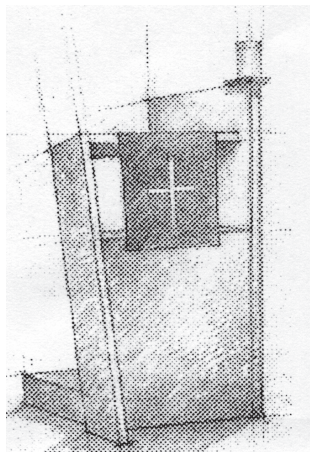


Hét Hárs

A csillaghegy-békásmegyeri evangélikus gyülekezet lapja
XI. évfolyam 3–4. szám 2012. reformáció–karácsony

Jónás igaza

Dégi Jónásnak keresztelőjére



Volt más választása Amittaj fiának? Nem akart Ninivébe menni. Sem lelki restség, sem lustaság, s végképp nem léhaság állhatott döntése háttérében. Ha alkalmatlan lett volna, eszébe sem jut az Úrnak zaklatni őt prófétai ötletekkel. Ninivének Jónásra volt szüksége. Ezért választotta őt követéül az ÚR. Ám Jónásnak nem volt szüksége Ninivére, sem la-

kói, sem bűnük nem izgatta. Pedig próféta volt ő a javából: amikor, már a tengeren, elrejtőzött a Tarsisba menő hajó mélyén, fölismerte a víz morajlásából és a szél zúgásából annak haragját, aki elküldte őt, akinek akaratán túllépett. Azt gondolta tán, hogy ha vízre száll, nem leli meg az ÚR, vagy azt, ha megleli is, inkább vesszen a tengerbe. Miért éppen Tarsisba vett jegyet? Azt vélhette volt, hogy ott nem Isten az ÚR?

Lehet, csak halkan, minden feltűnés és veszekedés nélkül meg akart lépni. Túlélni a niniveieknek immár az URat is bősztító gonoszságát. Tarsis távolából végül is egyre megy, hogy gonoszok-e vagy sem Ninive lakói. Ezért távozott angolosan a próféta az ÚR szándéka elől, amellyel bele akarta őt kompromittálni a niniveiekkel való zúrjébe. Érthető, emberi, bölcs döntésnek látszik ez ma is. Ezekre gondolkodnak így, itt is, ma is. Nem akarják, hogy lelküket megérintse a köz kínja. Ez nem az ő bajuk, de azzá lesz, ha csak úgy beleóvatlankodnak a mindenkori niniveiek dolgába.

Vajh' Luthert nem azért tartják sokan eszementnek, mert 1517-től nyilvánosan és következetesen elmondta véleményét a pápaságról, főpapokról, fejedelmekről, városi urakról, uzsorásokról? Talán csak a szajhákhoz volt irgalmas, hiszen a gyilkos és rabló parasztforradalmárokról

éppoly fulminánsan írt, mint húsz évvel később a zsidókról és „hazugságaikról”. A reformátort minden tettében és művében a harag élte. Nyelverterítő művészete, prédikációi, biblikus tudománya mind dühe gyümölcsei. Aki ily sűrűn botránkozik meg, s szinte minden ingerli, ami ebben a világban történik, és szent kötelességének tartja, hogy a katona hivatásától a teológus mibenlétéig mindenről elmondja, amit gondol – az valószínűleg nem csupán monomán vagy depressziós, hanem mindenekelőtt függő. Valóban, így gondolkodott magáról és bárki hitéről, amikor az első parancsolatról tünődve azt írja, mindenkinek az az istene, akin a szívével csüng. Nem érzelmekről van szó. A szív az ember létének és személyiségének metaforája – a Bibliában és Luther számára is.

Eszement, akit nem boldogít majd vele együtt porrá váló életének naponkénti bővített újratermelése? Bolond, akit még izgat, mi történik körülötte, akár a gyülekezetben, az egyházban, akár az államban és a társadalomban? Húsz évvel ezelőtt szüntelenül azt hallottam, mily bolond vagyok, hogy újra és újra az aktuális politikai és kulturális kérdésekkel foglalkozom. Később emberi tisztességemet, majd szakértelmemet is megkérdőjelezte a kleriko-konzervatív plebs. Én balga, azt hittem, ha megépítjük a templomot, az majd bizonyosságául szolgál protestáns és egyházhű etoszomnak. Nem így történt. Kinek prédikáljam: „még negyven nap, és elpusztul Ninive!”? Pusztuljon. Ennek a népnek nem kellett sem Dózsa, sem Bibó István, sem Bornemisza Péter, sem József Attila, nem áztatom magam: ha sem Mohács, sem Világos, sem Trianon, sem a Don-kanyar, sem 56 ősze nem lett több, mint minden korábbi tragédiát magába foglaló és meghaladó, nemzetnagyságrendű szegény, ki vagy mi válthatja meg e sok kínjában narcisztikussá és keményszívűvé torzult ninivés falkát?

