal férfiai.

Az ifjú arca, a szexuális vágy és a mennyország képzelete együttesen idézi fel a rózsát, s oly sok esetben azonos jelentésűvé is válik. Mindekkor megmutatkozik az a mód is, miként ömlik egy összetettebb jelképbe többféle – korábban keletkezett és kiegyénültnek látszott – tartalom.

A következő mondatban a rózsa színe ad jellemzést: „...hirtelen egy ifjú furakodott át a sokadalmon, rajta díszes, finom ruha, arca szép, mint a fényes holdsugár, szeme éjsötét és csillogó, homloka, mint a tiszta hó, rózsapiros a két orcája...” A rózsapiros mint a piros szín egyik pontosan megnevezhető és hivatkozható változata – természetesen – máshonnan is ismert. A jujuba-piros textilfesték mellett *Az Ezeregyéjszaka meséi* is megemlékezik róla.

Rózsa szépségéhez hasonlítja a szerelmes ifjú a szultán káprázatos és igéző külsejű lányát is, akihez minden vágya hajtja: „...arca olyan tündöklő szép volt, mint drágagyöngy vagy a naptól sugárzó égbolt. Olyan volt, mint ahogy azt a költő, a hozzája hasonló szépségről szólva, megénekelte:

*Bűvös, sötét szemén villámló fénysugár,  
Az ő orcáin nyílik a legszebb rózsaszál.”*

*(Vajkay Lajos fordítása)*

Az arc rózsaként való látása, rózsaként való leírása a muszlim irodalom egyik népszerű toposza. Eredetileg ez a toposz a keleti művekben jelenik meg, és talán korábbi hagyományokat követ, de jól megfigyelhetően komoly szerepet játszik a nyugati muszlim (mór) kultúrában is.

A botanikai alapokra épülő hivatkozások, illetve jelképek megerősítik azokat az egyéb adatok által alátámasztott ismereteket, hogy a rózsáknak minden muszlim napi életében jelen kellett lenniük, s a növényt – mégpedig azt a változatát, amelyben a többihez képest nagyobb az illóanyag mennyisége – intenzív növénykultúrában kellett hogy neveljék. E növénykultúrára a kézművesipar, a rózsavíz, illetve a rózsaoil előállítására épült, s az értékes kivonatok az illatszer-kereskedelem tárgyává válhattak. E szerek aztán előállítási helyükről messze vidékekre is elkerültek a karavánok jóvoltából.

A rózsa, illetve a rózsajelképek használatához maga az iszlám vallás teremtette meg a befogadó közeget – s ugyanolyan lassú folyamatokban zajlott le a beépülés, mint az pl. a kereszténység élőlényekhez kötődő szimbólumainál is többször kimutatható.

Hiszen az iszlám, a Korán értelme szerint, a közösségi életet fontosnak tekinti. A másik ember, akár nő, akár férfi tiszteletben tartása alapvető elvárás. Továbbá a gazdagság átadásával, a gazdagságról való lemondással (mint az alamizna, a zakát egyik formájával) a vendéglátás minden formája szolidaritás is. A dús vendégség egyszerre fejezi ki a vendéglátó tehetőségét, nagyvonalúságát s azt, hogy a vendéget igyekszik paradicsomi állapotba juttatni. A paradicsomisághoz illőek a mennyei rózsaillesetek éppúgy, miként a mennyei lány (vagy fiú) szolgálak, akik szexuális szolgálattevők is, hiszen például a korai muszlim civilizáció még megengedte a befogadott vendég ilyen – a vallásjoggal persze szabályozott – megajándékozását.

A nemiség szabad tárgyalása szintén az iszlám emberfelfogásából következik, abból, hogy az élet minden területére kiterjedő vallásjog a szexuális életet önmagában nem tekinti bűnnek, inkább az isteni akarat beteljesítésének, miként a nőt sem tekinti – nemiségében – a férfinak alávetett személynek.

Rituális alap látható a tisztálkodási eljárásokban is, az imát gondos higiéniai eljárások előzték meg, amelyben az illatszereknek is jut(hat) szerep.

A tágan értelmezett alamizna, a Korán túlvilág-képzete, s az emberről, a vendégről s a férfi és a nő földi-égi boldogságáról és a szexualitásról megfogalmazott toleráns muszlim nézetek alapozzák meg, hogy a fölhasznált rózsaszaszimbólumok világias megjelenésűek lehetnek (a korszak keresztény rózsaszaszimbólumaihoz képest pedig még inkább azok) – s köztük már a 9–10. században ott lehetnek az olyan jelképek is, amelyek a rózsaszépséget, illetve a rózsza által a szépségre való rámutatást teszik lehetővé.

Az *Ezeregyéjszaka* meséiben a legtöbbször előforduló szám a négyes. Négy asszony, négy élvezet, négy sarokra épült épületek: mindez az iszlám kozmológiának négy minőségére hivatkozik. Az iszlám kert négyszegletes, a salamoni *Énekek énekének* kertjét is így képezték le, amelyben négy folyó folyik, négy világtáj alkotja – központjában a paradicsomi, édes illatú környezetet élvezi a hithű muszlim. A négyes szám kedveléséből következik, hogy bizonyos ábrázolási helyeken, amikor növényi formák mutathatók ki, a virágszerű formák között számos a négyszirmú. Miként a mezopotámiai maradványoknál, ahol a díszítő mintázatok rozettái 3, 4, 7 vagy több szziromból állhattak, érthető, ha a muszlim ábrázolások négyszirmos formáit szintén rozettáknak tekintik. Márpedig ilyen rozettákkal – miként a rózsza természetes ábrázolásával is – gyakorta találkozhatunk, hiszen az iszlámban a természetű ábrázolás tiltása nem terjedt ki a növényi motívumokra.

## A rózsza a perzsa költészetben

Az *Ezeregyéjszaka* meséiből tudhatunk az arab Abú-Nuvász (753 /758/762–813) botrányos életmódú, a fiúkat és a bort dicsőítő s kortársaiból rendkívüli hatást kiváltó muszlim költő anekdotáiról és verseiről. Az a verse, amelynek *Akalifa teljesíti három kívánságomat* címet adta a fordító, nemcsak életvitelét s virtuóz verselését mutatja, hanem azt is, hogy a rózsza a testi élvezet mennyei jellegének kifejezésére is alkalmas virágnak számított.

„A trónteremben húszan ülünk a kalifával.  
 –»Kérj három dolgot, Abú Nwász. Bármit kívánhatsz.«  
 –»Három csókot a szádra.« – Meglobbannak a fáklyák,  
 a testőrök kihúzzák kardjukat, hogy levágják  
 fejemet. – »Szerény óhaj« – mosolyog al-Amin.  
 Rózsailatot szívnak szájából ajkaim.  
 S a három hosszú csók közt, a két rövid szünetben  
 fiatal arcát nézem. Nem volt kár megszületnem.”

(Faludy György fordítása)

Mivel az arab invázió alatt a perzsa szövegek legtöbbször megsemmisült, a 7. század előtti perzsa rózsákról nem sok tudható – de annyi biztosan, hogy szokatlanul erősen illatosak voltak, sőt, talán a legfontosabb tulajdonságuk éppen ez. A 9. századtól kezdve azonban az újperzsa nyelven alkotó költőknél egyre több hivatkozás lelhető a rózsák használatára. Abú-I-Qászim Manszúr Firdauszí (934–1021 v. 1025–26), aki a bokharai Számánidák alatt kormányzó volt, majd kegyvesztett lett és elszegényedett, s a muszlim hódítás után kialakuló újperzsa irodalom klasszikusa, a mitikus kortól 636-ig, az arabok qádiszijjai győzelméig követi a perzsa eseményeket a *Királyok könyvében* (Sáhnáme). Eposzában laza, kronologikus rendben mutatja be az uralkodók sorsát. Mivel elődeitől mindazt átvette, ami történetileg tudható, az olyan hétköznapi dolgokat is, mint a növények fölhasználása, sorai a rózsza használatáról tájékoztató értékűek: ezek megegyeznek *Az Ezeregyéjszaka* meséiben előforduló rózsakéval és rózsajelképekével. Firdauszínál a mitikus múltba vesző Dzsamséd sahnak gondja van a fegyverek felhalmozására, a köntösök megvarrására, a négy rend – az egyházi, a katonai, a földműves és az iparos – megszervezésére, majd a biztonságot jelentő téglaeépítmények fölhasználására, s később arra is, hogy kellemessé tegye az életet. Ezért rengeteg kincset, nemesfémeket és drágakövet halmoz fel:

„Majd illatszerekkel törődött, melyek  
 szagukkal gyönyört adnak-ébresztenek;  
 hát kámfort, mosuszt, áloét, balzsamot  
 és jó rózsavízzel sok ámbrát adott.  
 És szert, mivel minden kórt meggyógyított,  
 az épségnek ő széles ajtót nyitott.”

(Devecseri Gábor fordítása)

Itt ugyanaz tapasztalható, mint a mediterrán kultúrák bármelyikénél: az illatszerek felhasználásában nem különíthetők el határozottan a fölhasználás funkciói, s a szereknek egyszerre lehet például gyönyörkeltő, egészségügyi vagy szakrális szerepük. De a rózsza a mindennapi táplálkozásban ízesítő szerként is használatos:

„Majd harmadnap szárnyas- és bárányebéd  
 került egyidőben, de kétféleképp.  
 Negyednap, terítvén az úr asztalát,  
 az étek megint új: finom borjuhát;

*s ez étekbe sáfrányt és rózsavizet  
és szintiszta mosuszt meg óbort vetett."*

*(Devecseri Gábor fordítása)*

Ugyancsak használták a rózsát az italok illatosítására. Itt például a boréra:

*„Mind fátjolfedett arcú turk lány, remek  
ciprustörzsűek, hollóhajfürtűek.*

*Piros rózsza orcájú mind s álmatag,  
és rózsás bor illatú száz lányajak."*

*(Devecseri Gábor fordítása)*

A mindennapi és a rituális tisztálkodásban is – amely az egészségmegőrzés része –, a paradicsomi élet kifejezésében ugyancsak szerephez jut a rózsavíz („A lábát mosusz, rózsavíz mossa már”), akárcsak a temetési ceremóniákban:

*„Langy vízzel lemosták a hőst legelébb,  
gyöngéden, szakállát, nyakát, kebelét;  
fölötte mosuszt s ámbrát égettek, és  
bevarrták szelíd kézzel minden sebet;  
fejére maga öntött rózsavizet,  
a testére meg tiszta kámfort vetett;  
kerül szép aranybrokát-hímzett reá,  
virágot, mosuszt, bort is hintett reá."*

*(Devecseri Gábor fordítása)*

A rózsaoilaj és a rózsavirág használata egyéb kultikus okokból is megengedett: az áhítathoz kellő környezetet biztosítanak:

*„S mikor majd a kert már virágoktól virul,  
s a szélben fejünkre virág szirma hull,  
a föld zöld lepelt ölt, s a sok rózsaszál  
között könnyű szellőcske sóhajtvá száll:  
én akkor majd Ozmuzdhoz esdek nagyon,  
az Úr-írt imádságot elmormolom."*

*(Devecseri Gábor fordítása)*

A rózsailatra a korai muszlim időkben jóval többször hivatkoznak a szerzők, mint magára a rózsára: a rózsza a maga teljességében, színes szirmú, ékes virágként inkább akkor jelenik meg, amikor jelkép-pár része. Addig leginkább úgy, mint az a növény, amelynek kedvelt sajátossága az erőteljes és hatékony illat.

A virágzó rózsza időt jelölő, tavaszt mutató szerepe kétségtelen. S ez a funkciója a fiatalság és a szépség szinonimájává is teszi, de ugyanebből a pontból kiindulva látszik helyesnek keresni azt is, amikor a rózsza az idillt, a belső és külső harmóniát és testi-lelki boldogságot, illetve ezek hiányát jelképezi.

E virág mint a boldog, kiteljesedő, makulátlan szépség megmutatója, az újperzsa költészet talán legismertebb jelképegyüttese. Lehet csupán a kellemetes, zavartalan környezet jegye, de annál jóval több is, akárha önmagában áll e virág, akárha pedig egy jelképrendszer egyik alkotójává válik.

A rózsza szépségkultuszának sajátos megjelenítését a rózsza-fülemüle jelképegyüttese kínálja: mindennek az alapja, hogy a növény virágzása és a madár territoriális éneklése azonos időszakba esik, így a kettősük könnyen átértelmeződhetett szerelmi viszonyrá. A rózsza és a fülemüle toposzai ugyanakkor az újperzsza költészet legmélyebb rétegéhez: a bonyolultság mélyértelmű kifejezéséhez vezetnek majd el.

A *Királyok könyvében* a rózsza párjaként többször megjelenik a fülemüle, hogy aztán a későbbi perzsza, a török s a középkor végi, illetve az annál újabb európai, legvégül az amerikai költészetet is (újabb és újabb tulajdonságokkal fölruházottan) sóvárgóan teledalolja.

*„A lég balzsamontó, a rét zöld selyem,  
a víz rózsavíz ott s cseveg szüntelen;  
a jázminág terhétől ívvé hajol,  
a rózsának papjaként bülbül dalol,  
virágszőnyegen lép a fácánsereg,  
a cipruson fülemülék zengenek.”*

*„A kertet belepte a rózsaszírom,  
nyit tulipán s jácint a domboldalon,  
gyümölcsfák között sír a csöpp csalogány,  
a rózsza növekszik panaszhangzatán.  
De nevet, mikor már a rózsára száll,  
és megnyitja csőrét a csöpp csalogány.  
Ki tudhatja, mit mond a bülbül-madár,  
s a szirmok közé tűnve hol-merre jár?”*

(Devecseri Gábor fordítása)

A rózsza és a fülemüle (= csalogány) együttese olyan sajátos szimbólum-páros, amelynek mindkét eleme – együttesen és külön – egyszerre esendő, mint általában a földi, halni kész dolgok, s magasztos is, miként az égi, idón kívüli örömök. A rózsza (perzsául gul és törökül: gül), amely az élet, a fiatalság, a virágzás, a szépség, és a csalogány (bulbul és bülbül), amely mindennek önfeledt és önpusztító csodálója. Egymást kiegészítik, s létezésük is feltételezi a másikat. Mert nincs szépség, ha nincs megnevezője, amint a szép keresőjének sincs esélye önmegvalósításra, ha nem talál rá a tárgyára.

A rózsza (a mediterrán népek növényeihez hasonlatosan) feminin tulajdonságú motívum, a maga helyben gyökerezettségével, passzivitásával és tündöklésével s szépsége romlékonyságával, a fülemüle – mint általában az állatok – maskulin jellegű, elvégre aktív, halálosan szenvedélyes, mozgékony, kezdeményező és hódolattal teljes. Ezenkívül az is oka lehet annak, hogy allegóriává változtathatónak érezték a rózsza-fülemüle együttest, hogy abban közel férközött egymáshoz és ábrázolhatóvá vált a konkrét és az éteri: az egyszerű és a végtelenül bonyolult.

A bonyolultságot kifejezni képes rózsza-fülemüle kettős bemutatása mellett általában megjelenik a piros-fehér színre és a sebzetlenségre-érintetlenségre – túske (=szerelem) által okozott megsebzésre való utalás, hogy ezzel kifejez-

hetőbbé – s egyben részletgazdagabbá, elvonatkoztatottabbá – váljon az összetettsége miatt egyébként nehezen jelképesíthető tartalom.

Muszlih-ad-Dín Szádi (1213–1299) az elmúlásról beszél a rózs-fülemüle jelképegyüttessel kapcsolatban: „Egy fülemüle a fészket rakta az ágon, ami alatt egy gyenge hangya táborozott. A fülemüle éjjel-nappal a rózságyás környékén röpdösött és szívet gyönyörködtető dallamokat énekelt. A hangya éjt nappallá téve dolgozott, a fülemüle pedig más sem tett, mint a kertekben saját hangjában gyönyörködött. Titkairól csevegett a rózsával és a Keleti Szelet is bizalmasává fogadta. A gyöngye hangya, amikor a fülemüle könnyörgését és a rózsza kedveskedését látta, annyit mondott magának: Más időben vajon ér-e valamit ez a csevegés? Miután elmúlt a legszebb évszak és megérkezett az ős szele, tüskék meredtek a rózsza szárán és a fülemülék helyét varjak foglalták el. Őszi viharok süvöltöttek megfosztva a fákat megsárgult lombdíszüktől, s hűvössé vált a levegő. A felhők gyöngyöket hullattak, a levegőn át a hó hadserege masírozott. A fülemüle egyszer a kertbe jött, ahol már rég nem volt meg a rózsák színe és a jázminok illata. Ezer mesét mondó nyelve megbénult. Nem volt ott a rózsza, akinek arcát nézhetette volna, nem volt ott zöld, ami szépségét szemlélhette volna. A leveleitől megfosztott ligetben szertefoszlott bátorsága és a kietlen csöndben a dala a torkába fulladt. Emlékezett, hogy egykor egy hangya lakott a fánál, aki sok-sok magot gyűjtött egybe. Ha elmennék hozzá – gondolta magában –, a jó szomszédság okán kérhetek is tőle valamit. Így csapzottan és éhesen érkezett a fülemüle a hangya ajtajához és azt mondta neki: Bőkezűséged lelked jele és jólétem biztosítóka. Az értékes nyarat gondtalanul éltem, de te szorgalmas voltál, eleséget gyűjtöttél. Az akkor is megmarad, ha most engem megmentesz a szerencsétlenségtől. S így felelt a hangya: Te az éjjelt szerelemmel, én viszont serény munkával töltöttem. A rózsával foglalkoztál és büszke voltál a tavaszra. Hát nem tudtad, hogy eljön az ős és minden sivár lesz? Barátaim, ti is tanuljatok a fülemüle esetéből és tudjátok: minden életet halál követ, minden élvezet után a búcsú érkezik.”

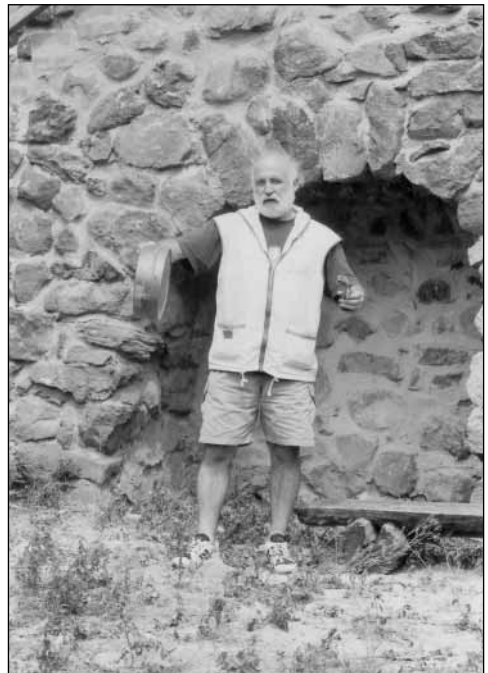
Szádihoz hasonlóan, aki megírta a *Gulistánt* (Rózsakert), számos költő nyúlt a gul-bulbul (gül-bülbül) motívumhoz. 1317-ben Mahmud Sabestari *Golsan e raz* (A titok rózsakertje) címmel, a 15. század elején a muszlim Lufti *Gül u Nawruz* (A rózsza és az újév), majd pedig Qara Fazlí kétezer versből álló *Gül u Bülbül* allegóriát ír 1552/53-ban. Ezekben is szerelmi jellegű történetekről van szó, miként a fülemüle-rózsza motívumot felhasználó számos egyéb leírásban.

A perzsa nyelvű muszlim költészetben a költőelődök leleményeinek, poétikai eljárásainak felhasználása cseppet sem volt egyetlen dolog. A kettős képek, a rímpárok szabad – ismételt – kisajátítása és az alapvetően a jártasságra, a mesterségbeli tudásra épülő költői teremtéstechnikák bizonyos jellemzők felidúsulását eredményezték – ilyen központi maggá sűrűsödött a rózsához kapcsolódó képzetek tömege.

Az a szándék húzódik végig a történelmükön, hogy a perzsa civilizáció irodalmi műveinek szerzői minél többet és minél mélyebben tudjanak a rózsza-szimbólumokkal kifejezni. Faríd-ad-Dín Attár (1119/1140–1230 k.) verse szerint a rózsza virágzása és a fülemüle éneke egybeesik, s a madár megszűnik dalolni, ha a rózsza elnyílik. Szádi a 13. században a virágzás és a dalolás időpontjainak egybeesése miatt kapcsolhatja össze a rózsát és a fülemülét, de ez

a rózsa már a kert túske-örökkel körbevett szultánja, a fű smaragdszőnyegén ül, rubinköntösben, ernyő alatt; a másik 13. századi költőnél, Rúminál ez a rózsa – amely az elmúlás virága – az időtlenség kifejezőjévé alakul át, és ennek a felfokozott szépségét a szerelem, a kert, a ragyogás, az álomkép, a lélek, az ünnep és a daloló fülemüle együttesével fejezheti csak ki; a burszai Szinan (mh. 1568-ban), a szerelmi panaszt megszólaltató költő, himnikus munkájában már úgy írja le a meglátogatott várost, hogy annak a kastélya, kerítése, fejedelmi trónja és a koronája csupa piros rózsából áll. Pénz helyett rózsával fizetnek, a piaci mérleget rózsából készítik el, a por, a csapadék, a kő, sőt még a növények is, a liget ciprusa, a fenyőfák mind rózsákból állnak, hát nem csoda, ha a malmot is rózsa hajtja – és e sok piros rózsa fájdmalmáról énekel a fülemüle.

*(Részletek a Terebess Kiadónál 2000-ben megjelent műből)*



EKSZPANZIÓ XV. – „A KILÁTÓ”

Konczek József

# Balassi Bálint Szent Ferenchez imádkozik lelke üdvéért



*Asszisi Szent Ferenc,  
szentkép, ki megjelenesz  
valóságos álmomban,  
én, Balassi Bálint  
mezők madárkáit  
szintúgy nézem láttomban,  
dalukkal ígérik  
az Úrnak ígéit  
kegyelmezni valóban.*

*Nebéz az én szívem,  
vigasztald szelíden,  
Ferenc, féltő jó testvér,  
aki pénzt és ruhát  
atyádnak adva át  
alázatossá lettél  
s lelked könnyebbedvén  
valál nagyon szegény,  
s erős Isten veled él.*

*Nekem kell öltennem  
páncélom, fegyverem,  
keresztény hitünkért  
vívnom súlyos karddal,  
mikor te, mint angyal  
szelíd szóval kitűntél.  
Ellen, ha elátkoz,  
kérelek, bogy imádkozz  
érettem és hitünkért.*





Bohár András

# Isten, világ, ember: ahogy érti<sup>1</sup>

(az új középkor felé)



A bizonytalanságot jelöli meg kulcsszóként Umberto Eco, mikor az ezredév világvégevárására emlékezik. S rögtön mellé teszi párhuzamként jelenünk atomkatasztrófájának, ökológiai pusztulásának meg-megújuló rémképeit. Akkor a kolduló rendek, ma a hippibandák és a „Marxista-Leninista Unió” buzdít a szegénységre, a szigorú erkölcsökre és a nép szolgálatára.

A késő római kultúra „rendetlenségére” éppúgy válaszként született a középkori ember „dogmatizmusa”, mint ahogy a felvilágosodás és a modernitás sok tekintetben illúzióknak bizonyuló követeléseire is reagált a „modern utáni” (posztmodern) gondolkör. A középkor látványon nyugvó civilizációja, a katedrálisok óriás könyve, tévéképernyője, misztikus képregénye ma hasonlóképp megelevenedik a tömegkultúra nagyüzemének közvetítésével.

Mai „új középkorunkról” szintén azt jósolták, hogy az állandó átmenet kora lesz, s ehhez új alkalmazkodási módszereket fog az emberiség kitalálni, fő problémaként már nem a múlt tudományos elraktározását megjelölve, hanem azt, hogy hogyan lehet olyan elképzeléseket kidolgozni, amely a konfliktusok logikájából kiindulva hasznunkra fordítja a kuszaságot. Meg fog születni – s ez már 1972 óta, mikor Eco esszéjét papírra vetette, meg is történt Amerikában – egy utópia táplálta, folytonosan újraalkalmazkodó kultúra.<sup>2</sup> (Eco, 1992. 20–57.)

Jelenünk krízishelyzetét sokféle formában újraértelmezzük. Vagy úgy, hogy a konsumkultúra keretében, a hétköznapok világából kiemelkedve – persze csak látszólagosan –, populáris mítoszok ígézetében banalitássá degradáljuk a kérdéseket; vagy az ellenkultúra, az avantgárd különféle változataiban egy szűk elit számára közvetítünk, illetve befogadunk jelzéseket létállapotunk lehetőségeiről és valóságairól.

Ami számunkra most mindebből fontos, az a populáris mítoszokkal összefüggő bizonytalanságérzés, s valamiképpen a hiány metaforájának ornamentikája. A Harmadik típusú találkozásoktól a robotfilmeken át a hétköznapok világát megelevenítő Szomszédok sorozatáig mind-mind arra hívják föl a figyelmünket ezek a kulturális termékek, hogy valami hiányzik, valamire várunk, olyan történeteket akarunk magunk körül, amelyek otthonosak, de mégis lehetőségeket kínálóak a szabad értelmezésre, az újramesélésre.

Továbbhaladva – túl ezeken a kvázi mitológiákon – az érdekel különösen bennünket, hogy mi hívta életre ezt az igényt, és milyen tartalmi elemeket hord

<sup>1</sup> Jelen tanulmány a Bolyai János posztdoktori ösztöndíj keretében készülő *Etikai horizontok* című monográfiám egyik részlete.

<sup>2</sup> Umberto Eco: *Az új középkor*. Európa, Bp., 1992, 20–57.

magában mindez. Vajon nem annak az igénynek a vérszegény változatát tolmácsolják ezek a produkciók, amit paradox módon éppen ez a kultúra szüntetett meg? Elképzelhető talán az is, hogy a zsidó-keresztény hagyomány – mivel az embert a *természet urává* tette, és a természetet az ember szükségletei alá rendelte – elősegítette azt az óriási technikai és tudományos fejlődést, amelyre a Nyugat civilizációja épül? – kérdezhetjük mi is Leszek Kolakowskyval. S talán *hibás* lenne az egész elmúlt kétezer év európai kultúrája, hogy idáig jutottunk?<sup>3</sup>

Egy biztos. Valamit újra kell gondolnunk, valamire érdemes újra rákérdeznünk. És ezek a civilizációnk, kultúránk mindennapjait érintő kérdések visszanyúlnak a középkorig, ahol is azoknak a *gyökereknek* a szárba szökkenését láthatjuk, amelyek ma már *fák*. Hogy ezek a fák mennyire enyhet adóak, s mennyiben takarják el a napot – ha ugyan tehetik –, az már kinek-kinek más-képpen megválaszolható kérdés.

Ismét két lehetséges kérdésfelvetést fogalmaznék újra. Az egyik a már jelzett nyugati civilizációt *okozatként* megjelölő álláspont, ami valamilyen mértékben *felelőssé* teszi a zsidó-keresztény kulturális tradíciót jelenünk helyzeteért. A másik nézet – a hagyományos – azt hangsúlyozza, hogy az *emberiség haladása* tényszerűen regisztrálható, s *van üdvtörténet*, noha annak huszadik századi modulációja sok kívánnivalót hagy maga után.

Hogy a legalább megközelítőleg helyes kérdésfeltevések szeletét szemügyre vehessük, ahhoz néhány *eltérő álláspont* vázlatos rekonstrukcióját kell hogy megtegyük. Ilyen lesz majd az életút és személyiségfejlődés üdvtörténetet bemutató programja, a természetes erkölcsi törvény megalapozásának példája, a misztika Istenének individuális megközelítettsége és a Természet, Ember, Isten találkozásának katartikus élménye.

Ez a rövid előzetes is azt mutathatja, hogy a *szorongásnak* és a *bizakodásnak* éppúgy megtalálhatjuk forrásait és előképeit a középkor keresztény megközelítéseiben, mint ahogy mai újraértelmezésük is többséyles, vagy halad minden a maga menetében és az ember önmagát s környezetét egyaránt elpusztítja, vagy az önmagán túlmutató ember felismerve küldetését „pályát” módosít, és belekezd egy gyökeresen más történetbe.

### (az Egy, amely túl van a szellemén)

A hellenizmus utolsó nagy bölcséleti iskolája, ha lehet azt mondani, még távolabb rugaszkodott a valóságos világ mindennapjaitól, mint a sztoicizmus vagy az epikureizmus. A neoplatonizmus Platón tanaiból táplálkozva újra az ideák felé fordította tekintetét. Plótinosz munkássága, s azon belül *emanációelmélete* jól mutatja az alappozíciót.

Plótinosz monizmusának kiindulópontja a mindenséget magában foglaló *Egy*. Ennek a fogalmilag meghatározatlan, léten túli lényegnek a kiáradásából

<sup>3</sup> Vö. Leszek Kolakowsky: *Metafizikai horror* (ford. Orosz István, Tarnóczi Gabriella). Osiris–Századvég–Gondolat, Bp., 1992.

(emanációjából) jön világra a Szellem, s ez foglalja magában az ideák összességét. Ez a kiáramlás a Lélekben folytatódik, itt az isteni ideák az érzékelhető világ ősformáiként jönnek számításba. Az érzékelhető dolgok így *részesülnek* az Egyből, de minél távolabb vannak tőle, annál kisebb a részesedés mértéke. Az *Egy*, a *Szellem* és a *Lélek* azonban az érzékfölötti egységében találhatóak és radikálisan elkülönülnek az érzékelhető valóságtól.

„Az Egy a jó fölötti Jó, nem önmaga, hanem mások számára jó, mindannak számára, ami képes részesedni Belőle.” Ezzel szemben: „Ami sok és nem egy, az szükséget szenved, mindaddig, amíg a sokból nem lesz egy, vagyis lényege szerint éppen arra van szüksége, hogy egy legyen.”<sup>4</sup> A különbségtétel az *Egy* és a *Sokaság* elhatárolása, egyben az érzéki világ térénümát is megadja. Ebben a világban tevékenykedik az ember, aki szellem, lélek és test. Alapfeladata, *erkölcsi tökéletesedésének* záloga, hogy minél inkább megszabaduljon, eltávolodjék az érzéki világtól.

Az erkölcsi tökéletesedés első foka az erényes élet, a második a *léleknek Istenhez való hasonulása*, míg a harmadik az *Istennel való azonosulás*, az istenülés, ami extázis útján lehetséges. Tehát ez az erkölcsi tökéletesedés nem egyszerűen a bűn, a földi rossz, a testi hívságok legyőzését szorgalmazza, hanem az Istenné válást is megcélozza. A bölcsesség ennél fogva abban áll, hogy az ember azokat a dolgokat szemléli, amelyeket a szellem birtokol, s a lélek működése is csak akkor lesz kiváló, ha a *szellemre* irányul. „A tökéletes lélek, amely a szellemhez vonzódik, örökké tiszta, elfordul az anyagtól és nem is látja azt, még közelébe sem téved annak, ami meghatározatlan, mértéktelen és rossz.”<sup>5</sup> Ennek a *radikális szétszakítottságnak* a megfogalmazása, amely elválasztja a testet, lelket és szellemet, igen fontos lesz a későbbiekben a keresztény erkölcsi nézetek tárgyalásakor. Mert ugyan a lehetőség a kiválasztottaknak, a szellem embereinek megadatik arra, hogy közelebb jussanak az isteni valósághoz, de ez csak nagyon kevesek osztályrésze lehet. Hogy saját élete volt elsősorban elmélkedésének kiindulópontja, az nem kétséges. Az sem vitatható, hogy a rendkívüli erkölcsi tartás jelentősége minden korban felbecsülhetetlen. Az már megint más kérdés, hogy az idealitás világának hangsúlyozása milyen következményekkel jár akkor, ha aprópénzre váltják azt, és szervezett, hierarchikus rendbe építve kényszerítik ki annak megvalósítását. A kérdésre, hogy miképpen nézett ki mindez a gyakorlatban, majd láthatunk válaszkísérleteket. Azt azonban már most megkockáztathatjuk, hogy az ideák tartalmazzák a realitás megváltoztatásának különböző útjait, de hogy ennek a különbözőségnek garanciái biztosítottak legyenek, azt még sok egyéb körülmény kell hogy szavatolja. Mindenesetre Plótinosz élete azt mutatta, hogy van esélye az egyénnek a Szellem segítségével az Egyhez való eljutáshoz, s maradandó példaként szolgálhat mindenkinek, aki erre érdemes.

Természetesen ezek csak *lehetséges* és *távoli* analógiák, mert az akkori és jelenbeli szituáció különbözősége nem elhanyagolható. Az azonban minden-

<sup>4</sup> Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről* (ford. Horváth Judit, Perczel István). Európa, Bp., 1986, 338–339.

<sup>5</sup> Vö. uo. 26.

képp kitetszhet a párhuzamokból, hogy ezeknek különféle modulációi rendelkezhetnek érvényességgel napjainkban is: az eltérő habitusok és életutak mást és mást követelnek, de nem egy archaikus vagy utópikus aranykor ígézetében, hanem reális problémafelvetések keretében.

### (egy életút tanulságai)

Sok tekintetben a görög filozófiai pozíciókra alapozó keresztény tanrendszer két ponton mélyítette el az emberről való felfogást: a *személyesség* és a *történelmiség* kidolgozásával. Az antikvitás ismereteit, elemeit az üdvtörténeti horizontba ágyazva értelmezték, kiemelve az egyedi ember személyességének és méltóságának értékét, s mindezt azzal igazolva, hogy az isteni hívás és annak szabad döntéssel való elfogadása, mely az ember örök sorsát meghatározza, megkülönböztetés nélkül mindenkinek szól. Szent Ágoston azt hangsúlyozza, hogy az ember legnemesebb képessége, amivel mindezeket elérheti, a *szabad akarat*, mely a szeretetben teljesedik ki.<sup>6</sup>

Mint már említettem, Ágoston rendszere a görög alapokig nyúlik vissza, és ott is különösen Plótinosz tanai válnak számára igazán fontossá. De míg az antik mester az *Egy*-ből való részesedést, a *Sok* megjelenését, egyáltalán az érzéki világ jelenlétét negatív elemként vette számításba, s elhagyására buzdított, addig Ágoston a *Lét*-ből való részesedést hangsúlyozza. Ez a különbség azzal is jár, hogy Ágoston istenfogalma már nem egy személytelen lényt takar, hanem a megszólító, megszólítható, szerető és szeretni való személyességet hordja magában. A lélek boldogsága így a másik személyben, a *személyes Isten* létezésében realizálódhat.

Vegyük sorra azokat az állomásokat, amelyeket Ágoston *életútja* során, hitéhez való eljutásakor bejárt. „Ki lehet annyira elvakult elméjű, hogy ne isteni hatalomnak tulajdonítaná mindazt az ésszerűséget, amely a testek mozgásában van, az ember közreműködésén és akaratán kívül?”<sup>7</sup> Minden eltévelyedés abból adódik, hogy az ember önmagát sem ismeri; ennek oka pedig az érzéktől való megszabadulás hiánya, a lélek összeszedettségének és önmagába merülésének elégtelensége. A feloldást vagy a *mindennapok világától* való eltávolodás útján, vagy a *szabad tudományokkal* ellensúlyozzuk.

„...minden értelmes lélek vagy bűnei miatt szerencsétlen, vagy jócselekedetei folytán boldog...”<sup>8</sup> De Ágoston, saját példájából következően, a *Vallomások*-ban már azt elemzi, hogy a lélek *saját erőből képtelen a jóra*, s még akkor sem teszi azt, ha ismeri. Isten kegyelmére szorul, mert csak ekképpen teljesítheti be szabad akaratának küldetését, az Istenhez való odafordulást. Mert a legfőbb célnak kell alárendelnünk mindent, a világot, a másik embert és önmagunkat is, ezekre csak annyiban kell és érdemes figyelnünk, amennyiben ezek hozzásegítenek Istenhez való eljutásunkhoz.

<sup>6</sup> Bolberitz Pál: *Isten, ember, vallás*. Ecclesia, Bp., 1987, 191–192.

<sup>7</sup> Augustinus: *A rendről*. In: *Az égi és földi szépről* – Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez. Szerk. Redl Károly, Gondolat, Bp., 1988, 74.

<sup>8</sup> Uo. 100.

A lélek elsőbbségét hangsúlyozó ágostoni rendszer, amely alapvetően a *test és lélek kettősségét* hangsúlyozza, sok mindent „*odahagy*” az antik etika értékeiből. Így az erény és tudás azonosságának cselekvést motiváló erejét, és az e világi boldogság emberhez és világhoz mért esélyét. De azért nézzük meg azt is, hogy mit kínál „cserébe”? A lélek, ami anyagtalan és halhatatlan, kapcsolatba kerülhet Istennel, részesedhet kegyelméből, szeretetéből, s kirajzolódhat az üdvtörténetbe illeszkedés reménye; másrészt ez a lélek irányíthatja a testet, „használhatja” saját céljainak megfelelően, mert magasabb rendű nála. Természetesen a test ekképpen nem hat a lélek működésére, mivel az alacsonyabb rendű nem avatkozhat a magasabb működési módokba. A lélek érzékeli a test működését, s kialakítja a megfelelő képzeteket. A lélek emlékezet, értelem és akarat egységeként funkcionál. Az akarat központi szerepet visz ebben a felosztásban, mert ráirányítja a lélek figyelmét a legfőbb dolgokra, azok az ismeretek, amelyek nem tartoznak ebbe a fókuszba, az emlékezet rétegeibe kerülnek, s ezeket rendszerezi a gondolkodás.

Igen tanulságos a lélek és test dualizmusának megjelenítése, mert ez teszi lehetővé a *belső utakra* való koncentrációt, amit mindenkor az akarat összpontosító tevékenysége erősít meg. Ebből adódóan a cselekvő érzületnek, a szándéknak a hangsúlyozásával a szabadság felé is lépéseket tett Ágoston. Mert ha a rosszért az akarat a felelős, és ő dönt, hogy megtartja-e Isten örök törvényét, akkor az emberben is jelentkezhet egyfajta *felszabadultságérzés*.

A *Vallomások* igen jól példázzák ennek a felszabadultságérzésnek a történetét, amely a személyes lélekben lejátszódó törésvonalakba és az üdvtörténetbe való „belesimulásban” érhető tetten. A megtérésig vezető életút, valamint a keresztény Ágoston belső lelki életének konfliktusai és a jövő felvillantása, a feladat bemutatása a Szentírás magyarázatakor, jelzi a személyes időt.

Ennek a személyes sorsnak a megjelenítése, ami kizárólag a *hihez* való eljutást veszi számba, minden eseményt ennek fényében ítél meg, más aspektusból is jelentős. Ugyanis a kereszténység alapvető tanítása is a bűnbeesés és megváltás múltbeli eseményeit, a *bűn és erény* jelenbeli konfrontációját, a kinyilatkoztatás terjesztését és annak beteljesedését a jövőben tartja a történelmiség céljának.