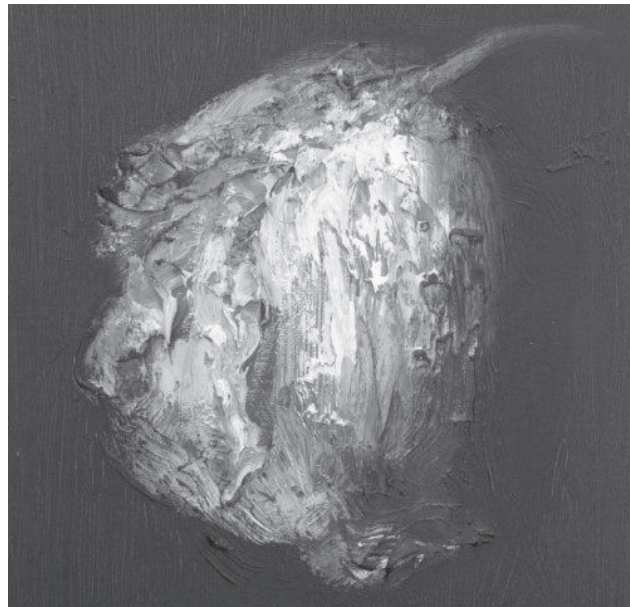
*

Ninivében mégis megesezt a csoda, „hittek Istennek, bűntöt hirdettek és zsákruhát öltött a város apraja-nagyja. Amikor ez a hír eljutott Ninive királyához, fölkelte trónjáról, levetette magáról díszruháját, zsákruhát öltött magára, és hamuba ült. Azután kihirdették Ninivében a király és a főurak rendeletére a következőket: Az emberek és állatok, a szarvasmarhák és juhok semmit meg ne kóstoljanak, ne le-

geljenek, vizet se igyanak! Öltsön zsákruhát ember és állat, kiáltanak teljes erővel Istenhez, és térjen meg mindenki a rossz útról, és hagyjon fel erőszakos tetteivel! Ki tudja, talán felénk fordul, és megszán az Isten, lelohad lángoló haragja, és nem veszünk el! Amikor Isten látta, amit tetek, és hogy megtértek a rossz útról, megbánta Isten, hogy veszedelembre akarta dönteni őket, és nem tette meg” (Jón 3,5–9).

Ilyen csak Ninivében történhetett, meg a mesében. Mintha mégis erre vágnék az ember. Legyek bár az utolsó előtti pillanatban, de ne történjék meg a tragédia. Tudjuk, Ábrahám saját fiára emelt és gyilkolni kész kezét lefogta az angyal. Jézus is azért imádkozott a Gecsemáné kertben: „*Atyám, ha lehetséges, távozzék el tőlem ez a pohár*” (Mt 26,39). Aztán mégsem úgy lett. Sodomát azonban ki siratja? Ábrahámnak sem a város volt a fontos, csak az unokaöccse. De Lót felesége visszanézett, mert oda vágyott. Leányaik egyszerre tették gyermekeik apjává és nagyapjává Lótot – sodomabeliek voltak és maradtak, immár Sodoma nélkül.

Jónás azonban megharagudott. Nem azért, mert prédikálnia kellett, hanem mert igyekezete céljához ért. Értelmes és hasznos tetté lett. De közben a mű rácáfolt szavára: pusztulást hirdetett, és üdvösség támadt. A rábízott üzenet nem feltételes módon hangzott. Ninive java instrumentalizálta a prófétát: nem az a szó igazol minket, amelyet mondanunk kell, hanem az a kapcsolat, amelyben az Örökkévaló megszólít minket. Mi azt a szót hirdetjük, amelyet ránk bízott, és mégis minden mássá lesz – indoklás és jóvátétel nélkül. Háborog a tenger, s társaink kivetnek, remélve, könnyebb lesz így a hajó, s könnyebb a lelkek is. Háborog a cet, s harmadnapra kihány minket, hogy tépett idegekkel mégis



megtegyük, aminek hiábavalóságáról nemcsak személyes múltunk győz meg, hanem az aktuális undor. Hisz akiknek szólnunk kell, mindenkinél jobban félnek a politikai hatalmat, s szolgálják a gazdaságit minden tehetségükkel. Mi marad nekünk a „várostól keletre”? Egy kunyhó és előtte a bokor, hogy mi is, mint Jónás, nagyon örüljünk.

„*Isten azonban úgy intézte, hogy másnap hajnalhasadásakor egy fereg megszúrja a bokrot, és az elszáradjon. Amikor kisütött a nap, Isten úgy intézte, hogy tikkasztó keleti szél támadjon. Jónás napszúrást kapott, ájuldozott, a halált kívánta magának és azt mondta: Jobb meghalnom, mint élnem. Akkor Isten ezt kérdezte Jónástól: Igazad van-e, amikor haragszol emiatt a bokor miatt? Ő így felelt: Igazam van! Haragszom mindhalálig!*” (Jón 4,5–9)

Semmi kétség, e könyv szerzője Jónással érez és ért egyet. Nem korrekt így bánni a prófétával. A tökindától már nincs messze Jób mindent elvesztő léte, bánata afölött, hogy a semmi lett mindenné. S bizony, nem véletlen, hogy a tanítványok megőrizték Jézus Jónásról szóló szavát: „*Ez a gonosz és parázna nemzedék jelt követel, de nem adatik neki más jel, csak a Jónás próféta jele. Mert ahogyan Jónás három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is a föld belsejében három nap és három éjjel. A ninivei férfiak feltámadnak az ítéletkor ezzel a nemzedékekkel együtt, és elítélik ezt a nemzedéket, mert ők megtértek Jónás prédikálására; ámde itt nagyobb van Jónásnál!*” (Mt 12,39–41) Az pedig még kevésbé véletlen, hogy ezzel a Názáreti önnön hiábavalóvá leendő sorsát szinte blaszfemikusan párhuzamba állítja Jónás jelével.

Jónás, Jób, Jézus közös abban, hogy haragszanak, végsőképp és szükségszerűen nem emberekre, e világi intézményekre, elvont eszmére vagy akár az ősgonoszra, a Sátánra. Nem, ők mind az ÚRra haragszanak. És igazuk van: amíg ember az ember, nem fogadhatja el, hogy bármi megeshet, s bárki rámondhatja e bármire: ez Isten akarata. Aki szereti az Istent, az szereti az életet, az szeret élni és éltetni, akár a számára nem kedveseket is. E különös parabola talán csak ennyiről szól: szeretem-e azt, akit nem látok és nem hallok, aki természetben, történelemben, sorsban, tudományban és

művészetben minden időben elrejtőzködött, szeretem-e a deus absconditust, hogy érte és miatta elhordozzam a homo revelatust, elviseljem, sőt javára legyenek annak az embernek, aki – kiváltképp engem megbotránkoztató voltában – mégis annak teremtménye, aki engem is formált.

Jónástól megtanulhatjuk szeretni „nínivés” felebarátainkat, azokat, „*akik nem tudnak különbséget tenni jobb és bal kezük között*” (Jón 4,11). Jóbtól azt is, hogyan kell elszenvednünk írástudó barátaink árulását, azokét, akik számára a tan fontosabb, mint mi, s tán azt is megértjük, miért szükségszerű, hogy ezek a barátok újra és újra segédeivé váljanak a mindenkori ügyészeknek.

Jézus tanítása vigasztaló: mindig választanunk kell. Választanunk közte és Heródes és Kajafás meg Pilátus között, sőt közte és Júdás és Péter és Pál között is.

Jónás mindig önmagát akarta választani, Jónának nem volt választási lehetősége. Jézus az elrejtőzködő Istent választotta, így ugyan zsidónak botránnyá, pogánynak boldonszággá lett, de legalább nem élt hiába. Egy közülünk. Bár ő még a barmokat is szánta.

Donáth László

BABITS MIHÁLY

Jónás imája

Hozzám már hűtlen lettek a szavak,
vagy én lettem mint túláradt patak
oly tétova céltalan parttalan
s úgy hordom régi sok hiú szavam
mint a tévelygő ár az elszakadt
sövényt jelzőkarókat gátakat.
Óh bár adna a Gazda patakom
sodrának medret, biztos úton
vinni tenger felé, bár verseim
csücskére Tőle volna szabva rim
előre kész, s mely itt áll polcomon,
szent Bibliája lenne verstanom,
hogy ki mint Jónás, rest szolgája, hajdan
bujkálva, később mint Jónás a Halban
leszálltam a kinoknak eleven
süket és forró sötétjébe, nem
három napra, de három óra, három
évre vagy évszázadra, megtaláljam,
mielőtt egy mégvakabb és örök
Cethal szájában végkép eltűnök,
a régi hangot, s szavaim hibátlan
hadsorba állván, mint Ő sugja, bátran
szólhassak s mint rossz gégéből telik
és ne fáradjak bele estelig
vagy míg az égi és ninivei hatalmak
engedik hogy beszéljek s meg ne haljak.