Érdemes felidézni a három fázis egy-egy jellegzetes mozzanatát. A *múltban*: „Testi alakokkal bíbelődtem képzeletemben és test létemre is vádaskodtam a testre. Bolygó lehelet én, még mindig nem tértem vissza hozzád. Csavargó utamon sem benned, sem bennem, sem az anyagi világban nem létező dolgokra lestem. Nem is igazságod alkotta ezeket nekem, hanem csupán hiú képzelgéseim költötte valamennyit az anyagi világ nyomán.”<sup>9</sup>

A *jelenben* lévő Isten szeretetéről a következőket hallhatjuk: „Mégis, mit szeretek, mikor szeretlek? Nem szépséges testi alakot. Nem az idő kellemét. Nem a szemünknek olyannyira jóleső fények ragyogását. Nem valamennyi fölcsendülhető ének bájos dallamát. Nem szirmok, kenetek, fűszerek illatát. Nem mannát és nem mézet. Nem ölelésre hívogató testi tagokat. Nem ezeket szeretem, ha Istenemet szeretem. És mégis szeretek valami fényességet, vala-

<sup>9</sup> Aurelius Augustinus: *Vallomások* (ford. Városi István). Gondolat, Bp., 1982, 118.

mi dallamot, valami illatot, ételt, ölelést, amikor Istenemet szeretem. Ő az én belső emberem fénye, dallama, illata, eledele és ölelése.”<sup>10</sup>

S végül a *jövőbeli* feladat Isten szeretetében és annak egyre nagyobb mértékében teljesíthető: „Bizony, te világosítod meg Istenem az én sötétségemet. Kezed munkája a mi ruházatunk és sötétségünk benne nappallá változik. Magadat ajándékoztad nekem Istenem, add nekem újra Magadat. Szeretlek téged, s ha ez kevés volna, hadd szeresselek még tüzezebb szívvel.”<sup>11</sup>

Szent Ágoston életútja kettős tanulsággal is szolgálhat. Egyfelől a *személyiség* belső lelki életének fontosságára irányítja a figyelmet, s ezzel szabadságot növeli, de másfelől meg is „fizetteti az árat”, mert a pusztán a *transzcendenciára szegeződő tekintet sokszor elvakulhat*, s így nem látja a föld és test lelkét is sanyargató problémáit. És még valami. Az ágostoni életút egyedisége és egyszeri szépsége valószínű, hogy tömegmérétekben megvalósíthatatlan. Ennek az eleven rendszernek a vulgarizált változata, test és lélek dualizmusának és alárendeltségének végtelenségig való hajtása, a földi javak megvetését politikai okokból szorgalmazó egyházi tanítások stb., intézményesítve komoly következményekkel jártak: elsősorban a hit eredendően személyes voltát szorítva mindezekkel háttérbe.

### (a természetes erkölcsi törvény)

Míg az ágostoni tanítások a platonizmus és neoplatonizmus hagyományait építették be a keresztény emberről és erkölcsről való tudásba és gyakorlatba, addig Aquinói Szent Tamás, a középkor másik nagy hatású gondolkodója és hittudósa Arisztotelész nyomán újította meg a kereszténységet. S míg az ágostoni hagyományok a későbbiekben a személyiség lelki életének egyensúlyban tartásához nyújthattak hathatós segítséget, addig Tamás filozófiája és teológiája egy ettől különböző, nevezetesen a *lét dimenziójából* kiindulva fogalmazta meg érvrendszerét. És ami az utóbbi bölcselelő eredetiségét és organikus szellemét eminensen bizonyítja, hogy olyan nyitott rendszert hagyott maga után, aminek továbbépítésére és finomítására napjainkig sokan vállalkoztak.

Az ő tanításában megjelenő konkrét valóság az *érzéki* elemeket éppúgy magában foglalja, mint a *szellemieket*, s az egyedi és általános elemeket szintén tartalmazza, egyéni és közösségi kihatásaikkal egyetemben. Rendszerében a lét maga a személyes kinyilatkoztatás istene, ekképpen egzisztencializmusa – ha szabad ezt a kifejezést használnunk – jócskán elűt a ma használatos terminustól, mert végső soron a *lényegét* magában hordó *létet* jelenti, azaz Istent.

Ebben a rendszerben az *ember* kitüntetett helyet foglal el Isten képmásaként, s bár elfogadja ő is a lélek halhatatlanságáról szóló tanítást, nála *megszűnik* test és lélek dualizmusa, s az arányos egység dominanciája válik döntővé. Mind a test, mind a lélek arányosan „kiveszi részét” az érzékelés folyamatából. Ezzel az álláspontjával azonban nem kérdőjelezi meg a lélek halhatatlanságát, mert a szellemi természetű lélek tevékenysége nem kötődik kizárólagosan a

<sup>10</sup> Uo. 284.

<sup>11</sup> Uo. 429.

testhez, mint a vegetatív vagy szenzitív lelki képességek esetében. Ebből következik az is, hogy erkölcsi felfogása, bár azonos kiindulóponton koncentrált, mint Arisztotelész, mégis jelentékenyen különbözik tőle.

A boldogság elérésének érdekében cselekszik az antik gondolkodó embere is, és ezt a polisz viszonyai között tevékenykedő szemlélődő filozófus teljesítheti be leginkább; az Angyali Doktornál ugyanezt a szent érheti el. *E világi* tökéletlen boldogság helyett Tamás a halál utáni *másvilág* teljes boldogságát tűzi ki célul. Nem tagadva azt, hogy az ember a földi élete során is lehet boldog, mert a barátság, a javak tökéletes élvezete, az optimális társadalmi berendezkedés is szükséges, de ezek nem elégíthetik ki tökéletesen az akarat törekvését, amely Isten megismerésére és birtoklására vágyakozik, ezt csak Isten „boldogító színelátása” hozhatja meg.

Mindezek mellett Szent Tamás embere nem az „általános esszencia” függvényében szemlélt teremtmény, hanem konkrét egyed, az *emberi funkció* és *személyiségjegyek* összességével. Az ember ebben a dinamikus pozícióban mindig úton van, s ami igazi célja, azt nem tévesztheti szem elől. A tökéletlen, anyagi javaktól függő boldogság eltűnhet szemhatárunk elől, míg az Isten lényegével való találkozás utáni vágy, azaz a tökéletes boldogság kívánsága nem szűnhet meg annak számára, aki egyszer ezt már megtapasztalta. Ehhez a természetfölötti látáshoz azonban szükséges Isten fölemelő kegyelme.

Az emberi cselekedetek értékelése is a cél elérésének összefüggésében nyer értelmet. A mérce az erkölcsi életben az *értelem törvényének* tudatos alkalmazása, az igazság legfőbb hordozójának, *Istennek a keresése*. Az emberi természetben rejlő erkölcsi törvény Tamás szerint értelmi és természetes, és alapvonásaiban minden emberben azonos.

A természetes erkölcsi törvény megalapozása az *isteni örök törvényben* azaz a következménnyel is jár, hogy minden más érték csak részesedhet az Isten tökéletességéből, de mint azt Szent Tamás hangsúlyozza, ezek járható utak, s következetes gyakorlás segítségével mind közelebb juthatunk célunkhoz. Az erények legnagyobbika ezért a vallásosság, ami a teremtő és teremtmény közötti élő kapcsolatot jelenti. Ám Istentől való függősége nem szolgál, hanem szabadon, önként gyakorolt, s ezzel fejezheti ki, hogy létének forrása és végső célja a Gondviselő.<sup>12</sup>

A természetes erkölcsi törvény és az isteni rend hozadéka lehetett azoknak a teljesítményeknek a „háttérében”, amelyek a középkor emberének *kollektívumát* jellemezték. Akár több száz évig is építhettek egy gótikus katedrális, s ez méltó földi szimbolikája az elérhetetlen transzcendenciának. De plasztikus formában vetítette előre a földi halandó előtt azt is, hogy marad nyom utána, hogy saját munkájával, tudásával, kitartásával közelebb férközhet az örökkévalósághoz. Szent Tamás monumentális építménye – aminek csak egy apró, bár igen lényeges szelete volt az erkölcsi összefüggések megrajzolása – rendszerezett formában foglalta össze a középkor keresztény emberének törekvéseit.

S hogy elkötelezettsége mellett mennyire *realista* volt Szent Tamás, arra is érdemes néhány gondolat erejéig kitérni. Mert államelméletében ugyan még

<sup>12</sup> Bolberitz Pál–Gál Ferenc: *Aquinói Szent Tamás filozófiája és teológiája*. Ecclesia, Bp., 1987, 131–146., 264–271.

megtartja azt a keresztény felfogást, hogy az államra azért van szükség, mert az emberek bűnbe estek, s ez az üdvösségnek alárendelt eszköz végül is a legfőbb jó felé vihet, de ezt már nem negatív attitűddel teszi, hanem pozitív igenlés keretében. S mivel az állam természetes szükségszerűség, így a nem-keresztény kormányzat is elfogadható, sőt értékes is lehet. A kormányzat és a hatalom az emberi jogból eredő, a hívők és hitetlenek megkülönböztetése isteni eredetű, de mindez nem teszi semmissé a hitetleneknek hívők felett gyakorolt hatalmát és uralmát.

Az előző példával csak azt kívántam szemléltetni, hogy a valóságban rendkívül *differenciált* képet mutatott a középkori világ, s sokszor olyan tanok is megszülettek, amiknek érvényesülésére, megvalósulására bizony elég sok időt kellett várni. A következőekben még két alternatív lehetőséget villantunk fel, mintegy színesítve a palettát, a személyes Isten misztikus megtapasztalásának példáját, valamint a természetre figyelő szakrális gyakorlat újítását és felkavaró tendenciáját.

### (Napfivér és Holdnővér)

A késő középkor nemcsak a Szent Tamás által létrehozott monumentális szellemi és hitbéli katedrálisokat és épületekben megtestesülő transzcendenciát hagyta örökül, de egy addig *ismeretlen magatartás* kibontakozását is „kikényszerítette”. A keresztény világnézet és államrend általánossá válása megszüntette a császárkori Rómára még olyannyira jellemző üldözést és a vértanúság által kimutatható megrendíthetetlen hit bizonyításának lehetőségét. Ez a kor más kérdéseket tett föl, s más és más válaszok születtek.

Magatartásuk, cselekedeteik révén is példát mutathattak a hívők, ezzel irányítva a figyelmet az *intézményesült vallás* keretein kívül rekedt problémákra. S akik példát mutattak, azok olyan anomáliákat hoztak napvilágra, mint a papi arisztokrácia mértéktelen fényűzése, a szegényebb rétegek hitbéli üdvének elhanyagolása s az evangélium szellemének és gyakorlatának mellőzése. Szent Ferenc *Perugiai legendája* is ennek a töretlen hitbéli elkötelezettségnek állít emléket, s idézi a 12–13. század fordulójának korát, a katedrálisok, egyetemek és teológiai viták árnyékában felhangzó kérdéseket és feleleteket: „Tündöklőn, mint a hajnalpír és mint a hajnalcsillag, vagy mint ahogy a felkelő Nap a világot elárasztja és megtermékenyíti izzó sugarával, úgy jelent meg Ferenc új fényességként. Mint a Nap, úgy tündöklött ő is szavaival és tetteivel a téli dermedtségben, hidegen, sötétben és élettelenül heverő világban. Ragyogó fényvel megvilágosította, az igazság sugaraival felderítette, a szeretettel lánggra lobbantotta, erényeinek bőven áradó gyümölcseivel megújította és feldíszítette, és az általa alapított három rendben, különféle gyümölcsöket termő fákkal csodálatosan meggazdagította. Így hozott tavaszt a világnak.”<sup>13</sup>

Szent Ferenc, mikor azt mondja apjának, hogy: „Mi Atyánk, ki vagy a menyenyekben, és nem mondom többé atyámnak Bernardone Pétert, akinek ím ezennel nemcsak a pénzét adom vissza, hanem összes ruhadarabjaimat is”<sup>14</sup>,

<sup>13</sup> Assisi Szent Ferenc: *Assisi Szent Ferenc Perugiai legendája* (ford. Varga Imre). Helikon, Bp., 1990, 11.



akkor az őt követő tizenkét társával valóban valami gyökeresen új magatartásformát és vallásosságot indított útjára. Saját rendjükben, éppúgy, mint a klarisszáknál és világi rendjüknél, az „Úr általi béke” hirdetése volt mindennek a fókusz. Az isteni eredetű békét Ferenc, akinek lelkében teljes béke volt, kiárasztotta mindenkire és mindenre.

És éppen ez az utóbbi mozzanat, ami oly jelentőssé tette. *Mindent* szeretett és tisztelt, a növényeket, az állatokat, az embereket, s alázattal viszonyult a teremtett világ egészéhez. Ha filozófiai terminusokkal akarnánk kifejezni ezt, akkor azt mondhatnánk, hogy elvetette a világ *eszközjellegét*, s mindent *öncélként* vett tekintetbe. Mégsem volt panteista, mert a természetet nem azonosította Istennel, csak Isten teremtményeként gondolta el; s még pontosabb, ha azt mondjuk, hogy érezte mindezt, s intuícióit meggyőző karizmatikus és poétikus erővel adta át másoknak. Így a gondolatokat élővé tette, s cselekvést motiváló erejüket megsokszorozta. „Mert mi mások is az Isten szolgálói, ha nem komédiásai bizonyos értelemben, akiknek az emberek szívére kell hatniuk és lelki örömeire kell őket hangolniuk.”<sup>15</sup>

Pontosan ez a *könnyedség*, a *lelki derű* sugárzása, az *életöröm* természetes igenlése, példamutatása jelentette azt a más szint, ami a hit tudományának spektrumába nem fért bele. A *Naphimnusz* csodálatos sorai mindezt érzékien közvetítik ma is<sup>16</sup>:

*Mindenható, nagyságos, jó Úristen,  
tiéd a hír, tiéd a fény és minden  
malaszt, áldás, dicséret;  
nincsen e földön ember,  
ki méltó lenne megnevezni téged.*

*Dicsértessél és dicsértessék véled  
minden sok teremtményed, de leginkább  
bátyánk-urunk, a Nap,  
mert ő hint ránk sok tüzes aranyszikrát,  
s oly nagy, oly pompás és oly roppant fénnel  
vetíti felénk a te arcodat.*

*Dicsértessék nevednek jóízével,  
asszonyénénk, a Hold, s a csillagok,  
oly szépen szótted őket fenn az égen.*

*Dicsértessék nevednek dallamával,  
Szél nővérkénk, ki fürtös felleget  
és szép időt hoz, s esőt is, hogy tőle  
viduljanak fák, barmok, emberek.*

<sup>14</sup> Uo.13.

<sup>15</sup> Uo. 67.

<sup>16</sup> Assisi Szent Ferenc: *Naphimnusz*. In: Faludy György: *Test és Lélek*. Magyar Világ, Bp., 1988, 223–224.

*Dicsértessék nevednek fűszerével  
tisztá hűgünk, a Víz, mert oly ízes,  
oly halk, oly szende és szűzies.*

*Dicsértessék nevednek mámorával  
vad öcskösünk, a Tűz, ki ragyog éjjel  
s oly nagy, oly friss, oly víg, oly óriás.*

*Dicsértessék nevednek illatával  
asszonyanyánk, a Föld, a glóriás,  
mely eltart minket, gyümölcsöt hoz s ékes  
bimbókat szül és puha füveket.*

*Dicsértessék nevednek jóhírével,  
ki szenved, s a szent szeretet nevében  
megbántást tűr, és szótlán megbocsát,  
ki békeességben él, hogy lenne méltó  
hordozni egykor a te koronád.*

*S dicsértessék nevednek balzsamával  
idősebb bátyánk, a testi Halál.  
Előle halandó meg nem menekszik;  
ezer jaj annak, kit bűnben talál!  
De boldog az, ki szent akaratodba  
merülve benned szunnyad el: mert arra  
pallost nem fenhet a Másik Halál!*

*Szent és dicső az én Uram, ki fennen áll a bűn felett:  
szolgálni őt porig hajolt alázattal ne szűnjetek!*

*(Faludy György fordítása)*

Ha Szent Tamás kapcsán a természetes erkölcsi törvény isteni rendben történő megalapozottságát emeltük ki, akkor jogosult azt mondani, hogy Szent Ferenc mindezt *humanizálta*, elmélyítette. Olyan természetre, emberre és Istenre figyelő közösségi programot dolgozott ki, olyan mintát adott, amely – ha kisebb-nagyobb módosulásokkal is, de – lehetővé tette a vallási élet földi boldogságot és egyszerűséget is igenlő mintájának mind szélesebb elterjedését. A középkor végének szekularizálódó világába *organikus-szakrális* mozzanatokot vitt, aminek hatása ma is tapasztalható a meg-megújuló alternatív keresztény mozgalmak ideológiájában és cselekvési normáiban.

## (egyedül Istennel)

Bár már a ferences iskola alapítója és kiemelkedő képviselője, Duns Scotus hangsúlyozza az Isten megismerésével kapcsolatban, hogy mivel Istenről nem alkothatunk tiszta fogalmakat, így csak a hit és a teológia szolgálhatja megismerését, s alapvető az intuitív szemlélet, mégis az istenélményt leginkább a misztika közvetítésével ragadhatjuk meg.

Eckhart mester, akárcsak Scotus és Tamás, a lét kutatásában jelölte meg az igazi feladatot. Mégis talán ő szemlélte a legnagyobb csodálattal a létet mint létezőt, s annak transzcendenciáját. Nem képezett szakadékot a transzcendencia és immanencia, az örökkévalóság és a véges idő, valamint az isteni és emberi természet között. A lét Eckhart mesternél a létezőket éppúgy magában foglalja, mint az Egyet és az Igazat. Így Istent nem a létezők létevel határozza meg, hanem a tulajdonképpeni létet tulajdonítja neki: „Ha azt mondtam, hogy Isten nem lét, hanem a lét fölötti, nem tagadtam meg tőle a létet, hanem felemeltem hozzá. Ha a rezet veszem az aranyban, akkor ott a réz, de magasabb módon, mint önmagában.”<sup>17</sup>

Jól példázza Eckhart mester szemléletét a *különböző tudásokról* vallott fölfogása. Ha a teremtményeket csak önmagukban ismerjük meg, az a „szürkület tudása”, ekkor a teremtést világosan elkülönített gondolatok szerint fogjuk fel; de amennyiben a teremtményeket Istenben ismerjük meg, úgy az a „hajnal tudása”, ebben minden gondolatot elvetve, minden összehasonlítást odahagyva a teremtményeket megkülönböztetés nélkül fogjuk fel, abban az Egyben, mely maga az Isten. De ez utóbbi megismerés egyben bezárt is, rejtett és titkos dolgokat felfedő, mert nem azt kutatja, ami közvetlenül érzékelhető, s nem is azt, ami az értelem számára azonnal nyilvánvaló lehet, hanem a titkokat: Isten és a természet rejtett értelmét. Tehát a ráció eszközei csak kiindulópontként szolgálnak a misztikus megismerésben, a végső fázisba az extázis révén jut el a misztikus elmélkedő, csak ezáltal talál rá a végső titokra.

Néhány *gondolattöredék* segítségével kísérlem meg az elkövetkezőkben megvilágítani az eckharti misztika folyamatának jellegzetességeit. „Sok évvel ezelőtt még nem voltam; nem sokkal azután apám és anyám húst ettek, kenyeret és füvet, ami a kertben nőtt, s ebből én ember lettem. Apám és anyám ebben közreműködni nem tudtak, hanem közvetlenül Isten alkotta meg testemet és teremtette meg lelkemet a legfelsőbb minta szerint. Ekkor birtokosa lettem életemnek.”<sup>18</sup> Már a kiindulópont is, mint láthatjuk, az Istennel való közvetlen kapcsolat. De hogy ez a kapcsolat valóságos is lehessen és a „hajnal tudása” érvényesüljön, ehhez három akadályt kell leküzdeni. Az első a testiség, a második a sokaság, a harmadik az időbeliség. Mikor az ember ezeken túljut, meghallja az örök Igét. De ez a szó nem közönséges, mert különbözik minden elképzelhetőtől. „Van egy kiejtett Szó: az angyal, az ember és minden teremtmény. Van egy másik elgondolt és kiejtett Szó, ez teszi lehetségessé, hogy elképzeljek valamit. Van azonban még egy másik Szó is, amely sem ki nem mondott, sem el nem gondolt; amely sohasem ejtődik ki, sokkal inkább

<sup>17</sup> Nyíri Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*. Szent István Társulat, Bp., 1977, 178.