Bátorság és transzcendencia

**(Bátorság az elfogadás elfogadására)
– részletek Paul Tillich *A lét bátorsága*
című könyvének 6. fejezetéből –**

Az isten-ember kapcsolat és a lét bátorsága

A vallási tapasztalat során az individualizáció az Istennel való személyes találkozásban fejeződik ki. Az ebből eredő bátorság a vallási tapasztalatban megmutatkozó személyes valóságba vetett bizalom bátorsága. Ez a kapcsolat – szemben a misztikus egyesüléssel – a bátorság forrásával való személyes közösségnek nevezhető. Bár a két típus ellentétben áll egymással, mégsem zárják ki egymást, hiszen egyesíti őket az individualizáció és participáció ellentétes végleteinek egymásrataltsága. A bizalom bátorságát, különösen a protestantizmusban, gyakran azonosították a hit bátorságával – helytelenül, hiszen a bizalom a hitnek csak egy eleme. A hit mind a misztikus participációt, mind a személyes bizalmat magában hordozza. A Biblia legtöbb része erősen személyes jellegűként írja le a vallásos találkozást. Ezt hangsúlyozza a biblicizmus is, különösen a reformátoroké. Luther támadása a római rendszer tárgyiasított, számszerű, személytelen elemei ellen irányult. Ő közvetlen, személyes isten-ember kapcsolatért harcolt. A bizalom bátorsága benne jutott a legmagasabb fokra a keresztény gondolkodás történetében. Ilyen bátorságról tanúskodik Luther minden munkája, különösen a korai években. Újra és újra használja a *trots* 'annak ellenére' szót. Minden tagadás ellenére, melyet megtapasztalt, minden szorongás ellenére, mely azt a korszakot meghatározta, Istenben való rendíthetetlen bizalmából és vele való személyes kapcsolatából erőt merített ahhoz, hogy állítsa önmagát. Kora kifejezőmódjának megfelelően a szorongást, a tagadást, melyet bátorsággal kellett legyőznie, a halál és az ördög alakja szimbolizálta. Helyesen mondják, hogy Albrecht Dürer metszete, „A lovag, a halál és az ördög”, a lutheri reformáció szellemiségének klasszikus kifejezése. Hozzátehetjük, hogy kifejezi Luther (Istenben való) bizalmának bátorságát is, mely a lét bátorságának egy formája. Az állig felfegyverzett lovag egy völgyön lovagol át, egyik oldalán a halál alakja, a másikon az ördög kíséri. Félelem nélkül, feszült figyelemmel, bizalommal telve tekint előre. Egyedül van, de nem magányos. Egyedülletében részese az erőnek, mely bátorságot ad neki ahhoz, hogy állítsa önmagát a létezés tagadásának jelenvalósága ellenére. Bátorsága biztosan nem arra bátorság, hogy valaminek a része legyen. A reformáció elszakadt a középkor fél-kollektívizmától. Luther bátor bizalma személyes bizalom, amely az Istennel való közvetlen kapcsolatból ered. Ezt a bizalmat nem adhatták meg neki sem pápák, sem nagytanácsok. Így vissza kellett őket utasítania, csak mert egy olyan doktrínára hagyatkoztak, amely kizárta a bizalom bátorságát. Olyan rendszert szentesítettek, amelyben soha nem szenvedett teljes vere-

séget a halál és bűn miatti szorongás. Amely sok biztatást kínált, de bizonyosságot nem, amely támogatta a bizalom bátorságát, de nem adott megkérdőjelezhetetlen alapot. A közösség többféle módszert mutatott a szorongás kivédésére, de arra egyet sem, hogy az egyén vállalja szorongását. Sosem lehetett bizonyos, létét sosem állíthatta feltétel nélküli bizalommal. Hiszen sosem találkozhatott a feltétel nélkülivel teljes valójában, közvetlen, személyes kapcsolat által. A miszticizmust kivéve korábban mindig jelen volt az egyház, mint közvetítő, így Isten és a lélek találkozása közvetett és részleges maradt. Amikor a reformáció megszüntette a közvetítést, és direkt, teljes és személyes kapcsolatot teremtett az Istennel, újfajta, nem misztikus bátorságra nyílt lehetőség. Ez jelen van a harcos protestantizmus minden heroikus képviselőjében, a kálvinista és a lutheránus reformációban egyaránt, bár az előbbiben még szembetűnőbben. Nem a mártíromság kockázatát, a hatalomnak való ellenállást vagy az egyház és a társadalom szerkezetének átalakítását jelenti ez a heroizmus. Ezeket az embereket a bizalom bátorsága teszi heroikussá, azon alapul bátorságuk többi kifejezési formája is. Azt is mondhatnánk – és a liberális protestantizmus gyakran mondja is –, hogy a reformátorok bátorságából ered az individualista jellegű bátorság, hogy merünk önmagunk lenni. Csakhogy ez az értelmezés összekeveri a lehetséges történelmi hatást magával az üggyel. A reformátorok bátorsága megerősíti és meghaladja a bátorságot, hogy önmagunk legyünk. Önmagunk bátor állításának misztikus formájával összevetve a bizalom protestáns bátorsága az egyént olyan egyénként állítja, aki Istennel mint személlyel áll kapcsolatban. Ez radikálisan megkülönbözteti a reformáció személyes jellegét az individualizmus és egzisztencializmus későbbi formáitól. A reformátorok bátorsága nem az a bátorság, hogy merjünk önmagunk lenni, és nem az a bátorság, hogy merjünk valaminek a részei lenni. Meghaladja és egyesíti ezt a kettőt. Mert a bizalom bátorsága nem az önbizalomban gyökerezik. A reformáció épp az ellenkezőjét állítja: az ember csak akkor bízhat saját létezésében, ha bizalmát már nem önmagára alapozza. Másrészt a bizalom bátorsága nem csak rajtunk nem, hanem semmi végesen nem alapulhat, még az egyházon sem. Istenen alapul, és csakis Istenen, akit egyedi és személyes kapcsolatban tapasztalunk meg. A reformáció bátorsága meghaladja a bátorságot arra is, hogy merjünk valaminek a részei lenni, arra is, hogy merjünk önmagunk lenni. Nem fenyegeti sem önmagunk, sem világunk elvesztése.