<sup>18</sup> Eckhart mester: *Beszédek*. Helikon, Bp., 1986, 51.

megmarad örökké abban, aki mondja. Ez a Szó az Atyában van, ő mondja szüntelenül a fogantatásban s benne maradóan. Az értelem állandóan befelé hat. Minél kifinomultabb az értelem, annál inkább egyesül és lesz egy vele az, amit megismer. Nem így van ez a testi dolgokkal; azok minél erősebbek, annál inkább kifelé hatnak. Isten boldogsága azonban az értelem befelé hatásában rejlik, aminek során a »Szó« belül marad. Ott kell a léleknek »mellékszónak« lennie s Istennel egy műben működni, hogy boldogságot meríthessen az önmagában lebegő megismerésből: ugyanabból, ahol Isten lakozik.<sup>19</sup>

És végül nézzük azt, hogy milyen természetű ez az „önmagában lebegő megismerés”, amely hozzásegíthet, hogy Istennel egy „műben” működhesünk. „Tudd meg: bármikor is a magadét keresed, Istent mindaddig nem találod meg soha, mert nem egyedül Isten az, amit keresel. Te Isten segítségével keresel valamit, s pontosan úgy jársz el, mintha Istenből gyertyát csinálnál, hogy vele keresd meg azt a valamit; amikor aztán az ember megtalálja, amit keresett, akkor a gyertyát a sutba hajítja. Éppen így jársz el te is: keressél Istennél bármit is, semmi az, legyen akármi is – haszon vagy jutalom, bensőségeség vagy bármi; Semmit keresel, ezért találni is Semmit találsz. Hogy Semmit lelsz, annak az az oka, hogy keresni is Semmit keresel. Minden teremtmény a merő Semmivel egyenlő. Nem azt mondom, hogy csekélyek volnának, vagy hogy egyáltalán valamik is; a merő Semmi egytől egyig mind. Aminek nincs léte, az semmi. Márpedig egyetlen teremtmény sem bír léttel, mert létük Isten jelenlétéen múlik. Ha Isten csak egy pillanatra is elfordulna a teremtményektől, semmivé lennénk. Azt mondtam valamikor, és úgy igaz: adná bár hozzá valaki az egész világot Istenhez, annak nem lenne többje, mintha egyes-egyedül Isten volna birtokában. Isten nélkül egyetlen teremtménynek sincs több léte, mint amennyi egy szünyognak lenne Isten nélkül, éppen annyi – nem kevesebb és nem is több.”<sup>20</sup>

Ezek a látszólag *paradox* megfogalmazások új és mély tapasztalatokkal gazdagították a középkor hittudományát. Mert ebben a formában, mikor Isten abszolút Lét és Semmi egymásba játszása, mikor a teremtésnek mint önmegismerő szeretetnek a hangsúlyozása kerül előtérbe, s az ember részesedése ebből a „lélekszkrácska által” válik lényegévé, akkor az örök újjászületés tisztaságát és titkát pillanthatjuk meg egyszerre. S ami még különösen fontos ebben a beállítódásban, hogy mindez az egyén benső útjainak kiépítése és bejárása által lehetséges csak.

A *misztikus*: Istent önmagáért szereti; s nem azért, mert valamilyen jutalom vagy büntetés lebeg szeme előtt, így az is látóterén kívül kerül, amit a mindennapi keresztény erkölcs magában foglal. Az erények és bűnök hierarchizálása, s minden olyan törekvés, amely önös indítékokat tartalmaz, beleértve még tulajdon megváltásának vágyát is. Egyéni utakat járnak be a misztikusok, s Isten megtapasztalásának bizonyosságát önmagukban hordják. Ami nemcsak a hit tudományának határát és érvényességi körének korlátozottságát jelzi, de utal a transzcendencia iránti szükséglet *individuális* meghatározottságaira éppúgy, mint a határtalan utáni vágy örökkévalóságára.

<sup>19</sup> Uo. 23.

<sup>20</sup> Uo. 17.

## (vallás és hivatás)

A valláserkölcsei tanítások a protestáns szellem fennhatósága alatt kerültek napvilágra. A puritán, aszketikus életvitel, az e világi céltudatosság mind-mind már az új korszak, a kezdődő kapitalizmus nyitányát jelezték.

Az igen sok irányzatot felölelő reformáció komoly eltéréseket mutatott. A vallásnak a politikától való elzárkózása volt az egyik pólus, amit főként Luther mozgalmá és eszméi hangsúlyoztak, míg Svájcban, Kálvin elképzelései szerint, olyan államberendezkedés kialakítására törekedtek, ami az egyház irányítása alatt áll. Most nem vizsgáljuk az olyan viszonylag csekély hatással rendelkező mozgalmakat, mint például az anabaptizmus, akik szembefordultak a politikai hatalommal és a teokratikus állameszmét részesítették előnyben. A politikum szférájába – minden szándékuk ellenére – mindinkább beszivárogtak a protestantizmus áramlatai, és egyre inkább jelentőssé vált a vallási hovatartozás és ezek következményei.

Luther *evangéliumokra* alapozott teológiai és erkölcsi tanításai fontos kérdésekben tértek el a katolikus felfogástól. A szabad akarat problémája az első, amit említenünk kell. Isten az embernek szabad akaratot adott ugyan, de ez a szabadság nem áll a mi hatalmunkban, hanem Isten működéseként nyilvánul meg. „Hiszen a szabad akarat – mondja Luther – először is az eredendő bűnbe vetett bennünket, ránk hozván a halált, amely a bűnre következett, és nemcsak a halált, hanem számtalanféle bajt, amelyeket naponta tapasztalunk, úgyhogy a világban csupa gyilkosság, hitszegés, csalás, lopás, rablás és egyéb gyalázat, bűn és gyötrelm, úgyhogy jószerivel senki sem lehet biztos akár egy pillanatra is életében avagy jószágában: mert minden veszélyben forog és inog.”<sup>21</sup> Az Isten előtti igazzá válás egyetlen feltétele a Jézus Krisztusban való hit. Ezt nem cselekedetekkel érhetjük el, amit Krisztus ad: az ajándék. Csak reményünk lehet a földi dolgokra. Ehhez a reményhez azonban szigorú hivatástudat is társul. Luther a prédikátoroktól, a szerzetesektől, a nemesektől, a tudósoktól és az egyszerű emberektől egyaránt megköveteli hivatásuk legjobb gyakorlását. Isten a *szorgalmat* és a *hűséget* becsüli minden hivatásban, a legkisebb dolgokban sem lehet hanyag az ember, mert akkor a nagyobbakban is azzá válik. *Teljes és természetes* világot állít elénk Luther, itt keresi az ember helyét.

Az etikai jelentőségen túl érdemes felidézni a történelmi elágazásokat. „Az első a protestáns egyházak növekedése és hanyatlása. A második a jelentős emberek sorsa, akiket a német szellem hordozóinak szoktak nevezni. A harmadik a lelkiismereti szabadság és a felvilágosodás világának létrejötte...”<sup>22</sup>

Kálvin munkássága talán még élesebb formában juttatta kifejezésre a protestantizmus e világi törekvéseit. Teológiájának központi tétele Isten abszolút szuverenitása és az ebből következő *predesztinációs* tan. Az isteni üdvterv határozza meg, hogy kik jutnak üdvösségre és kik kárhozatra. A kárhozat létének oka a bűnbeesés, de ennek eredete örökre rejtve marad. A bűnben született ember egyetlen esélye Krisztus és a benne való hit. Ennek birtoklói az Isten által kiválasztottak. A hit az alap, az erkölcsösség csak következménye lehet. Az ember jó tettei csak közvetve dicsérhetik önmagát, a jó tettek középpontja mindig Isten. A jóra

<sup>21</sup> Martin Luther: *Asztali beszélgetések* (ford. Márton László). Helikon, Bp., 1983, 54.

<sup>22</sup> Carl Friedrich von Weizsäcker: *A német titanizmus* (ford. Molnár Anna). Európa, Bp., 1989, 176.

való törekvés kálvini megfogalmazása sokat elárul a vallás erkölcsi mivoltáról: „Hogy tehát e szirtekbe bele ne ütközzünk, olyan irányba kell haladnunk, hogy az ember, bár tudja, hogy semmi jó nem maradt benne s bár mindenfelől a legkétségbeejtőbb nyomorúság környezi, tanuljon meg mégis törekedni a jóra, mely nincs benne, s a szabadságra, melytől megfosztatott, s erősebben riasztassék el a tunyaságtól, mintha hazugul a legnagyobb erővel felruházottnak állíttatnék.”<sup>23</sup>

A jóra, a szabadságra való törekvés, az igyekvés, az igazmondás felé való irányultság az ember kiteljesedését, gazdagodását szolgálják, s pozitív hajtóerővel rendelkeztek az adott kor társadalmi viszonyaiban. S bár mind az evangélikus, mind a református vallás jellegzetesen e világi irányultságokkal bővítette a kereszténységet, különbözőségükre mégis érdemes odafigyelnünk. Max Weber a protestáns etikát elemző könyvében a következőképpen közelíti meg a problémát. Míg az evangélikus vallás keretében az „unio mystica” kapta a legnagyobb szerepet, a kálvinizmusban a fáradhatatlan hivatásvégzés adta a hit legnagyobb biztonságát. Racionalitás, éber tudatosság, világos életvezetés, mindez a *permanens hivatásgyakorlást* elősegítő *aszkézis* keretében. És mindezt itt kell elérni: „Hiszen a szentek örök nyugalma a túlvilágon van, a földön viszont, hogy kegyelmében biztos legyen, az embernek addig kell végbevinni tetteit, aki küldte őt, amíg nappal van.”<sup>24</sup> Így a lutheri vallásosság töretlenül meghagyta az ösztönös cselekvés és a naiv érzelmi élet természetes vitalitását, s nem készített örökös önellenőrzésre és az élet tervszerű szabályozására úgy, ahogyan a kálvinizmus szigorú tanítása.

Érdemes még néhány gondolat erejéig kitérnünk a katolikus etika és a protestáns közötti eltérésekre. Mert az egyik tipikusan érzületetikaként jelentkezett, az egyes cselekedetek konkrét intenciója (szándékiránya) döntött az értékről, míg a kálvinizmusban nem egyes jó cselekedetek kerültek előtérbe, hanem a „rendszerre emelt tettek” általi üdvözülés vált céllá. Természetesen a katolikus egyház is megkívánta az embertől eszményként az élet elvi megváltoztatását, de a többség számára éppen ezt a követelést gyengítette az egyház legfontosabb hatalmi és nevelőeszköze, a bűnbánat szentsége, melynek funkciója mélyen kapcsolódott a katolikus vallásosság legmélyebb lényegéhez. A kálvinizmus esetében már szó sem volt a katolikus, igazán emberi élet oda-visszajáról, a bűn, megbánás, gyónás, kiengesztelés, újabb bűn vagy időleges büntetéssel letudott egyházi kegyelmi eszközökkel kiegyenlített szaldó menetéről. Így szüntették meg a mindennapi ember terv és rendszer nélküli erkölcsi gyakorlatát, s alakították ki az egész életvezetés következetes módszerét.<sup>25</sup>

A vallás és hivatás így kapcsolódott egybe a reneszánsz, s majd később a kapitalizmus mindennapjaiban. Ami döntő volt, hogy a céltudatos és hitben megnyilvánuló aszkézis nemcsak egy szűk réteg számára vált követhetővé, mint azt láthattuk Szent Ferenc kapcsán, hanem széles körben fejthette ki hatását. Hogy ennek milyen következményei és hozadécai voltak, arról a későbbiekben még lesz szó.

<sup>23</sup> Kálvin János: *Az eleve elrendelésről* (ford. Király László). Európa, Bp., 1986, 238.

<sup>24</sup> Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* (ford. Geléri András, Józsa Péter, Somlai Péter, Tatár György). 1982, 234–235.

<sup>25</sup> Uo. 161–163.

Végvári Vazul

# Nyári Miatyánk-áhitat a trubadúr Szent Ferenccel

Az alkonyatban, ahogy a nap leszáll, az este békés homálya borul az emberekre. Egy ilyen umbriai délutánra és estére emlékezem: forró nyári nap volt, mikor életemben először Itáliában igyekeztem Assisi városa felé. Az Angyalos Boldogasszony nagy bazilikájában meghúzódo kis Porciuncula sokszázados, gyertyalángtól füstös kis kápolnájától indultam, ahol Ferenc beszélgetett a fesszülettel. Ahonnan indult, és ahova élete végén visszatért. Szokatlanul forró volt az a nyár. A perzselő umbriai úton egy kimerült 1956-os magyar menekült valójában már csak vonszolta magát. Éjt nappá tevő szolgálatban hontalanná vált, menekültek ezrei között ő is elalélt. Előbb véres forradalom, utóbb a megtorlások félelme gyúrte, sebezte, s a rákövetkező sok minden más baj. – Ktart-e a fizikai erő még odáig? – Míg latolgatta, ahogy emlékszem, még halálra készítı érzések is riogatták a vándort. Közben az égen lassan mégiscsak lefelé bandukolt a nap. Aztán végre szent Damiano remeteségének falai is feltúntek a horizonton. Kutják ugatták a szürkület árnyait. Irgalmasan hıvısebbre váltott az idı. A tıdı könnyebben szívta a levegıt, még jó, hogy arra éppen senki más nem járt. Damiano kis monostorának ajtaja engedett a nyomásnak, kitérult.

A fesszület a zarándokkal együtt hallgatott; és

SZÓLT AZ IGAZ ISTEN:

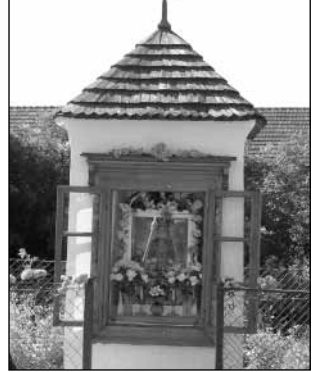
Valaki szeressen! –

Szava messze fénylett:  
köztünk emberré lett.

Isten élő Szava  
el nem múlik soha;  
minket általjárjon,  
hozzá visszaszálljon. Alleluja –

*Szólt a kereszt: Valaki szeressen! –*

Ferenc lelki életét és Istennel való kapcsolatát lehetetlen elválasztani a teremtményekhez való kap-





csolatától. Fraternizálódott, azaz testvériesült minden teremtménnyel: a vízzel, a tűzzel, a széllel, a földdel. A teremtés egységén belül testvéri összekapcsolódásba simított minden ellenségeskedést. Imáiban minden teremtményt egyesített Istennel, a teremtő szeretettel. Egyetlen célja és szándéka az volt, hogy velük együtt dicsőítesse Istent: „Dicsérjétek Uramat és áldjátok. / És mondjátok hálát neki, / és nagy alázatosan szolgáljátok” (*Naphimnusz*).

Vele mondjuk hát, párhuzamosan az ő himnikus szavait is idézve, imádkozva mondjuk az Úr miatyánkját. Úgy, ahogy fia mennybe költözése után, az apostoloknak a pünkösdi Szentlelket hívogató imáját a velük vigiláló Mária is hallhatta...



Nagy jó Úr Isten, mi Atyánk, ki vagy a kéklő mennyekben  
bércezen innen, s túl igazak ajka hirdessen;  
Testvérünk a nap, tükrözi fényed szárnyalva, nagy fennen.  
Jöjjön el a te országod és  
áldjon fenn a hold (velünk), haloványarcú húgocskánk,  
s mind a csillagfény – csupa hunyorgó mécsesláng –,  
– ha derű és ború ér, amiket bölcsen szétosztva küldesz ránk.

Miként a mennyben, úgy a földön is  
legyen meg a te akaratom.

Áldjon lenn a víz, csupa szív nénénk, hasznos, szép,  
áldjon tűz öcsénk, ködöt és árnyat oszlat szét.

Mindennapi kenyerünkkel áldjon földanyánk,  
add meg nekünk elibénk tárva garmada bőségét.

Áldjon a szelíd, aki megenged társának,  
bocsásd meg a vétkét, ki békén tűr, ha kell,  
s betegén hálát ad;  
ékes koronát jutalomképpen érette méltán kap.

Szabadíts meg a gonosztól, és minket a kísértésbe ne vígy,  
hogy áldjon a halál is, kapukat táró testvérünk;  
karja fölsegít, amikor hozzá megtérünk.



Ha megbocsátjátok az embereknek, hogy vétettek,  
mennyei Atyátok nektek is megbocsát,  
(karja fölsegít, amikor hozzá megtérünk)  
De ha nem bocsátok meg az embereknek,  
Atyátok sem bocsátja meg a tiéteket.



\*

Nagy jó Úr Isten, ki vagy a kéklő mennyekben,  
áldjon a halál, kapukat táró testvérem!

A Miatyánknak ez a távlata. Teremtés, ember jön a földre, dicsőséget zengnek égi angyalok. Ha az ember eszmél, akkor tudatosan dicsóít, és az Úr trónja elé gyűjti a teremtményeket, mint Ferenc, hogy a földanya minden garmada bőségével áldjon. A szegény és alázatos Ferenc az égbe készül. A nap leszáll. A halál testvért hívogatja, és az Úrtól esdi, hogy börtönéből szabadítsa ki lelkét. Börtönünket magunkkal hordozzuk, limitációin is, meg a teret és az időt, a nehézségi erőt és tömegvonzást, meg a taszítást is. Az anyag-ember gyengülését, repedezését, porladó múlását és haladoklását hordozzuk – egyre nehezedő terhekként – emberi útjainkon. Közben invitáljuk a teremtményeket, rájuk csodálkozunk, s ahogy a nap leszáll, kedvünk támad az éj nyugalma kérés imára. Ez mind Miatyánk. Ez mind tudatosítása annak, és felismerése is talán, hogy van egy végtelen, gondoskodó Atyánk az égben, hogy a tér, az tágasabb, mint aminek látszik, s hogy az idő: végtelenebb. Ferenc, karját kítárva, elragadottan néz a messzeségbe, föl, és az arca úgy világol, fénylik, mint aki közelebről látja azt, amit csak a szentek látnak. Ide aztán már könyvek se kellene, elköszönnek a teremtmények is. Esti énekek szólongatják a Fölségest; esti csendben a mi lelkünk is énekel a leáldozó nappal.

„Adjon Isten jó éjszakát,  
küldje hozzánk szent angyalát.  
Bátorítsa szívünk álmát,  
adjon Isten jó éjszakát.”

*(Háromnegyed évszázadot éltem  
– mára így érett meg bennem  
Naphimnusz és Miatyánk  
Esztergom, 2004 nyara)*



Barsi Balázs

# A Naphimnusz elemzése

(Tanulmányrészlet)

Kezdjük az első és az utolsó strófák vizsgálatával:

*„Altissimu, onnipotente, bon Signore,  
tue so' le laude, la gloria l'honore  
et onne benedictione.*

*Ad te solo, Altissimo, se konfano  
et nullo homo ene dignu te mentovare.*

(...)

*Laudate et benedicete, mi' Signore,  
et rengratiate et serviate li  
cum grande humilitate.”*

*„Mindenható, fölséges és jóságos Úr,  
Tied a dicséret, dicsőség és imádás,  
És minden áldás.*

*Minden egyedül téged illet, Fölség,  
És nem méltó az ember, hogy nevedet kimondja.*

(...)

*Dicsérvétek Uramat és áldjátok,  
És mondjátok hálát neki,  
És nagy alázatosan szolgáljátok.”*

(Sík Sándor fordítása)

Az első és az utolsó strófa, a transzcendens Istenhez intézett hódolat, imádás. Az „altissimu” megszólítás az egész vers legmélyebb vagy legmagasabb célját világosan jelzi. Ferenc itt nyilván bekapcsolódik a biblikus, liturgikus hagyományba:

Dávid énekét visszhangozza: (1Kron. 29,11–12)

*„Uram, tied a magasság, nagyság, a hatalom, a fölség, a szilárdság és a dicsőség. Hiszen minden a tiéd a mennyben és a földön. Uram, tied a királyi hatalom, s te uralkodsz mindenek felett.”*

Vagy még inkább a Jelenések könyvének 4,11: 5,12–13: és a 7,12 nyomai találhatóak benne!

*„Méltó vagy Urunk, és Istenünk, hogy a tiéd legyen a dicsőség és a tisztelet, a hatalom, mert te alkottad a mindenséget, akaratod hívott létre és teremtett mindent.”*

A liturgiából lehetetlen észre nem venni a római mise orációinak megszólító sorát: „Omnipotens Deus”.

Vagy a virágvasárnapi himnusz első sorát:

*„Gloria laus et honor tibi sit rex Christe”*

Vagy Szent Ágostonnak a 67. Zsoltár 12 sorához írt kommentárját:

„Nem tudom dicsérni Istent, ha nem adja nekem a képességet, hogy dicsérhessem.”