Abszolút hit és a lét bátorsága

A lét bátorságáról szólva kerültük a hit fogalmát, akár a lét alapjával való misztikus egyesülésen, akár az Istennel való személyes kapcsolaton alapuló bátorságról esett szó. Résszint azért, mert a hit fogalma elvesztette eredeti jelentését, és 'hit valami hihetetlenben' értelmet kapott. De nem csak ezért használtam más szót. Főként azért döntöttem így, mert meggyőződésem szerint sem a misztikus egyesülés, sem a személyes kapcsolat nem felel meg a hit definíciójának. Biztosan van hit a lélek felemelkedésében a végesből



a végtelenbe, mely a lét alapjával való egyesüléshez vezet, de a hit fogalma ennél többet tartalmaz. És van hit a személyes Istennel való személyes kapcsolatban is. De a hit fogalma ennél többet tartalmaz. A hit az a létállapot, melyet a maga-a-lét (being-itself) erejével ragadhatunk meg. A lét bátorsága a hit egyik kifejeződése, és a „hit” jelentése a lét bátorságán keresztül érthető meg. A bátorságot úgy határoztuk meg, mint önmagunk létének állítását a nemlét ellenére. Önmagunk állításának ereje a lét ereje, mely minden bátor cselekedetben megnyilvánul. A hit ennek az erőnek a megtapasztalása.

Ám ez tapasztalat paradox jellegű, az elfogadás elfogadását hordozza. A maga-a-lét végtelenül meghalad minden véges létet; Isten az isten-ember kapcsolat során feltétel nélkül meghaladja az embert. A hit ezt a végtelen űrt tölti ki annak elfogadásával, hogy ennek ellenére a lét ereje jelenvaló, hogy aki elválasztott, egyúttal elfogadott is. A hit „annak ellenére” fogad el. És a hit „annak ellenére” természetéből születik meg a bátorság „annak ellenére” természete. A hit nem valami bizonytalannak az elméleti állítása, hanem az egzisztenciális elfogadása valaminek, ami meghaladja a mindennapi tapasztalatot. A hit nem vélemény, hanem állapot. Ebben a létállapotban a lét ereje ragad meg bennünket, a lété, amely meghalad minden létezőt, és amelyben részesül minden létező. Akit megragad ez az erő, az képes lesz állítani önmagát, mert tudja, hogy a maga-a-lét ereje állítja őt. Ezen a ponton a misztikus élmény és a személyes kapcsolat ugyanolyan. Mindkettőben a hit a lét bátorságának alapja.

Ez döntő egy olyan időszakban, melynek – mint a sajátunknak – meghatározója a szorongás a kétség és az értelmetlenség miatt. Biztos, hogy korunkból nem hiányzik a végzet és a halál feletti szorongás. A végzet miatti szoron-

gás olyan mértékben növekedett, hogy világunk skizofrén hasadtsága eltávolította a korábbi biztonság utolsó maradványát is. Nem hiányzik a bűn és a megvetés miatti szorongás sem. Meglepő, mennyi büntudat kerül felszínre a pszichoanalízis és a személyes tanácsadás során. Az alapvető készletek évszázados puritán és polgári elnyomása legalább annyi büntudatot termelt ki, mint a pokolról és purgatóriumról szóló prédikációk a középkorban.

De az ilyen korlátozó megfontolások ellenére is azt kell mondanunk, hogy a korunkat meghatározó szorongást a kétség és az értelmetlenség váltja ki. Az ember attól fél, hogy elvesztette vagy elveszti létezésének értelmét. Ennek a helyzetnek a kifejeződése a mai egzisztencializmus.