Az első strófa maga is két részre oszlik: mindkettőt az Altissimu szó (Föl-séges, Magasságbeli) uralja. A két egység között feszültség van, mely művészi módon előre jelzi az ének alapvető feszültségét, illetve ennek feloldása a vers mondanivalója. Az első részben Ferenc legmagasabb vágyáról beszél: a transzcendens Istenről, aki úgy jelentkezik, mint jó, vagy mint ő mondja többször, a legfőbb jó, az egyetlen jó. (Kommentált Pater Noster, az Officiumok előtti dicséret, RNB. 17. fejezete stb.) Tehát az akarat legfőbb tárgya. Ő felel meg egyedül Ferenc lelki méreteinek. A káptalanhoz írt levélben beszél erről a célról: „Mindenható Isten... add nekünk, hogy eljussunk egészen tehozzád, fölséges!”

A *Naphimnusz* 2. strófájában majd ugyanezt mondja, vagyis elismeri, hogy ez a cél teljességgel elérhetetlen az ember számára. (Átélt, megtapasztalt korlátról van itt szó.)

Az I. Regulájában írja: „Méltatlanok és bűnösök vagyunk, méltatlanok arra, hogy megnevezzünk téged” (nevedet kimondjuk). Egy hatalmas ív feszül a cél (mely vonz) és az ember tehetetlensége között. Az adorációnak itt csendben kellene maradnia, a dicsérő nyelv önmagát ítélte hallgatásra. Minden törekvés a transzcendens Isten felé kudarcra és kielégületlenségre van utalva? S mindez nem az udvarló költészet egyszerű fordulata. Ferenc szenved az Istentől való távolság miatt.

Mégsem fejeződik be itt a dicséret. Ferenc mégis tovább énekel, sőt a *Naphimnusz* utolsó versszakában azzal foglalja össze költeményét, hogy mindenkit felszólít a dicséretre. Ebben a furcsa paradox viselkedésben Ferenc alapvető magatartása tükröződik. (Nem birtokolni akarja az Istent a szó köznyelvi értelmében.) Ellentmondás lenne a két állítás között, ha Ferenc birtokolni akarná az Urat. Magát a birtoklást, a hatalmat a másik személy felett, mindenféle uralkodást elutasít Ferenc magától. Nem ítélte el, de ő nem gyakorolta. Ez társadalmi állásfoglalás is volt. Testvéreit „Fratres minores”-nek nevezte. A kereskedő élet szabadságvágyat hozott a városok életébe. Nem tűrhették a hűbéri gyámkodást. A kereskedőknek mozgás kellett. Ferenc posztókereskedőnek a fia. Lelkesedik, örömtől mámoros, amikor tizennyolc éves korában részt vesz a Rocca maggiore lerombolásában, és kikiáltják Assisit szabad városnak. A vertikális (alá-főlé rendelt) emberi kapcsolatok helyébe lépnek a horizontálisok, a hűbéri helyébe a konfraternitások egyenlőségi alapon kötött testvériesebb kapcsolatai. Amit a mozgalom ígér, nem váltja be, és minden elrontója a pénz, a birtoklás új jele. Ferenc Assisi városának struktúrájával szemben egy más struktúrát mutat be az ő konfraternitásában. Azt valósítja meg, ami megbukott a pénz miatt. Ez az alapvető, társadalmi-szociális vallási élmény istenképét is befolyásolja. Illetve istenképéből ered, nem akarja Istent birtokba venni. Nagyon vigyáz arra, hogy állandóan kritikával tekintse legnemesebb vágyát is. Ő személyes kapcsolatot akar kiépíteni Istennel, természetesen tudja, hogy az Isten az embert végtelenül felülmúló személy, de személy, akivel kommunikálni lehet! Ugyanakkor Ferenc nem győzi csodálni a Magasságbelit, hogy egy lett közülünk.

Legalapvetőbb élménye a megtestesülés. Isten felvette az anyagot, hogy az anyagon keresztül jussunk hozzá. Szereti a „humilis” (humus szóból) jelzőt, sőt merészen a teológia történetében először Istenre alkalmazza.

Világosan látta azt a veszélyt (ha nem is ismerte elméletileg), amit a gnoszticizmus jelent a keresztény számára (a kereszténység egyetlen igazi ellensége). Eljutni Istenhez közvetítő nélkül, Isten nélkül, a megtestesülés nélkül, az anyag nélkül, az akarat egyetlen lendületével és az értelem felismerésével: hogy tulajdonképpen az Isten én vagyok... része vagyok.

Ferenc érezte, hogy a vallásos ember igazi és nagy kísértése: birtokba venni az Istent. Nem győzte óvni testvéreit ettől a lelki kapitalizmustól. Lelki vezetésének központi témája, hogy ne tulajdonítsák maguknak a jót, amit a kegyelem bennünk végzett (R N B. 17,7; Adm 19.). Mint pedagógusnak ez volt központi gondolata. Tapasztalatból beszélt. Esztelenül nagy ambíciók lelkesítették ifjúkorában: nagy fejedelem akart lenni, mindenkit megdöbbséget akart végbevinni. Megtérése mit sem változtat ezen: „Örvendeztem azon, hogy egykor majd nagy emberként fognak tisztelni engem” (2Cse1.).

Még ha alázatosságból mondja is, nem hazudik. Ferenc alázatos, de mégse hazudik, amikor ezt mondja. Megtérésében ugyanis nem mond le ambícióiról, sőt a legmagasabbat, az „Altissimust” veszi célba. Egész élete, fejlődése egyetlen hatalmas törekvés Isten felé, de egyre kevésbé a birtoklás szellemében. Ez szegénységének is a legmélyebb értelme. Szegénysége végső határa: lemond Isten birtokló eléréséről, de nem mond le a vele való találkozásról. Ez az első strófa értelme.

Nyoma sincs a drámának ebben a víztükör-nyugodtságú versszakban. A saját legmélyebb és elfogadott és megtisztított törekvését fejezi ki.

Az Egyetemes Káptalannak írt levelében teológus módon foglalja mindezt össze: „– Mindenható Isten... (Omnipotens Deus) add nekünk..., hogy nyomába szegődve a Te Fiadnak és kizárólag a te kegyelmedből eljussunk hozzád, Fölséges (ad te, Altissime, sola tua gratia pervenire).

*„Laudato sie, mi' Signore, cum tucte le tue creature,”  
„Áldott légy, Uram, s minden alkotásod.”*

A doxológia után a kozmikus dicséretet ez a sor vezeti be. Ez a mondat nemcsak átvezető szerepet tölt be, hanem alapvető fordulatot is jelent a versben. Lemond a gnosztikus útról, s választja az „incarnatiót”, az anyagi világhoz száll le. Krisztus útja az, amelyen a második Isteni személy közénk jött, sőt ez a lehajló szeretet maga Krisztus, aki a mi utunk az Atyához. Ez az egyre lejjebb szálló ív a versen végighúzódik, a „Földanya nővérnél”, illetve a „Halál Nővérnél” éri el a legmélyebb pontját, ahol hirtelen, mintegy sötét alagút után ismét megjelenik a fény, a doxológia: a Fölséges Isten dicsérete.

Említettük a „cum” (-val, -vel) előjárószerű okozta filológiai nehézséget, és jeleztük a megoldást. Tehát nem Istent és teremtményeit, hanem a teremtményekhez társulva dicséri a Fölségest:

– azok által és azok közreműködésével.

Hiszen az első strófában kimondta, hogy a dicséret csak Istent illeti. Sőt az első életrajzok fényében olvasva ez a „cum” szinte társhatározó, nem pedig eszköz. Ferencet egyedülálló szimpátia köti az anyagi világhoz. „Soha nem láthattunk hasonló érzelmeket, minden teremtmény iránt” – állapítják meg Ferenc kutatói.

Tehát a közvetítés, a közvetítő keresés mélyebről jön: a teremtményekhez fűződő testvéri, baráti viszonyból. Max Scheler szerint ebben sem elődje, se

utódja nincs nyugaton, szerintem utódja csak az orosz sztareceknél található. Egészen az elragadtatásig tudott gyönyörködni a teremtésben (Spec. Per. tanúsága szerint). Ismét azt kell látnunk, hogy benne egységben volt a keresztény a kozmikus, személyes misztika a kozmosz elragadtatott szeretetével. Azért hozza Ferenc kapcsolatba a dolgokat a szakrális világgal, mert lelke mélyén azok megszólalnak. Tehát ennek a kozmikus közvetítésnek van pszichikai értelme is.

A teremtmények szakrális világot kifejező nyelv lesznek, mert a lelket ön-maga ősi erőivel hozzák kapcsolatba.

Az „Áldott légy, Uram minden alkotásoddal” átvető sor nemcsak nagy kozmikus dicsérő énekbe vezet át, hanem amint látni fogjuk, a költő belső világába is. Ferenc elfogadja és egyetlen járható útnak találja a világot és az emberi valóságot. Az egész verset két szó fogja át. Fölséges és alázatos. „Fölséges Isten” és „nagy alázatosan szolgáljatok”. (Az eredeti szórend: „serviate cum grande humilitate”.) Minden kozmikus valóság mögött a pszichikai erők, az ember tudat alatti mélységei rejlenek. Ferenc ezekkel az erőkkel kiengesztelődve már csak a rajtuk átszűrődő Fényt látja meg.

### A Nap ferences képe, ünneplése.

*„Laudate sie, mi Signore, cum tucte le tue creature  
Specialmente messor lo frate sole,  
lo quale iorno et allumini noi per loi.  
Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:  
de te, altissimo, porta significatione.”*

*„Áldott légy, Uram, s minden alkotásod,  
Legfőképpen urunk-bátyánk, a Nap,  
Aki a nappalt adja és aki ránk deríti a te világosságodat  
És szép ő és sugárzó, nagy ragyogással ékes:  
A te képed, Fölséges.”*

Az első kép, amely megjelenik, a Nap képe. A Perugiai legenda 43. és a Spec. Perf. 119. szerint is.

Ferenc „úgy tekintette és azt mondta, hogy a Nap a legszebb minden teremtmény között, és a leginkább hasonlítható Istenhez, mert a Szentírásban maga az Úr nevezetik – »Igazság napjának« –, ezért tette a dicséret elejére mint címet, amelyet az Úr teremtményeiről szerzett, amikor az biztosította az ő országáról...”

A *Naphimnusz* több olasz kiadója is *Nap-éneknek* nevezi, (Benedetto Branca), a magyar irodalomban helyesen jegyzi meg Kubányi Kornél *Assisi Szent Ferenc, a költő* című művében, hogy jobb lenne a *Naptestvér énekének* nevezni, mint himnusznak, mert a himnusz más műfajt sugall.

Egy költői képet sosem szabad a benne lévő materiális elemre redukálni. A költői kép álmodott világ, képzelet, látomás. Elemezni és megérteni annyit, mint behatolni ebbe a világba. A hagyományos elemzések ezt elmulasztották. Ugyanakkor egyik kép sem kezelhető önmagában, egyik verssor sem: a sorrend, az elemzés, a struktúra döntő fontosságú. Ferenc számára a legszebb az, ami ragyogó, sugárzó. A ferences napkultusz mindenekelőtt egyfajta elragadtatás a belülről ragyogó anyag előtt. Ferenc nagyon szerette a világosságot (Spec. 75). Amikor reggel felkelünk, hálát kellene adnunk: Nap=nappal (lo quale ior-

no). Ezt a verset is napfelkeltekor szerzette, mégpedig talán soha nem ennyire szomjasan a fényre. Palesztinából szembetegen tért haza. Égették, kezelték, elrontották a szemét. Alig látott, pedig éppen látni szeretett, hiszen vizuális ember volt. Már csak ezen életrajzi adat miatt is arra kell gondolnunk, hogy nem annyira a Napról énekel, mint annak képzeletbeli képéről, emlékképéről.

Háromszor használja a „szép” jelzőt, de kizárólagosan csak a világosságot adó anyagokra:

- a Napra
- a Holdra
- és a Tűzre.

Ferenc számára a „szép” anyag az önmagától sugárzó, és mindenkinek és mindig fényt adó anyag. Úrnak is nevezi és nagy ragyogástól sugárzónak.

Nem mondja, „mi signore”, hanem csak „messor”, mert a Nap nem Isten, csak Isten képe.

Urasága azzal is kapcsolatban van, hogy sugárzik. A forrás és a Nap Ferenc számára azért csodálatos, mert érdek nélkül ad, árad...

Itt már (ezekkel a jelzőkkel) mindenképpen a belső világban vagyunk.

A Nap férfi, mégpedig Úr, akiből árad a sugárzás. Az apa képe tárul elénk. A sorban elfoglalt helye is megerősíti ezt a képzeletet:

- a Naptestvér párja a Hold,
- majd követi őket a Szél testvér és a Víz húgocska kettőse,
- aztán a Tűz testvér és Föld anya nénénk.

Csak a Nap jelenik meg mint „Apa”, és a Föld mint „Anya (Madre Terra)”, és így ők erősebben egymáshoz tartozva háziságukkal átölelik a többit. Ennek már csakugyan nincs köze a külső világhoz.

Ósi mitikus képekkel van dolgunk. Ferenc nem ismerte az ősi mítoszokat, ha ismert is belőlük, nem fogadta el az ősi ideológiai tartalmukat, de átvette a kollektív tudatból, vagy helyesebben a tudatalattiból, egyszerűen és természetesen, mint keresztény hitének legmélyebb meggyőződését.

A nemző, a szülőapa képe az Isten Atya képét vetíti elé. Tehát Ferenc esetében szó sem lehet deizmusról. Ez az egyetlen hely, ahol ki is mondja az utalást.

„Terólad, felséges, jelentést hordoz.”

Sok keresztény tudatából (vagy mindenkiéből) a történeti, krisztusi, szakramentális rend kiséperte a világ szakrális jellegének tudatát, amely egyébként bibliai eredetű. Ferenc számára a Nap nem allegóriája az Atya Istennek, hanem szimbóluma. És ezt a Napot és mindazt, amit jelent (az Istent is) testvérnek nevezi. Vagyis elismeri, hogy vele rokon. Jung szerint a Nap képe a psziché teljes energiáját jelenti. Tehát Ferenc Napja nemcsak az égbolton ragyog, hanem őbenne is.

Avilai Teréz is beszél a Napról, „aki” Isten és a lélek horizontján ragyog, és ugyanakkor „Én” is, mégsem azonosítja Istent az Én-nel. A „Nap” képek, látomások a személy legnagyobb átalakulásának hirdetői a psziché tevékenysége szerint.

Aki úgy ünnepli a Napot, mint Ferenc, és testvérének vallja, titkon sorsáról, jövőjéről, vágyairól beszél. (Itt egy éjszakai krízis után):

- sötétség, szenvedés,
- ugyanakkor az üdvösség bizonyossága.

Az ősi napkultuszban a király a Nap rokona. Ferenc is a „Nagy Király” hár-  
nöke akar lenni. Kiválasztottságtudata nyilvánvaló. A Király Krisztus. Amikor  
Istent testvérének nevezi, a Magasságbeli lehajlásáról, a megtestesülésről  
beszél. Ez nem hiányozhat, és nem is hiányzik a *Naphimnusz*ból, sőt ez az  
alapja. A közvetítést tulajdonképpen nem az anyag végzi, annyiban, amennyi-  
ben anyag, hanem amennyiben Isten teremtménye és a megtestesült második  
isteni személy léttére.

A természeti vallásokban a Nap nemcsak életadó és áldó hatalom, hanem  
pusztító, perzselő, átkos erő is. Ferenc élményében megszűnik ez az ambiva-  
lencia; csak testvér lesz. Az érthetetlen hatalom száll le az emberért, illetve az  
ember saját pszichikai erői kibékülnek a személy tudatos világával. Az első kép-  
tethát már egy hatalmas kiengesztelődést hirdet.

Hold nővér (az éjszaka fényei):

*„Laudato sí, mí Signore, per sora luna e le stelle;  
in celu l ài formate clarite et pretiose et belle.*

„Áldjon, Uram, téged Hold nénénk és minden csillaga az égnek; Őket az  
égen alkotta kezéd fényesnek, drágaszépnek.”

A *Naphimnusz* az éjszaka himnusza is. A Nap után az éjszaka fényei felé  
fordul. (Mintegy hátratekint az átszenvedett éjszakára és a benne felragyogó  
isteni ígéretre.)

A jelzők megint ugyanabba az irányba terelik figyelmünket. Emlékezzünk  
csak arra, amit a „pretiose” jelző használatáról mondtunk, szakrális valóságot  
jelent.

Legelőször is a Hold privilégizált helye vonja magára a figyelmünket. Az „in  
celu”, „az ég”, a vallásos költői nyelvben Isten világa.

### **A Hold nővér.**

A nagy természeti vallásokban a Nap férfias, életadó erő, a Hold az átmenés  
– a halál és ugyanakkor a születés, pontosabban az újjászületés képe.

Vallásosan ünnepelni a Holdat annyit jelent, mint megnyílni a jövő miszté-  
riumának, amely csak a halálon keresztül teljesedik be. A halál nem végleges  
állapot, van újjászületés. A Hold képe a vallásos embert kiengeszteli halálának  
gondolatával. A kereszténység ezt átvette egészen addig, hogy tudatos szinten  
apologetikus céllal használta. (Pl. Szt. Ágoston Sermo 361 De resurrectione PL.  
39. írja.)

„Luna per omnes menses nascitur, crescit, perficitur, minatur, consumitur,  
innovatur. Quod in luna per menses, hoc in resurrectione semel in toto tempo-  
re.”

Ha a versben elfoglalt helyét tekintjük, a Hold az első lépcsőfok lefelé, az  
alázatosabb teremtményekhez. Ez a dal leszáll az emberi világ legmélyére, a  
Halál nővérhez, de már itt az első lépcsőn misztikusan elfogadja a halált. Fe-  
renc megnyílik a tudat alatti világ felé, és kiengesztelődik saját sorsával, még a  
halált is elfogadva, mint egy újjászületést.

A Nap és a nappal kizárólagos hangsúlyozása kiegyensúlyozatlan uralkodni  
akarás kifejezője: az álomnak és a halálnak radikális visszautasítása.

Az éjszaka vallási értékelése, pontosabban átértékelése, bizalmas megnyí-  
lást eredményez a lét, az emberi létezés meg nem ismerhető mélységei felé.

És ez a megnyílás a tudat alatti világ számára tápláló és a tudatos életet átmelegítő és éltető erő lesz – innét van az éjszakának és fényeinek női arca.

Ha Ferenc nővérének nevezi az éjszakában világító fényeket, ez azt jelenti, hogy rokonságban van velük.

A jelzők egyébként megerősítik a nővér minősítését:

- a Nap cselekszik, aktív elem,
- a Hold és a csillagok csak léteznek, passzívak, világosak, drágák, szépek.

A clarite (világos) az első nőnemű jelzője az énekeknek, a pretiose (drága) pedig szakrális világra utal.

Nem állítjuk, hogy a tudatosság szintjén, de azt igen, hogy a tudatalattiban ez a jelző Ferenc számára – clarita – Klára nevéhez fűződik. Ez az a Klára, aki 1211 tavaszán, a Virágvasárnapot követő éjszaka (tizennyolc éves), megszökik hazulról, hogy a Portiunkulában Ferenchez és társaihoz csatlakozzék. Ferenc elfogadja követőjének, és miután Klára leteszi a szüzességi fogadalmat, a bencés apácák közé küldi.

Lehetetlen nem felfigyelni a clarite és a pretiose együttes előfordulására, és arra, hogy Celanói Tamás *Szent Klára* című művében szintén együtt használja a kettőt. Klára nevével kapcsolatban többször is a pretiosa jelző jelenik meg.

„Ferenc Klárát a világ megvetésére bátorította – arra segítette, hogy az Isteni Jegyesnek – ki irántunk való szeretetből megtestesült – őrizze meg szüzességének drága kincsét.” (Clara et pretiosa együtt): Aztán Klára Ferenc és társai előtt, gyertyafényben leteszi drága ékszereit és az Úrnak szenteli magát. „s ő maga lett a lapis pretiosissimus” (ismét Klára és a pretiosa együtt!).