Melyik bátorság képes befogadni a kétség és értelmetlenség formájában megjelenő nemlétet? Ez a legfontosabb és legnyugtalanítóbb kérdés a lét bátorságának keresésekor. Hiszen az értelmetlenség miatti szorongás aláássa azt is, amit a végzet, a halál, a bűn és a megvetés félelme épségben hagyott. A bűn és megvetés feletti szorongás során a kétség még nem ásta alá a végső felelősség bizonyosságát. Fenyegetettek vagyunk, de még nem pusztultunk el. Ám ha a kétség és az értelmetlenség eluralkodik, az ember olyan szakadékba zuhan, melyből hiányzik az élet értelme és a végső felelősség igazsága. A sztoikus, aki a szókratészi bölcsesség bátorságával győzi le a szorongást végzetétől, és a keresztény, aki büntudatán a protestantizmus megbocsátást elfogadó bátorságával kerekedik felül, más-más helyzetben van. A halál elkerülhetlensége és az önmagunk megvetése fölött érzett kétségbeesés sem tagadja a lét értelmét, és nem mond le a bizonyosságról. De a kétség és értelmetlenség feletti kétségbeesésben mindkettőt elnyeli a nemlét.

A kérdés tehát a következő: van-e olyan bátorság, mely képes legyőzni az értelmetlenség és kétség miatti szorongást? Vagy más szóval: képes-e az elfogadást elfogadó hit ellenállni a nemlét legradikálisabb formájának? Képes-e a hit ellenállni az értelmetlenségnek? Van-e olyan hit, amely képes együtt élni a kétséggel és az értelmetlenséggel? Ezek a kérdések elvezetnek az itt felvetett probléma utolsó aspektusához, amely korunkban a legégetőbb is: hogyan lehetséges a lét bátorsága, ha minden hozzá vezető utat elzár a tapasztalat, hogy végső soron járhatatlan? Ha az élet ugyanolyan értelmetlen, mint a halál, ha a bűn ugyanúgy megkérdőjelezhető, mint a tökéletesség, ha a létnek nincs több értelme, mint a nemlétnek, akkor mire alapozhatjuk a lét bátorságát?

Néhány egzisztencialista hajlamos úgy válaszolni erre a kérdésre, hogy a kétségből átugrik a dogmatikus bizonyosságba, az értelmetlenségből egy bizonyos egyházi vagy politikai csoport jelentését megtestesítő szimbólumrendszerbe. Ez az ugrás különböző módokon értelmezhető. Lehet a biztonság vágyának kifejeződése; lehet olyan önkényes, mint – az egzisztencialista elvek szerint – minden döntés; lehet az az érzés, hogy a keresztény üzenet a válasz az emberi létezés elemzésének kérdéseire; lehet őszinte, a teológiai helyzettől független megtérés. Egyik esetben sem oldja meg azonban a radikális kétség problémáit. Megadja a lét bátorságát azoknak, akik megtértek, de arra nem ad választ, hogyan lehetséges ilyen bátorság önmagában.

A válasz előfeltétele az értelmetlenség állapotának elfogadása. Ha ennek az állapotnak a megszüntetését követeli, akkor nem válasz, hisz lehetetlent kíván. Akit hatalmába kerített a kétség és az értelmetlenség, az nem tud szabadulni, hanem olyan választ keres, amely kétségbeesésnek állapotában érvényes, nem azon kívül. Annak a végső alapját keresi, amit „a kétségbeesés bátorságának” nevezünk. Ha nem kerüljük meg a kérdést, csak egy lehetséges válasz van, mégpedig az, hogy a kétségbeesés elfogadása önmagában hit, és hogy a lét bátorságának határán fekszik. Ebben a helyzetben az élet értelme az élet értelmére vonatkozó kétséggel redukálódik. De amíg ez a kétségbeesés az élet cselekedete, tagadásában pozitív. Cinikusan szólva azt mondhatnánk, életrevaló dolog cinikusnak lenni az étellel kapcsolatban. Vallásosan szólva azt mondanánk, elfogadjuk elfogadottságunkat annak ellenére, hogy kétségbe ejt bennünket ennek az elfogadásnak az értelme. Minden radikális tagadásnak, ha tevékeny tagadás, az a paradoxonja, hogy állítania kell magát ahhoz, hogy tagadhassa magát. Semmilyen valódi tagadás nem létezhet benne rejlő állítás nélkül. A rejtett öröm, amelyet a kétségbeesés kivált, az öntagadás paradox jellegéről tanúskodik. A negatív abból a pozitívból él, amelyet tagad.

A hit, amely a kétségbeesés bátorságát lehetővé teszi, a lét erejének elfogadása, még a nemlét szorításában is. A lét még az értelemre vonatkozó kétségbeesésben is általunk erősíti meg magát. Az értelmetlenség elfogadása önmagában értelmes cselekedet. A hit cselekedete. Láttuk, hogy akinek van bátorsága kinyilatkoztatni létét a végzet és a bűn ellenére, az sem szabadul meg tőlük. Továbbra is fenyegetik és támadják. De elfogadja elfogadását a maga-a-lét ereje által, amelynek részese, és amely bátorságot ad neki, hogy vállalja a végzet és a bűn miatt érzett szorongást. Ugyanez vonatkozik a kétségre és az értelmetlenségre is. A hitnek, mely bátorságot teremt ahhoz, hogy magába vonja őket, nincs különleges tartalma. Egyszerűen csak hit, irányítás nélküli, abszolút. Meghatározhatatlan, hiszen minden meghatározott feloldódik a kétségekben és az értelmetlenségekben. De még az abszolút hit sem szubjektív érzelmek kitörése vagy objektív alap nélküli hangulat.

Az abszolút hit természetének elemzése a következő alkotóelemeket mutatja ki. Elsőként a létezés erejének élményét, amely jelenvaló a nemlét legradikálisabb megnyilvánulásaiban is. Ha valaki azt mondja, hogy ebben az élményben az életerő szembeszáll a kétségbeeséssel, hozzá kell tennie, hogy az emberben az életerő arányos a szándékos-sággal. Az életerő, mely képes ellenállni az értelmetlenség szakadékának, látja az értelem elpusztításában rejlő értelmet. Az abszolút hit második eleme, hogy a nemlét élménye a lét élményétől, az értelmetlenség élménye az értelem élményétől függ. A hívőnek még a kétségbeesés állapotában is van annyi léte, hogy képes legyen a kétségbeesésre. Az abszolút hit harmadik eleme az elfogadás elfogadása. A kétségbeesés állapotában persze nincs senki és semmi, aki és ami elfogadna. De az elfogadás önmagában való ereje megtapasztalható. Az értelmetlenség megtapasztalása magába foglalja az „elfogadás erejének” élményét. Az elfogadás erejének tudatos

elfogadása az abszolút hit vallásos válasza. A hité, melyet a kétség megfosztott minden konkrét tartalomtól, s amely mégis hit, és alapul szolgál a lét bátorságának legellentmondásosabb megnyilvánulásához.

Ez a hit meghaladja mind a misztikus élményt, mind az isten-ember kapcsolatot. A misztikus élmény látszólag közelebb áll az abszolút hithez, de ez nem igaz. Az abszolút hitnek van egy szkeptikus eleme, amely a misztikus élményből hiányzik. Semmi kétség, a miszticizmus is meghalad minden konkrét tartalmat, de nem azért, mert kételkedik bennük, vagy értelmetlennek találja őket, hanem mert az előzmények közé utalja őket. A miszticizmus ezeket a tartalmakat fokozatoknak tekinti, amelyeken használat után átlép. Az értelmetlenség élménye azonban megtagadja őket (és mindent, ami hozzájuk tartozik) anélkül, hogy használta volna őket. Az értelmetlenség élménye radikálisabb a miszticizmusnál, ezért meghaladja a misztikus élményt.

Az abszolút hit az isten-ember kapcsolatot is meghaladja. Ebben a kapcsolatban az alany-tárgy szerkezet érvényes: egy meghatározott alany (az ember) találkozik egy meghatározott tárggyal (Istennel). Az állítás megfordítható, mondhatjuk, hogy egy meghatározott alany (Isten) találkozik egy meghatározott tárggyal (az emberrel). De a kétség támadása mindkét esetben aláássa az alany-tárgy szerkezetet. A teológusoknak, akik olyan határozottan és magabiztosan beszélnek az isten-ember kapcsolatról, tudomást kellene venniük azokról a helyzetekről, amelyekben ezt a kapcsolatot meggátolja a radikális kétség, és az abszolút hiten kívül semmi sem marad. Csakhogy egy ilyen helyzet vallásos érvényességének elfogadása azzal jár, hogy a hétköznapi hit konkrét tartalmait kritikának és változtatásoknak kell alávetni. A lét bátorságának radikális formája a kulcs egy olyan Isten-képhez, mely mind a miszticizmust, mind a személyes kapcsolatot meghaladja.

Fordította Lőrincz Borbála

(A fordítást ellenőrizte és szerkesztette Kada Júlia.)

[Az mi életünknek közepette...]

Az mi életünknek közepette haláltul környül
vétettünk:

kit mi keressünk segedelmül, ki minket
vigasztaljon?

Csak tégedet Uram,
Ki mi bűneinkért igazán most mi reánk meg
haraguttál.

Szent áldott Ur Isten, Szent erőss Ur Isten,
Szent idvözítő irgalmas Urunk örök Isten:
De ne hadgy minket bűneinkért gonoszul el
vesznünk:

De mi halálunknak idején légy minékünk
segedelmünk

Irgalmazz nekünk.