Nem arra kell gondolnunk, hogy amikor Ferenc a Holdat és a csillagokat „clarite et pretiose”-nek nevezi, Klárára gondol, hanem, hogy ezekkel a jelzőkkel ugyanabban az irányban halad, melyet Klára neve, szüzességének konsekrációja jelent – vagyis a szakrális világ felé. Klarával való találkozásának életének nem csupán egy epizódja. Mélységes fordulat. Amikor radikálisan lemond a nőről, hogy Istené legyen, akkor úgy találkozik vele, mint Istennek szentelt szüzzel. És Klárát, a nőt a maga transzcendens hivatásával együtt fogadja el: nem mint tárgyat, hanem mint partnert, mégpedig ott, ahol ő igazában él az Isten felé vezető útján. Klára nővér Ferenc egyfajta lelki anyja lesz. Minden fordulópontonál, elbizonytalanodásban kikéri véleményét, főleg élete végén.

A nő képe a férfit vágyainak legmélyén keresztül az ő más létének titka felé fordítja, eredetének homályos misztériuma felé.

Minden egyes kor kollektív tudatalattijában az éjszaka képe asszonyi alakot ölt. Az éjszaka, a Hold, a csillagok nem a konkrét asszony, hanem a nőiesség szimbólumai.

Az éjszaka (nőies) szimbóluma természetesen kétértelmű: jelölheti az életet és a halált, a szellemet, a lelket és az álmokat; az üdvösséget és a kárhozatot, a lelki fejlődést és visszafejlődést. Vagyis az ember ösztönös világának kétértelműségét jelenti: kinyílhat, de be is zárulhat. Ferenc nemcsak saját napos oldalával azonosul, megnyílik önmaga ösztöneinek is. Ez a megnyílás kien-gesztelődést jelent.



**A szél és a víz dala**

*Laudato si, mi' Signore, per frate vento,  
et per aere et nubilo  
et sereno et onne tempo,  
per lo quale a le tue creature  
dai sustentamento.  
Laudate si', mi' Signore, per sora aqua,  
La quale è multo utile et humile  
et pretiosa et casta.*

*Áldjon, Uram, tégedet Szél öcsénk,  
Levegő, felhő, jó és rút idő,  
kik által élteted minden alkotásodat.  
Áldjon, Uram, tégedet Víz hűgunk,  
oly nagyon hasznos ő,  
oly drága tiszta és alázatos.*

A *Naphimnusz* észrevétlenül egyre inkább földi színezetet ölt. Az egyszerű dolgok éneke lesz, a hozzánk furcsán közel álló dolgoké.

A Szél még igencsak olyan elem, mely ég és föld között van, de lehet-e és szabad-e elválasztani a Szél testvért a Víz húgocskától szétvágva termékeny frigyüket, legalábbis a mindenkori költői képzeletben, illetve a biblikus-liturgikus világban? Ha csak a biblikus helyeket nézzük, válogatni kell a sok idézet között:

- Ter. 1, 2. Isten lelke (lehelete) ott lebegett az ősvizek felett.
- Kiv. 14, 21. 22. A szél és a víz együttműködnek Izraelnek Egyiptomból való kiszabadításán:  
„Az Úr egész éjjel tartó erős keleti széllel visszaszorította a tengert és kiszáritotta.”
- A szellemi, az új szabadulás is az isteni lehelet és a víz műve lesz a prófétai igehirdetésben.
- Ez. 36, 25. 26. „Tiszta vizet árasztok reátok és új leheletet adok belétek.”
- Jn. 3, 5, 8. „Aki nem születik újjá vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába.” (Ez a Nikodémussal való beszélgetés nem más, mint ókeresztény katekézis a keresztség értelméről.)

A keresztség hűsvét éjszakai szentelésének római rítusában a pap *rálehel* a vizre: „a te lehelled (Szentlelked) termékenyítse meg ezt a vizet, hogy új életet adjon.”

Hogy ezek a biblikus-liturgikus reminiszcenciák ott élnek Ferenc lelkében, ez tény, ha nem is tudatos szinten. Az életrajzok viszont tudatosítják ezt, ideológiai szintre emelik.

A Spec. per. 118. írja:

„A tűz után a vizet szerette leginkább, mert ez jelképezi a szent penitenciát és a megpróbáltatásokat, melyek által a szennyes lélek lemosatik, és mert a lélek első lemosása a keresztség által történik.”

Követve módszerünket, nézzük meg közelről az átértékelést s annak irányát.

A „frate vento”, ez a két szó a meteorológiából a pszichológiába vezet át minket. Aki elismeri, hogy testvére a szél, azt is mondja, hogy rokon vele. Állandóan mozog egy cél felé, nem ismer korlátot ebben, soha nem áll meg, le nem telepszik – ellentéte a letelepedésnek, a befészkelődésnek. Hogy valakinek szimpatikus legyen ez a létmód, szegénynek és szabadnak kell lennie. Ferenc tele volt szuflával:

- örökmozgó,
- mindig nyitott,
- rendkívüli módon érzékeny az áramlásokra.

Ugyanakkor nem romantikus, mert a jelenben él és konkrét cselekvésekben fejezi ki célra törését.

A *Szél testvér nem kapott egyetlen jelzőt sem*, és ott, ahol minden elem gazdagon van minősítve, ott ez is egyfajta minősítésnek számít. A „Szél testvér”-t minden megnyilvánulásában ünnepli:

„per aere (levegő) et nubilo (felhő) et sereno (tiszta idő) et omne tempo (és minden idő).”

A „sereno” jelenti a két eget, a tiszta, világos, felhő nélküli eget – tulajdonképpen a szélcsendet, a jó időt, a nyugalmas és csendes időt, melynek ellentéte az „il nubilo”, a felhős idő.

Itt is a „minden idő” kifejezés arról tanúskodik, hogy az előbb említett elemek által jelzett ellentétes külső és belső pszichikai erőket elfogadja és azok által dicséri Istent. Számára mindenféle időjárás dicséri az Urat. Elfogadja és meg is okolja, „mert általa élteted minden alkotásodat”. A „minden idő” kifejez mindenféle belső lelki állapotot is, úgy fogja fel, mint ami által Isten éltet. Ez a magatartás ugyancsak ennek az eddig is felfedezett legmélyebb állásfoglalásnak a megerősítése: Ferenc kiengesztelődik legmélyebb önmagával.

A szél éltető erő. A 104. zsoltárban (29–30) Isten segítőtársa az „éltetésben”:

„Ha megvonod tőlük éltető lehelletedet, elpusztulnak és a porba térnek. Ám ha kiárasztod lehelletedet, felélednek és megújítod a föld színét.”

Ferenc csak ezt a pozitív oldalt tartja meg. Az ő számára a szél, a legenyhébb formában a lehelet, a teremtő és életben tartó Isten jótékony jelenléte, de felnagyított, átalakított képével is barátkozik.

A Naptól a Föld felé vezető leszállásban a szél jelöli meg ennek a leszállásnak az irányát: nem visszahullás az anyaméhbe, nem elolvadás a boldog tudatalattiban, hanem kalandra való vállalkozás, a teremtményi lét végső elfogadása.

De mi a jelentése a víznek? A szél férfias elem, a víz nőies. A víz minden értéke létehez, pusztá létezéséhez van kötve, nem pedig ahhoz, amit tesz, ő „hasznos, alázatos, drága, tiszta” – *pretiosa, casta!* (nem a latin pura). Nincs jelezve cselekvés, hanem mint a Hold nővér esetében, csak a létezés nyer minősítést. Egyébként ez a két átértékeléstípus ritmusosan változik a nemek változásával. Mi a szél és a víz házasságának értelme? A megtermékenyítés, az élet, az újjászületés (Genezis, keresztség). Bethezda vize is csak akkor adott életet (gyógyított) Jeruzsálemben, amikor az angyal mozgásba hozta (Jn 5, 4).

A négy jelző közül háromnak semmi köze a materiális vízhez:

- alázatos,
- drága (ferenci értelemben szakrális),

– és tiszta (casta!). A „pura” azt jelentené, „nem szennyezett”, a „casta” a szexuális életben megmutatkozó tisztaságot jelenti.

A „hasznos” jelző első hallásra a reális vízhez kapcsolódó minősítésnek tűnik. De óvakodjunk attól, hogy a többi jelző sorából kiszakítsuk és gazdasági értelemben vegyük. Ezek a jelzők egymást is értelmezik, színezik: a hasznos és alázatos jelzők együtt a víz-nővér szolgálatkészségét hangsúlyozzák! A „hasznos” aláhúzza azt a szolgálatkész, jótékony, női jelenlétet, amely ugyanakkor visszafogott, „titkos” (az Úrnak szentelt, szakrális) és tiszta is (erkölcsi értelemben „casta”).

De Víz hűgünk is tud kétarcú lenni: gondoljunk csak Petőfi Tisza című versére. Így van ez a biblikus-liturgikus kontextusban is; Zsolt. b9, 2–3. („a vizek mélyére kerültem, hullámai csapnak át felettem”) vagy Zsolt. 88, 17–18. A szorongás, a szenvedés és halál képe is.

Ferenc ismét kifejezi belső viszonyulását egy őserőhöz, a nőiességhez, nemcsak széről és vízről beszél, hanem a kettő egységéről, melyből élet fakad. Ferenc nagy lelki élményeinek tükrében ez ismét a megnyugvás, az újjászületés hirdetése. Eltűnik az ősképekből minden pusztító elem.

### **Tűz testvér**

*Laudato sí, mi' Signore, per frate focu,  
per lo quale ennalumini la nocte;  
ed ello è bello et iocundo et robustoso et forte.*

*Áldj, Uram, Tűz bátyánk;  
vele gyújtasz világot éjszakán;  
és szép ő és erős, hatalmas és vidám.*

Ferenc nemcsak énekelt a tűzről meg a halálról (mint William Blake a tigris szépségéről, de aztán amikor egy bengáli nagy tigris benézett az ablakán, majd kővé meredt, elfelejtve szép versét), hanem azokat a maguk valóságában el is fogadta; beszélgetett velük, énekelt róluk.

Mintha benne a költészet a hétköznapiok élével teljesen azonos lenne. Cel. 2-ban olvassuk azt a jelenetet, ahol Ferenc szemét a korabeli, bizony nem valami kifinomult gyógyászati módszerrel kezelték. Ferenc így beszélt Tűz testvérhez:

„Mutasd magad udvariasnak és jónak irányomban. Egész idáig szerettelek az Úrban.”

Ezek egy szerelmesnek a szavai. Ferenc szerette a tüzet; szeretett mellette ülni, meditálva nézni.

A Spec. Per. szerint (116,1):

„egyszer megégett a ruhája, de csak a guardian parancsára engedte eloltani.”

(116, 5): „Soha nem akarta eloltani a mécsest vagy az égő lámpákat és gyertyákat.”

Természetesen lehet misztikus-teológiai érveket találni. Celanói talál is, „mert az örök világosság szimbóluma”. Igen, de ez már a világos öntudat-síkja. Ferenc pedig ösztöneivel, érzelmeivel vonzódik megmagyarázhatatlanul a tűzhöz! Igaz, hogy benne az Örök Világosságot látta, de nem analógia és nem biblikus idézetek alapján, hanem belülről, a tűz természete miatt. Amikor azt

mondja, hogy a tűz „erős, hatalmas és vidám”, már a psziché területén vagyunk. Úgy élte át a szeretni és gyűlölni tudást, mint égető valóságot.

A *libidó* nagy szimbóluma ez: az élet lángoló erejét jelenti, a legvadabb ösztönöktől a legmagasabb lelki cselekvésig. Aki barátkozik vele, saját mélységeivel barátkozik. A világ ősállapotát jelenti, illetve az ember döntő pillanatát. A biblikus tapasztalat is ezt igazolja: Zsolt. 29, 7; 47, 3.; Jer. 23, 29; Lr. 12, 49; Jel. 1, 14–16. Hérakleitosztól Jungig egyetemes jelenség: az élet szimbóluma a tűz, az örökké élő tűz. A tűzben Isten van, aki életét közölni akarja.

Az ókori görögök a mindent eggyé olvasztó erőt pedig Erósznak nevezték. Aki a tűzről álmodik, önmagáról álmodik. Természetesen a tűz képe is ambivalens:

- életet ad, de
- el is nyelhet (kárhozát, Jel. könyvének sárkánya).

De az a tűz, amelyet Ferenc testvérenek nevez és énekel róla, már elveszti romboló erejét: az *erősz* és *agape* találkoznak.

Minden életrajzból közös vonás erősödik fel: Ferenc hallatlan módon tudott szeretni, ez természete is – a hivatása is. Francis de Beer Szt. Ferenc megtérését elemzi az 1. és 2. Cel. életrajz alapján, és rendkívül fontosnak tartja ezt a szót: *Térj vissza szülőföldedre!*

Egyáltalán nem lényegtelen, hogy Francis de Beer miért tartja ezt a mondatot fontosnak. Hiszen egészen Szt. Ferencig a hagiográfiai irodalomban ennek az ellenkezőjéről van szó: *Hagyd el szülőföldedet!* Ferenc megtérésében van egy mozzanat, mely az eredetéhez küldi vissza. A megtérésben tehát nem természetének leépítéséről van szó, hanem annak kibontakoztatásáról.

Meglepő, hogy benne minden érintetlenül megmarad megtérése után: minden természetes erő, minden régi vágya megmarad, de mindez átalakul. Ez olyan lényeges vonás, hogy vele a keresztény aszketikában egy új fejezet kezdődik. Nem szublimálásról van szó, hanem valami egészen sajátos átalakulásról, beteljesedésről. Két erre vonatkozó anekdotát idézek most a Fiorettiből.

a) Fioretti 24. fej. A parázna asszony és a tüzes ág anekdotáját.

b) Fioretti 15. fej. Azt a jelenetet, mely elbeszéli, hogy miként beszélget Ferenc az Angyalos Boldog Asszonyban Klárával. Ennek az utóbbinak lehetne adni azt az alcímet is, hogy „Tűz, mely ég, de nem éget”.

Most helyezzük vissza a tűz jelentését a *Naphimnusz* egészébe. Ez is Nap-hoz hasonló, fényes, ragyogó jelenség, de ez az éjszakát világítja meg:

„Általa világítod meg az éjszakát.”

Úgy, mint a Nap, a tűz is a belső éjszakával való kiengesztelődést jelenti. Egyébként a *Nap és a tűz* együttes képe is megjelenik az 1. Cel. 18-ban: ősi kép a „Nap tűzkocsija”.

Ez a kép azt jelenti, hogy az ember is lehet egyetemes üzenet hordozója. Egy ember vagy közösség prófétai elhivatottságtudatát hozza felszínre (Illés tüzes szekere).

Ez Ferenc atya lelke volt – állapítják meg a látomás után a testvérek. És ugyanabból a fényből részesülnek és a lelkiismeretek feltárulnak, a végső kiengesztelődés képe:

„intellexerunt denique ac noverunt animam sancti patris exstitisse fulgure tam maximo radiantem.”

A napkultusz általában hősmítosszá alakul. Ebben a Ferenc köré gyűlt kis csoportban nagy a kiengesztelődés, megbékélés, melyet atyjukban már beteljesedettnek tudtak. A kozmikus elemek ebben a versben tehát a lélek és nagy átalakulásainak kifejezői lettek: egy belső utazás szimbolikus nyelvezete, a lelki ascenzióé.

### **Nóvér anyánk a Föld**

*Laudato sí', mi' Signore, per sora nostra matre terra,  
la quale ne sustenta et governa,  
et produce diversi fructi  
con coloriti fiori et herba.*

*Áldjon, Uram, téged Földanya nénénk,  
Ki minket hord és enni ad,  
És mindennemű gyümölcsöt terem,  
füveket színes virágokat.*

Ferenc lassan leér a földre, a Naptestvér énekéből a Földanya éneke lett. A Földanya ősi kép. Még mielőtt a mitológia anyaistennőnek tekintették volna, egyszerűen „Tellus Mater” volt. Anyai vonásait kiemeli:

– termékenysége különböző gyümölcsöket érlel.

Csak az első és utolsó nagy mozzanatra gondoljunk; az Assisi környékén levő barlangokra és a stigmatizáció barlangjára Alvernán. 1 Cel 14, 3. Ferenc a dolgok felszínén élt: világias elfoglaltságok, katonai dicsőség kötötték le – aztán hirtelen felfedezte a saját ürességét. Ekkor egy Assisi környéki barlangba járt. Fiatal barátja kísérte, aki kinn maradt.

Az elbeszélésben, mely leírja a keresésnek ezt az időszakát, a barlang valamennyi szimbolikus jelentéstartalma megtalálható:

- barlang, amelyben kincs van elrejtve;
- a lelki tusa (agónia) küzdelem a felszínes én és igazi jövője között;
- kimerülten jött ki, halálos fáradt;
- mikor megtudta, mit kell tennie, végtelen öröm töltötte el, mert megtalálta saját hivatását.

1 Cel 1, 5. Apja elől is barlangba menekül. San Damianóban egy ház alatti lyukba, ahol csak egyetlen ember tudott elférni. Egy hónapig maradt ott. Eltemetve a Föld sötét mélységeiben lassan új örömet kezdett érezni – egészen addig, míg egy nap előjött, hogy üldözői elé álljon védelem nélkül. Örömmel és türelmetlenül indult útnak:

- ez a barlang tehát először is anyai védelmet nyújtott az apai harag elől (egyébként is anyja titokban eteti a házi börtönben is);
- aztán ez a barlang a sírja lett, ahol el volt temetve;
- majd egy felsőbb akaratban újjászületett, úgyannyira, hogy testi életével sem törődött (nem félt).

Ősi viselkedési alapsémát találunk itt. Ahhoz, hogy újjászülessen az ember egy magasabb rendű életre, szimbolikusán, rituálisan meg kell ismételnie az anyaméhben való életet. Mint *újonc* vonult be (mondja Celanói T.) és mint felnőtt jött ki (1 Cel. 1, 4). Ezek az élmények örökre megjelölték Ferencet. Szomjazza a fényt, de képes leszállni a barlangokba, vagyis a saját és kollektív

tudat alatti világába, hogy teljes önmagát elfogadja. Ez pedig a kiengesztelő-dés folyamata. A Földanya „nővér” lesz – vagyis segítőtársa a keresésben. Most kezdjük érezni, mit jelent a Föld a ferences misztikában.

1. Cel. 1, 30. A Greccióban megrendezett karácsony. Három évvel halála előtt szerette volna látni testi szemeivel a megtestesült Igét. Greccióban (magaslapon) előkészít egy barlangot a karácsony megünneplésére – a barlang mélyére tesz be egy jászlat, bevezet ökröt, szamarat. „Éjjel ott virrasztott a jászol előtt résztvevőtől összetörve és kimondhatatlan örömtől eltelve. Láta Jézust mint kisgyermeket, aki aludt. Amikor magához ölelte, az felébredt.” (L; M.) Ferenc gyermek lett a gyermekkel. Tehát Bonaventura szerint ez a külső ünneplés belső eseményt jelez: factus cum Puero puer. Belső újjászületés képe ez. Az örök Ige megszületik abban a lélekben, aki kiengesztelődik archeológiájával... gyermek lesz. Ferenc ebben a barlangi élményben a megtestesülést mint belső valóságot éli át. A belső út sem vezet másutt Isten felé, mint a teremtményeken keresztül (az ember valóságán keresztül).

### **Álom az égigérő fáról.**

1. Cel. 1. 13. „Ferenc álmában egy hosszú úton fut, s az útfélen egy hatalmas fát lát, megáll, csodálja, aztán hirtelen annak tetejénél találja magát, majd kezével minden erőfeszítés nélkül a földre hajlítja.” Celanói Tamás ezt az álmot a Regula sikeres jóváhagyásához köti. Szerinte próféta látomás: III. Ince pápa jóvá fogja hagyni a Regulát. Ez a konkrét értelmezés most mellékes. Valójában ősképpel van dolgunk: az égig érő világfával. Ez a világ tengelye is. (A sámánbot ezt szimbolizálja őseink hitvilágában.) Felmászni erre a fára annyit jelent, mint az isteni világgal érintkezve újjászületni. S itt kapcsolódunk Jung kutatásaihoz: szerinte ez az anya képe. Egyébként ez az álom hasonlít Nabukodonozor álmához (Dániel 4; 7–8). Dániel megfejti: ez a fa, melyet láttál, te vagy, ó, király. Ferenc is sorsát látja. Itt ez a két mozgás; a fel- és leszállás, kinyilatkoztató jellegű:

- elérni a fa legmagasabb csúcsát. A Pápa a Mater Ecclesiae megszemélyesítője. Ferenc mindig is gyermekien viszonyult az Egyházzal. De ez a csúcs a Magasságbelit is jelenti, a *Naphimnusz* elején a Nap képében megjelenő istenkereső vágyat. Amint a cél elérése a *Naphimnuszban*, úgy ebben az álomban is a Földre való leszálló mozgásban valósul meg.
- Leszáll a Földre, de ez a leszállás egyben a magasság lehajlása is.

2. Cel. 162. A *haldokló Ferenc utolsó kérése*: fektessék a pusztára földre meztelenül. Látjuk, hogy Ferenc vonzódása a földhöz belső világáról nyilatkozott ki egyre többet. 2. Cel. 163.

Ferenc hálaadásban töltötte azt a 2-3 napot, ami még maradt neki az életéből, és kérte legkedvesebb testvéreit, hogy vele dicsérjék Krisztust. Ő maga intonálta a zsolnárt, ahogy tudta: „Szómmal az Úrhoz kiáltok...” Aztán felszólított minden teremtményt Isten dicséretére, énekelve neki az éneket, melyet szerzett... Aztán testvéreihez fordulva így szólt: „Amikor engem a legvégső ponton láttok, fektessetek meztelenül a meztelen földre, mint tegnapelőtt, és hagyjatok még ott engem utolsó lélegzetvételem után is, annyi ideig, amennyi ezer méter megtételéhez szükséges lassú lépésben.”

Lehetetlen nem észrevenni az összefüggést... a *Földanyáról* énekel és ott akar feküdni ölében. De mit is jelentett mindez Ferenc számára? Milyen értel-

mezést adott ő maga? Hogy megértsük, bele kell helyezkednünk halálának ünneplésébe. Előre kidolgozott liturgikus cselekmény volt ez. Tudatosan előre kiépítette részleteit, és testvéreivel is elpróbáltatta a szertartást.

A Földanya gondoskodó és szép, egyben *nővér* is.

Új ifjúságot ad neki Ferenc, illetve közte és a Föld között egy új kapcsolat alakul ki. A „nővér” minősítés nem rontja le anyai jellegét, csak anyaságának (anyaiságának) megmutatja határát. Nem abszolút létforrás – mint ahogy „férje”, a Nap sem az –, hanem mindketten a transzcendens Isten teremtményei, tehát testvérünk, nővérünk. A földhöz anya-gyermek féle kapcsolat köti Ferencet, de ezt a kapcsolatot testvéri érzések színezik. Ferenc életégységben van a Földdel, illetve általa Istennel. Lelki fejlődésében, misztikus tapasztalataiban (egyáltalán a ferences misztikában) meglepően sokrétű szerepe van a Földnek. Most csak egy-két példát hozunk ennek a sajátos kapcsolatnak a megvilágítására, aztán majd jelentésük után kérdezzük.

a) – Sokszor és hosszan tartózkodott barlangok mélyében.

b) – Van egy álma az égig érő fáról, mely lehajol a földre.

c) – Az az utolsó kívánsága, hogy meztelenül feküdhessen a meztelen földön, várva a Halál Nővért. Ferenc és a természet kapcsolatát sokszor érzelmesen és felületesen vizsgálják. Tulajdonképpen miért is vonul a hegyekbe, és keres ott barlangokat? (La Rieti völgyét körülvevő Appennineekben vagy Alvernán?)

a) „A sziklabarlang volt kedvelt fészke” 1. Cel. 1, 3.

Ugyanazt a mozgást látjuk, mint a *Naphimnuszban*:

– felfelé törekvés,

– majd leszállás a méhbe, a föld mélyébe.

Élete java részét tölti így. Kétségtelenül mély belső igényről árulkodik. Mit jelent ez az igény?

A barlang mindig mély benyomást tett az emberre. A történelem előtti időkben:

– természetes védelmet nyújtott neki minden veszedelem ellen,

– de azután sem szűnt meg vonzani az embert titka által: árnyékokkal, visszhanggal teli belső univerzuma az anyaméh szimbóluma.

Oda behúzódní annyi, mint visszatérni az anyaméhbe. De a Földanya is csak szimbóluma egy mélyebb barlangnak, a tudat alatti világnak: a barlangba visszahúzódní annyi, mint belépni a lélek föld alatti, archaikus világába. A barlang mélyén van az *elrejtett kincs*, meg egy „*sárkány*” is, amellyel meg kell harcolni a kincért.

A barlang a sír megfelelője. „Aki behatol magába – írja Jung –, olyan, mint-ha el lenne ásva a földbe, ez egyfajta halál.”

De a harc, a halál helye, a barlang egyben a *feltámadás* is. A homályhoz lassan hozzászokik a szem, olyan ez, mint egy hajnal, mely felragyog a belső rejtett világban.

A barlang a nagy kezdések (iniciációk) helye is. Aki kijön belőle, érzi, a világ első reggelére ébredt. A barlangi lét kiált a Nap után. A barlang hatalmas anyaméh, mely újraszül. Ferencnek minden nagy lelki élményében (megtérésében), újjászületésében szüksége volt minderre.

„Amikor közeledett halála – írja 2 Cel. 173. –, az atya fogta a kenyeret, megáldotta, megtörte és mindegyiknek adott egy darabot, aztán kérte, hogy hozzák

az evangéliumot, és olvassák fel Szent Jánostól azt a részt, amely így kezdődik: »Húsvét ünnepe előtt Jézus tudatta, hogy elérkezett az óra, melyben e világból az Atyához visszatér«.

Tehát Ferenc az Urat utánozta. Ki is fejtette testvéreinek, hogy eljövendő halálát *átmenetnek* – Paschának (vagy, amint a ferences liturgia latinul nevezi: tranzitus) – fogta fel, annak Húsvétjának fényében, aki legyőzte a halált.

Ebben a *kontextusban* értjük meg a földre fektetést. 2 Cel. 162. még megerősíti ezeket a szavait: „Ebben az órában, vagy nemsokára az ellenség legnagyobb támadásra készül. Meztelenül kell harcolni a mezítelen ellenséggel.” Kétségtelen, mindezekben Krisztust utánozta, aki mezítelenül függött a kereszten. Bonaventura ezt ki is emeli (L M 14, 4): „Ferenc semmit sem akart birtokolni, mint Krisztus a kereszten.” Úgy tekintette a halálát, mint a Krisztussal való egyesülés csúcspontját. Természetesen a bonaventurái magyarázatok homályban hagyják a másik oldalt: a *Földdel való egység jelentését*. Tehát két dolog fonódik egybe Ferenc viselkedésében, de ez a kettő nem ugyanazon a szinten van:

- A tudatos cselekvés szintjén Krisztushoz akar hasonlónak lenni.
- A tudatalatti szintjén: ez a Krisztussal való egység egy nem okvetlenül keresztény ősi rítus által történik: a halott földre fektetésében. Sok régi nép szokásaiban kétszer is van földre tétel: az újszülöttet is, a halottat is a földre fektették (pl. az ókori Kínában).

A rítus mögött egy régi meggyőződés húzódott: belépni az élő emberiség családjába csak ezen a küszöbön lehet, ugyanígy belépni a már meghalt ősök világába szintén csak itt lehet.

Az újjászületés gondolata mindenképpen benne volt. Az embert saját teljességével akarta kapcsolatba hozni, teljességével, mely túlmutat a külső szűk én (még a test) korlátain is. És mindezek mögött ott van a Földanya képe. A Földdel kontaktusba lépni azt jelenti, mint kapcsolatba kerülni saját teljességünkkel. Ez a szempont teljesen világos Ferenc esetében, csak mindez Krisztushoz kapcsolva. Csak így lehet megérteni örömét. Énekelve fogadja a Halál nővért. (Dosztojevszkij: *Karamazov testvérek*; Aljosa élménye Zoszima halála után: „Ha a búzaszem el nem pusztul, nem hoz termést.”)

Az újjászületéshez valamiféle visszatérés kell. Amit a mítosz ígér, azt Ferenc az Ő hitében megvalósultnak tudta.

### **A megbocsátás és a béke.**

*Laudatosi, mi' Signore, per quelli ke perdonano  
per lo tuo amore, et sostengo infirmate et tribulatione;  
Beati quelli kel sosterrano in pace,  
ka da ta, Altissimo, Sirano incoronati.*

*Áldjon, Uram, téged minden ember, ki szerelmedért  
másnak megbocsát. És aki tűr gyötrelmet, nyavalyát.  
Boldogok, kik tűrnek békességgel, mert tőled nyernek majd,  
Fölséges, koronát.*

A Földanya nénét éneklő strófával tulajdonképpen lezárult a kozmikus rész. A hagyományos értelmezés, amint említettük, itt törést lát. A szerző azonban



költeménye szerves részének tekintette ezt és a következő strófát. Ennek az elemzésnek az az eredménye, hogy megtalálta azt a mélyben húzódó egységet, mely összeköti a két részt, sőt úgy mutatja be az új részt, mint az előző mondanivaló végső kibontakozását.

Menjünk ismét vissza az életrajzhoz. A kérdés tulajdonképpen így fogalmazható meg: Van-e kapcsolat a kozmikus barátkozás (a világ dolgaihoz való viszonya) és az emberekkel való kapcsolata között?

Ferenc kereskedőgyermek. Igen érzékeny és nyitott az emberi kapcsolatokra, a cserére. Udvarias, szeretetre méltó. Megtérése ezt csak elmélyíti:

- Tud beszélni a nagyokkal: III. Incével.
- Hugolino bíboros barátja.
- Magát az egyiptomi szultánt, Melek el Kamelt is megnyeri udvariasságával.
- Látóköre igen széles. Levelében, melyet minden hívőnek ír, olyan társadalmi rétegeket szólít meg, amelyek soha nem szerepeltek egyházi dokumentumokban.

Az emberekhez való viszonyát két vonás jellemzi:

- Igen személyes. Chesterton jegyzi meg humorosan: „nem látta az erdőt a fától”. (A ferences filozófia egyediségelve.) Soha az emberiség, soha az ember, mindig a konkrét előtte álló ember, személy. Csodálatos ízlése, vonzódása az egyedihez!
- Békességes, aki az engesztelődést műveli. Hitből fakad, de még annál mélyebbről is – ösztöneiből. Az emberek iránti szeretete csak sűrűsödött formája egy még általánosabb, a dolgokra, a létezőre kiterjedő szeretetnek. Ez tőlünk idegen.
- Mi dualista módon vagyunk jelen a világban.
- A személyek iránt az udvariasság, a szimpátia, a szeretet az élmény.
- A dolgok irányában az uralkodás és az agresszivitás.
- Csakhogy ebben a dualizmusban az a tragikus, hogy a természet bennünk is van. – Az ember az anyagi világ része is. Sajnos hajlandók vagyunk az embert kettévágni, tagadni, de ugyanakkor felmagasztalni – a kettő ugyanolyan tévedés – bizonyos ősi pszichikai erőket. Az emberre visszafordul a dolgok irányába gyakorolt agresszivitás. Ezért lett világunk fenyegetett világ.

Ferencben nyoma sincsen ennek a dualizmusnak (melyet, be kell ismerünk, a manicheista hatású kereszténység is táplált).

Nemcsak az emberek barátja, hanem a dolgoké is. Mikor tehát testvérének nevezi (Nővérének) őket, nemcsak allegorizál, hanem egyszerűen kifejezi magát.

Ez nem egyfajta szentimentalizmus:

- a tudatos szférában ez a keresztény hite;
- az ösztönös világában a legmélyebb érzése.

Ferenc tehát elfogadja, megnyílik teljesen önmaga felé – és kiengesztelődés mutatkozik a dolgok és a személyek iránt egyaránt.

Itt van a *Naphimnusz* egységének legmélyebb alapja. Ferencnek tehát esztétikailag igaza van saját versével kapcsolatban. Formailag is köti az előbbi részekhez:



Károly György

## Szent Ferenc

– a katedrális építő Németh Péternek –

*kő kőre, csak tudás és türelem kell  
s felépül templomával egyre jobban  
teremtő istenéhez majd az ember,*

*Assisi Szent Ferenc, semmi sem úgy van!  
bárha a szent Ige százszor, ezerszer  
megtestesült az Írásban s a szóban!*

*A törpe szolganép ma sem akar mást,  
csak élni, mint az állat, öntudatlan,  
zabálni, inni, böfögni folyvást,*

*parancsra röbögni, ha int a sóman,  
szerezni, fillérért (f)eladni egymást,  
és szél ha támad, elbújni a lyukban*

*és nincs bennem barag, nincs megbocsátás.*

*Kő kőre, csak remény, hit, szeretet kell,  
s felépül templomával egyre jobban  
teremtő Istenéhez minden ember.*



# Szent Korona-gömbtemplom

**Előzmény.** Régóta foglalkoztat az ideális (ökumenikus) templom megtervezésének gondolata. Már a '70-es évek végén csináltam ideálterveket, maketteket. Az elmúlt negyedszázad alatt sok szakrális tervet készítettem. Ezek zömmel a II. vatikáni zsinat szellemében átalakított római katolikus templombelső, liturgikus terek voltak, de akadt köztük református, evangélikus, görög katolikus, nazarénus templom- és imaházbelső is. A mintegy 70 tervből tudtommal 14 valósult meg,

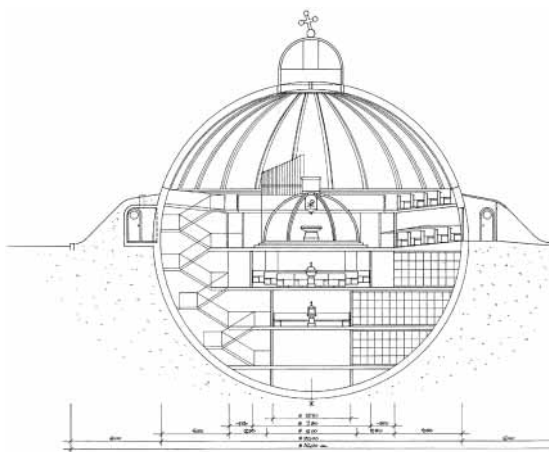
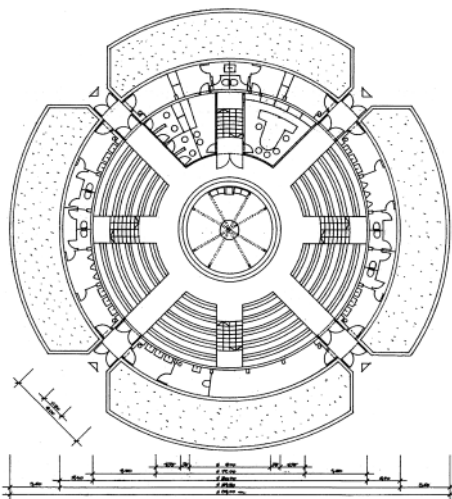
természetesen kisebb-nagyobb eltérésekkel a tervektől. Jó néhány pap-pal, közösséggel, templommal hozott össze a sors. Talán nem túlzás azt állítani, hogy némi tapasztalatom van e téren.

A mostani fiktív templomtervezési pályázat kiírása – melyet véletlenül vettem észre az Építész Kamara honlapján – új lökést adott gondolataim tervvé alakításához.

**Koncepció kialakítása.** Korai katolikus templomaink mind keletteltek és hosszhajós elrendezésűek voltak, a körtemplomok is. Ez utóbbiak alapvetően kétféle típusúak: szentélybóvítményes vagy karéjos, de mindkettő belső kialakítása hosszhajós.

Állítólag a körtemplom – magyarul kerekgyház – az ősbibb típus.

Hát engem ez a kerekgyház foglalkoztat régóta, a zsinat ajánlására is figyelve, hogy lehetőleg törekedjünk a centrális tér kialakítására (korai maketteim körtemplomok, centrális terek voltak).



A kör térbeli megfelelője a gömb, a legteljesebb forma. Korábbi terveimre támaszkodva a síkbeli centrális teret térbeli centrális térré, azaz gömbbé, gömbtemplommá próbáltam alakítani.

A képlet: ha egy tömör, nehéz golyót laza talajra ejtek, az részben elsüllyed, a földet körben felnyomva, a többi része kiáll a keletkezett dombból.

**Koncepció.** Elképzelésem szerint gyér növényzetű, lankás dombon vagy egy kis völgy mélyén, négy irányból meg-

közelíthetően, kis vízzel körbefolyva, gyeprézsún emelkedne a templom vörösréz kupolája, tetején a Szent Koronával.

A templom felső félgömbje a templomhajó, két átlós közlekedővel negyedelt. 3/4 részében a hívek padjai, 1/4 részében kiszolgálóterek – sekrestye, gyóntatószobák, iroda – vannak. A karzat kialakítása hasonló, a kiszolgálóterek fölött kis orgonával és kórossal. A gömbhéj – ragasztott fatartókkal – az égboltot szimbolizálja. A tetején bevilágító-szellőző opeion, mely a magyar Szent Koronát formázza, melyet Szent István királyunk ajánlott fel Szűz Máriának.

A gyeprézsú alatt – a templomtérén kívül – helyezkednek el a vizesblokkok (férfi-, női-, gyerek-, akadálymentes WC-k, kézmosók) és a raktárak.

A gömbtemplom fókuszában három lépcsőfokkal kiemelve áll a kör alakú oltár, az áldozatbemutató helye. Az oltár mögött, a kiszolgálórész előtt helyezkedik el a sédes. A gömb függőleges tengelyén az oltár fölött helyezkedik el a tabernaculum, az oltáriszentség helye. E fölött, a szentélyt kijelölő faíven a szószék, az igehirdetés helye – a karzatról hídon megközelíthetően. Az altemplomban a szentély alatt, henger alakú keresztelőkápolna van, közepén keresztelőkúttal. Ez alatt kisebb henger alakú ravatalozó kápolna, közepén ravatalozóval. Az altemplom mindhárom szintjén urnatemető van, ezek eladásából fedezhető a templomépítés jó része.

Az altemplom szintjeinek kellő megvilágítását üvegbeton födémekek biztosítják (lefelé haladva szintenként mind kevesebb a fény...).

Az átlók metszéspontjában az oltár feletti tűzben olvad, fonódik össze a tér az idővel, a jelen a múlttal és jövővel, a bonyolult az egyszerűvel, régi az újjal.

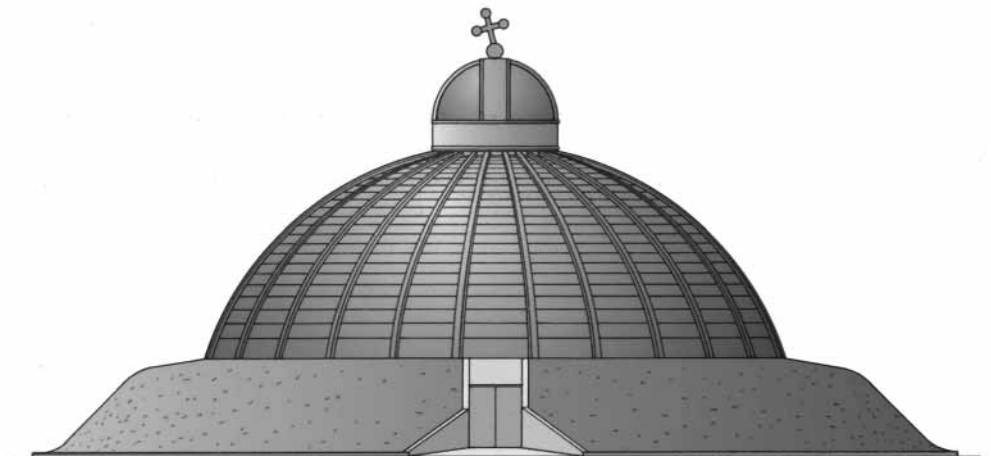
A templom – mint világmodell – anyaga a négy őselem:

- a tűz az örökmécsesben az oltár felett, a tabernaculum alatt ég,
- a föld a füvesített domb anyaga,
- a víz veszi körül a dombot + szenteltvíz + keresztvíz és
- az égbolt jelképe a kupola.

A kupola, a berendezés és a bútorok zöme fából készül.

A Szent Korona a Kárpát-medence országait, népeit szimbolizálja.

*Rainer Péter*



Csetneki Gábor

# Csalitmese



Egyszer volt, s hol nem. Volt. Az üvegszögeken innen, a viselhető kínokon túl. Volt egyszer egy szegény. Legény. A lába az úton, a fejében meg örvénylő csillag- és ködképek vonultak.

Arra jön egyszer csak vagy harminc rabló, vagy legyen negyven. Mogorvák, büdösek, szőrösek, igaziak. Macsók. S mondják is néki, fenyegetően: „Majd jól fejbe vágunk

téged, fakarddal!” – s bőfögtek, vigyorogtak büszkén, elégedetten.

„Szépen vagyunk hát!” – gondolta ő, amolyan megszeppentformán. De azért feltalálta magát, s így szólt: „Rendben. De honnan veszte ti ennyi fakardot?! – ha már így tegeződünk... Rendben, szerbusztok hát, ti negyven rablók!” – s kalapját illendően megemelte, de meg nem hajolt volna. Azt nem! Közben lilás felhőtömbök gyülekeztek az égen. Vihar készült.

„Kuss legyen! Kussolj, míg jól van dolgod!” – ordították kórusban erre. „Van raktáron! Van!” – s kiáltották: „Radó! – majd szerezz a Radó! Ő tudja, hol a negyven fakard!” S röhögtek ekkor, göcögve, nehézkesen, bitang rabló módján, mint rossz emberek valami ódon mesében. „Radó! Radó! Radó, az anyád! Hol vagy?! Hogy az a radai rosseb!”

Előlépett ekkor egy picinyke ember. „Radeaux – mondta –, Radeaux. Je m’excuse, camarades, je m’excuse, bocsi, bajtársak, bocsánat.” Pergette az r-et, akár a francúzok. De az is lehet, véljük, hogy mindvégig csak raccsolt. „Hívtatok s jöttem!”

„No, Radó, hozzád elő akkor, ízibe-tüstént, hozz nekünk, jó Radu, negyven fakardocskát rögtön idehózzál! De hozzad ám sietve! Lóhalálában!” – így szólott szigorú parancsuk. Radu csak biccentett, megbökte kalapját, majd hümmögött s a fejét vakarászta. Jól tudta, ma itt valami rémes események vannak készülöben. Tudta jól: itt bizony nem mismásolhat, ezek olyan szigorúan néznek, rá is, meg erre a bolondos, szomorú Legényre. Itt ma kivégzés készül.

„Negyvenet?! Nagyuram, s aztán honnan?!” – kérdezte most a Radu nevű fufangos kópé. „Honnan a búsból vennék én elő, hajnali órán, negyven jó fakardot?! Hiszen már évek óta üres a raktár! Hiába szóltam, hiába veszekedtem-pörlekedtem, hiszen sohasem is volt ennyi fakardunk!” – mondta bele bátran a gazfickók szemébe. „Hát lopják fakardot?! Ezt akarjátok? Így becsülik meg az embert, tesék! Ennyibe vesznek!” – s váratlanul hüppöggni kezdett, s könnyeit törölte.

A rablók ekkor megjuhászodtak, el is csendesedtek. Nagy bajszerű vezérük szólalt: „Ej, Radu! Radu, jól van, jól van, ne színészkedj, ne bolondozz már!” – s tapsolt: „Széket neki, italt neki, nyomban!” Azzal leültették, s bor is került a fakupába. S ivott a Radó, vagy Radeaux, vagy ki. Bajsját törölte, kétfelé, s mondta: „Egyedül én ezt el nem bírom cipelni idáig. Tudod, nagy jó uram, a

cimboráknak én mit javasolnék?! Késő van már ehhez, pitymallik mindjárt, ha lasszuk holnapra! S reggelre megnézem, mit tehetek érted!” – így húzta az időt Radó, ez a majdnem törpe, így húzta volna.

„Úgy van, úgy van – helyeselt most ő is (a mi legényünk) –, fakard nélkül nem megy!” „Kuss – mondták neki immár másodjára –, neked nem osztottunk! Vagy mindjárt ráülünk a szádra!” – s öklükkel fenyegették, vicsorogtak, mondom, baromarcú rablók voltak.

„Tessék?! – mondta ő –, hogy mondtátok?! Meg vagyok sértve! Rendben, tegeződünk, ti akartátok! De disznót együtt soha nem őriztünk, camarades!” – és kiköpött eztán. Hát erre meg, uramfia, mit lát? – hát erre fel a rablók sértődtek meg, de rettentően! „A szemed hogy folyjon ki, ostoba fajánkó! Hogy a disznók zabálják fel mosdatlan heréid! Harapjál mielőbb a fűbe!” – így kiáltoztak, fenyegetőztek. Köpködtek, ugrándoztak, vakaróztak. Örültek, hogy végre jól felháborodhatnak, s így háborogtak. Radu meg odaszólt a mi Legényünknek: „Egykomám, ne szólj talán többet, hacsak halni nem készülsz! Ezek téged mindjárt lekardoznak! Hanem a gatyádat kösd fel, és figyelmezzél, különben véged!”

„Engem? Ezek?! Hozzál csak ide negyvenegy fakardot, s én kapjam az első! S meglásd! Halni nincsen kedvem!” „Jól van – mondta Radu erre –, legyen negyvenkettő, sőt akár három, ha egyikük eltörne.” S azzal az asztalra hágott a pöttömnyi ember, repültek a tárgyak, majd éleset füttyentett, s megvárta, míg lecsendesednek a zshivajgó zshiványok. „Gazduram, tévedtem, belátom! Ez egy elvetemült fickó, itten helye nincsen, megérdemli ez a sorsát. Jó hírem is van, ugye, mert eszembe ötlött, hogy valamelyik polcon csakugyan mintha láttam volna, s éppen hogy negyvenet, ha láttam, negyven jó fakardot! Ámde piszkosak, kopottak!” „Nem baj, jó lesz az, Radu, jó lesz, csak eredj és hozd!” – parancsolták. „Megyek már, megyek, de még elébb innék!” – mondta Radu erre. Ivott hát, ivott ismét, kupáját emelve e nevezetes napra, meg a gazduramék szerencsáját is megköszöntötte. S koccintottak, s ittak. „No, megyek is már, megyek – hanem cimborák, jó kamerádok, büntessük meg előbb ezt az öntörvényű ifjat! Pucolja meg ő ama negyven fakardot, s aztán további büntetésképpen, cipelje ő ide őket, izzadjon ő, dolgozzon ő, hiszen ő a vétkes! Fényezze ki őket!” – a furfangos Radó ezt javasolta.

„Úgy van! Pucoljon! Úgy van! Cipelje!” – kiáltozták, és nyerítve röhögtek. „Gebedjen meg, hogy róla szól az egész esténk! Hát ki ez a szélütött, pipogya, szerencsétlen flótás, aki ennyire nem tisztel minket!” – így üvöltöztek, károgtak, szerepüket játszva. A Legény meg csak nézett bután, a fejét csóválva. Semmit sem értett, belefáradt kissé az abszurdításba.

„No, gyerünk, pajtás! Menjünk!” – s azzal átvágtak a termen, elől a Radu, s a Legény utána. A rablók meg röhögtek rajta, magukat csapkodták, heherészték és rámutogattak, fel- s felugráltak, aztán kezükkel mutatták, hogyan kell tisztogatni: „Fényezd csak! Fényezd!” – s a középső ujjukkal a levegőbe böktek, s ahogy mellettük elhaladtak, megdobálták őket, kenyérrel, holmiféle ételmaradékkal, evőeszközöket dobáltak utánuk, meg aszalt szilvát, almát, túlérett narancsot, meg széklábat, kupákat és tányért, meg egy „Buddha élete” kötetet – vászonkötésben, s az is felvágatlan –, a semmiből előhúzott fűcsomókat, Se-here-zadé lábtartóját, egy kitömött baglyot, valamint egy fejetlen aligátort, egy realista szoborcsoport törmelékeit, továbbá egy felnőtt, ivarérett angóra-

macskát. Jókedvük volt, no és kicsit dobálóztak. S közben röhögtek, röhögtek, majd lassan csillapodván elcsendesedtek, ittak, s újra ittak, az arcuk piroslott, az arcizmaikat tapogatták, aztán egyvalaki újra kuncogni kezdett, s átcsapott rajtuk a röhögés újabb dübörgő hulláma, röhögtek, vinnyoztak, mint akik meghibbantak. Jó estét csináltak maguknak. Kivégzés is lesz...

Radu és a Legény végül csak kiért az ajtón. Odakint gyengéd szél fúj – odafent az égen ezeryi csillag, ónszegek verve a bakacsiban. „Ez bizony meleg volt, a teremburáját! – szolt a mi Legényünk –, viszontag megúsztuk.” Nagyt fúj, miközben ruháját tisztogatta. Egymásra néztek ekkor, mint két cimbor, a Radó (– Radu – Radován – Radeaux –) és a Legény, a mi Legényünk, összemosolyogtak. Most pedig rohanvást el innen! S már osontak is odébb, lopva, siettek a csalitos felé, hol a lovak abrakoltak. Azok meg bent, a negyven buta rablók, mint rossz emberek valami sefüle mesében, még mindig ott röhögtek. S talán még mindig ott röhögnek, hahotáznak, a kivégzésre várva. Punktum. Radó s a Legény lóra szálltak, s illa berek, nádak, erek, elinaltak.

*És a paripák szálltak a szélben,  
patáik dobogtak,  
úttalan utakon, veszélyes utakon,  
s repült a táj velük, s ők a tájban,  
fekete hajuk lobogott a szélben,  
robogtak, mint szélvész, mint fekete a feketében,  
szemük az ég alját fürkészte egyre,  
mikor tűnik fel az első világos pászma,  
mentek, mendegéltek valamerre – talán napkeletre –*

*Ám a lelkük mélyén talán már  
sejtették, sejteniük illett,  
hogy ezek a vágták csupáncsak csip-csup  
rövidvágták, sehova menekülések,  
boldog elillanások, kivagyi portyák –  
S hogy nyugtuk nem lesz már soha nekik,  
mert nem onnan hajnallik,  
ahonnan hajnallott,  
s mert magunk sorsa felől  
szomorú hírt hallok. Ha hallok –*

És most hagyjuk is el őket, ott a csalitosban, hol egy helyben állva robognak, izzanak szemben a széllel, erőt feszítve, el innen, el innen, napkeletnek, napnyugatnak, mindegy – és viseltes kabátjuk alatt ott világlik, mint az ég közepén: a legfényesebb csillag.



Fodor Miklós

# A természet szentsége – a szentség természete

Az ember a természet gyermeke. Ám amíg gyermek, még nem ember – még csak lehetőség. Ha elszánja magát, hogy kört kanyarítson az erdő sűrűjéből, ha e mágikus körön belül kertet kezd működtetni, és ha e kertet az erdő – a Zöld angyal – meg-megújuló visszaszerző kísérleteivel szemben is megvédi; akkor elmondhatjuk, emberré alkotta magát. Az ember csak efféle kultúrhósként ember. Ha nem vívja meg e sajátos – mondhatni léteremtő – harcot anyjával az elszakadásért, akkor előbb vagy utóbb visszasüllyed... Vissza? Ugyan hova? Nem adatott az ember számára a küzdő-küszködő létmódon kívül más.

Szent az az ember, aki a természet természetes kötelei közül kiszabadítja magát a szabadság borzongató kalandja kedvéért. Szent az az ember, aki a természetből kört hasít, hogy e körön belül kultúrát alkosson. Miért szent? Mert azt a megalapozó forgatókönyvet éli, melyet az emberteremtő hatalom reá bízott. Mert a szentség fogalma mindarra vonatkozik, amit az ember létalapozó és létátüzésítő hatalomként ismer fel a maga számára. Legyen bár érzés, gondolat, törvény vagy viselkedésminta. Erről a nagy drámáról szólnak az archaikus mítoszok és a varázsmesék: az ember a sárkánnyal való küzdelem során elnyeri a teremtés koronája címet. Nem mindenki képes hőssé válni, de aki hőssé vált, annak eredeti isteni kiválasztottsága bebizonyított – az méltó arra, hogy egy embercsoport csillaga legyen. Méltó arra, hogy egy közösség királyá koronázza.

Ezen a ponton megálljt kell parancsolnunk a gondolatmenetnek, és fel kell tennünk a kérdést: vajon nem túl derűlátó-e ez az emberkép? vajon a győzedelmes ember mint szent ember felrajzolása nem idejétmúlt-e? sőt, nem a legnagyobb kísértés hinni magunkban és éppen a természet ellenében?!

Kezdjük tehát előlről, nézzük meg, milyen gondolatok ötlöttek egymásra következően elménkbe. Az ember a természet gyermeke. Ám olyan gyermek, aki képes a természetet legyőzni, aki képes saját rendszerű, különálló köröket alkotni. Az ember tehát a természet torzszüleménye? Olykor annak mutatja magát... Javasolom, a legvégsőig higgyünk abban, hogy nem az. De ha nem torzszülemény, ha nem „véletlen balett-táncos”, akkor olyan ténye a természetnek, mely jelentést mutat fel. Felmutatja azt a drámai tudást, hogy a természet méhében – azaz teremtő lényegében – hord valamit, ami ellene fordulhat. A természet az emberben felmutatja lényegi drámáját. És ki mondhatna ellent annak a véleménynek, hogy az ember végtelen lény, minek következtében a természet rejtett drámáját éli sorsszerű történelme során. Ez a dráma az eredete, ettől tehát nem szabadulhat.

Ismerjük a fogalmat: „anyatermeszt”. Ismerjük az anyai érzést, és ismerjük a gyermeki vonzódást. Tudjuk, hogy az anya olykor mostohává válik, de azt is tudjuk, hogy az anyai szeretet örök, hogy minden gyermeki engedetlenségen

és ellenkezésem túl van. Azt is tudjuk, hogy óvó és tápláló, de éppen emiatt a szabadság ellenségévé is válhat. A természet alapfogalma szerint: anyai szeretet, ebből következően az ember akkor is kicsiny gyermeke marad, ha történetesen úgy tetszik, urává vált.

De a természet nemcsak anya és nemcsak szeretet, hanem hatalom is. Olyan öntörvényű, olyan saját rendszerű gigantikus valóság, mely nem az ember érdekében létezik. A természet az ember nézőpontjából Anya (hiszen a gyermeke) és Sárkány (hiszen gigantikus, saját rendszerű szörny, mely bármely pillanatban eltaposhatja gyermekét). Az anyában a sárkánnyal időről időre meg kell küzdeni, mert csak ideig-óráig aratható felette győzelem. Aki a végső győzelmet prédikálja, az emberi létezőt kívül helyezi a nagy lét-drámán. De ha kívül helyezi, el is pusztítja, mert az ember csak e sárkányküzdelemben edződik emberré. És ha nem is mindenki, legalább egyesek, akik aztán jogot nyernek arra, hogy törvényt és mintát adjanak másoknak. „Jog, hogyha van: az én jogom, / Enyém itt minden hatalom” – énekli Nagy László a *Himnusz minden időben* című versében.

A sárkánnyal megküzdő hős egyvalamit biztosan jobban ismer, mint a többiek. A sárkányt. Ő tudja igazán, hogy a sárkány nem képzeletbeli létező, hanem a legvalóságosabb hatalom egy arca. Ő tudja igazán, hogy aki a sárkányt legyőzi, az időt és teret nyer az utána következők számára. Ebben az időben és térben – mely tehát a kultúr-hős révén adatik – rendezkedhetnek be a kultúrák. A sárkányölő azt is jól tudja, hogy győzelmének értéke kettős: jó, hogy legyőzte a sárkányt, de rossz, hogy a következő nemzedékeket megkímélte a küzdelemtől. A következő nemzedékek látói a legkülönbözőbb közösségi emlékező technikákat alakítják ki, hogy a győzelem káros hatását kivédjék. A felejtés és megszokás azonban nagyobb úr a kulturális emlékezésnél. Az évszázadok időmalmal felőrli az eredeti dráma katartikus képeit. Hiába játsszák el rituálisan, hiába emlékeznek rá varázsmesékben, eljő az idő, amikor a felejtés hatalmát csak a valósággal való véres összecsapásban lehet megtörni.

A nemzedékekről nemzedékekre szálló tudás arról, mi az ember lényege, lassan szétmállik. Eljő az idő, amikor természetessé válik a kultúrjavak élvezete, és az a gondolat, hogy ehhez minden további nélkül jogunk van. Eljő az idő, amikor természetessé válik a hatalom akarása anélkül, hogy e hatalmat a teremtő szeretete tenné jogszerűvé. Eljő az idő, amikor a természet tagjai pusztán mint kiszakítandó, nyereséget termelő árucikkek szemléltetnek. És eljő az idő, amikor a tudás már nem az emberi lényeg katartikus újrafelismerését, hanem az élvezet, a hatalom és a nyereség akarását szolgálja. Egy korszak végét jól jelzi a szorongás, mely nem képes azt mondani: Ő szeret minket. De ha akadnak is számosan, akik hitükkel úrrá lesznek e szorongáson, azt azért ők sem képesek mondani: Örömet leli bennünk. Minden kultúrát fenyeget az alkony, az elerőtlenedés, a lényeg feledésének réme. Minden kultúrának eljő a korszaka, amelyben a szentség csaknem ismeretlen élménnyé és fogalomává válik. Minden kultúra civilizációvá válik, feledi eredetét, engedi, hogy a hatalom, az élvezet és a nyereség akarása vezesse.

Minden kultúra hajlik arra, hogy a természettől elkerített teret a mértéktelen szabadság mámorának engedje át. Hajlunk arra, hogy a természetellenest mint izgalmat fölébe helyezzük a természetesnek. Hajlunk arra, hogy feledjük: a

természet gyermekei vagyunk, s mint gyermekeknek az is kötelességünk, hogy a természet jogát a kultúra kertjén belül érvényre juttassuk. A természet embert szólító nyelve jelképbeszéd. A teremtő kultúrák a jelképek egyetemes nyelvén szólnak. Ezért két különböző kultúra, amennyiben mindkettő teremtő, szinte fordítás nélkül megérti egymást. A jelképek szerves egységbe szervezik a teret, az időt, a zenét, a képet, a gesztusokat és rítusokat, a beszédet és az éneket. Az a kultúra nevezhető teremtőnek, ahol a jelképek mindent átható élet- és közösségszervező hatalmát vallják.

A természetet legyőző, tőle teret kiharcoló emberre az a feladat hárul, hogy olyan életet éljen, olyan szent mintaképrendszert alkosson, mely a természeti jelképek erejére és formatörvényére támaszkodik. A szent ember, a szent megnyilatkozás a természettől elszakadni hajlamos kultúrában a természet nyelvén nyilatkozik meg. A diadalittas, elkényelmesedő, feledékeny embert eredeti léletteremtő drámájára emlékezteti és ezáltal lényegébe hívja vissza. Ha másképp nem, azzal a sorskényszerrel, mellyel valakit egy elkövetkező korszak meghatározó szentjévé avat. És áldoz...



**EKSZPANZIÓ XVI. „SZENT FERENC”  
TERÉNY, ISTÁLLÓ GALÉRIA, 2004**

Horváth Ödön

## Pranayama



*Húsból, vérből vagyok, nem kőből.  
S ti? Mindnyájan testvéreim!  
Együtt veszünk gyönyörrel, im  
ugyanabból az őserőből.*

*Áldott körforgás; belénk-oltott  
vággyal egymásnak adjuk át  
a kezdet kezdetén kiosztott  
életadó energiát.*

*Ott van a napfényben, a vízben,  
életünkben is, átitat,  
hogy élhessünk és közelünkben*



*minden teremtményre kibat.  
Ő a teremtő Ige mása;  
világegyetemünk mozgása.*

## Feketefehérség

*Létünk törékeny viaszfigurái  
mily furcsák, milyen mesterkéltten néznek!  
Játékléggömb száll alá a magasból;  
azt figyelik, de szemük mozdulatlan.*

*Körben a dolgok feketék, fehérek.  
Hószínű füvek hajlanak, rohadnak.  
Fekete ólomnehézékre kötve  
süllyednek le a mélységbe az álmok.*

*Az Ósvizek se kékek. Habfehérek;  
és feketék, akik pipacsra vágnak.  
Féber mécseseik mind kialusznak.*

*Fekete négyszög templomuk ikonja.  
Ezért hallgatnak. Könnyű kitalálni,  
mire gondolnak, miről nem beszélnek.*