(Huszár Gál graduál-énekeskönyve, 1574)

Jean-Jacques hite, Rousseau vallása

Jean-Jacques Rousseau konverzióit különös figyelemmel kíséri a filozófiatörténet. Nemcsak, nem is elsősorban a *Vallomásokban* drámailag leírt kálvinizmusról a katolicizmusra, majd viszont történő áttéréseket, hanem a konformista, modernizáció-párti – a „Mama” sugallta, majd Denis Diderot barátságának hatása alatt – 1750 előtti álláspontokról az antik republikánus eszmény felé fordulást, s tovább, a romantikus nacionalizmusokat megelőlegező, az elzárkózó etno-kulturális közösségek idealizálásáig. A „Mama” befolyása – amely nemcsak a katolikus konverzióban manifesztálódott, hanem Genf rigorózus-republikánus erkölcsének levetkőzésében is – csak a párizsi szalonokba történő bejutásig tartott (ezek légrége egy ellentétes előjelű konverziót készített elő). Az előbbi dokumentuma az *Episztola Parisot úrnak* rossz versezete:

*De drága jótevőm felfedé tévedésem,
Erkölcsim változását szükségesnek érzem
Lemondék mindörökre vad elveimről,
Minden belémnevelt előítéletről,
Melyet Genf gyermekkoromtól belémtöltte,
Tanítván szigorú republikánus gögre...*

A Vincennes felé vezető úton (az ateizmus vádjával bebörtönzött Diderot baráti látogatása) történt „megvilágosodást” a *Vallomásokból* ismerjük: „Abban a pillanatban, amint ezt elolvastam, egy másik világ jelent meg előttem, és más emberré váltam.” (Rousseau, 1962: 344) Ez a más-ság meglehetősen hasonlatos Genf republikánus „előítéleteihez”, amelyeket a „Mamának” nem sikerült végképp eltörölnie: „Semmi mást nem láttam már nagynak és szépségesnek, csak azt, hogy szabad és erényes legyen az ember, szerencsének és közvéleménynek fölötte álljon, s beérje önmagával.” (Rousseau, 1962: 348)

Am már ez a megvilágosodásban gyökeredző elképzelés sem egységes: az erény és szabadság útja közösségi, politikai program, *A művészetek és a tudományok haladásával az erkölcsök nemesbedését szembeállító* Rousseau terve, míg az „önmagával beérő ember” Jean-Jacques, *A magányos sétáló álma*. A tudományok fejlődése, a művészetek tökéletesedése Mammon világába vezetett az *Első értekezés* verdiktje szerint, nem annyira a pusztán politikai elnyomás, mint a pénz zsarnoki uralma ölte ki az emberekből az antikvitás politika erényeit, a hazaszeretetet és a hitet. „Mivé lesz az erény, ha az a célunk, hogy mindenáron meggazdagodjunk? A régi államférfiak folyvást az erkölcsökről meg az erényről szónokoltak, a mieink csakis a kereskedelemről meg a pénzről beszélnek”, a fogyasztói társadalomban „az ember az állam számára csak anynyit ér, amennyit fogyaszt” (Rousseau, 1978: 26). A pénz-központú világ a szabadságból csak a világkereskedelem szabadságát értékeli, szükségképpen szupranacionális, a hagyományos hitek rombolója, a gyermekeket a kozmo-

polita kultúra imádatára neveli az Európa-szerte egyforma kollégiumokban, ahol mindent megtanítanak – a holt nyelvtől a modern materializmusig –, de nem nevelnek hitre, hazaszeretetre. „A haza édes neve sohasem üti meg fülüket”, eképpen „megvetően mosolyognak a haza és hit szó hallatán.” (Rousseau, 1978: 31)

Rousseau ezt a mosolyt kívánta letörölni a hitetlen és hazátlan nemzedék arcáról, s paradigmaváltása lényege, hogy „törvényhozód ne közigazgász legyen, hanem moralista”. A másik kikötés, hogy ez a törvényhozó ne legyen Krisztus követője, ne akarjon „minden népeket tanítani”, abból az ősi bölcsességből kell kiindulnia, hogy „az idegen és az ellenség szavak szinonimák”, a „mi” törvényeink és isteneink szükségképpen ellenségei az „ők” világának, az ő szokásaiknak, erkölcsöknek, isteneiknek.

A modern meghasonlottság bázisa a kozmopolita kultúra és a világkereskedelem: ezek kialakulását kell megakadályozni azért, hogy minden nép, minden nemzet bezárkózik a maga hagyományaiba, idegen istenek kultuszát kizáró hitvilágába, racionális reflexiót nem tűrő előítéleteibe, szakralizált szokásrendszerébe. „Ami csak megkönnyíti az érintkezést a különböző nemzetek között, az nem az erényeket, hanem a bűnöket viszi el az egyiktől a másikig, és mindenütt megváltoztatja az éghajlatnak és a kormányzati formának megfelelő erkölcsöket” – írja az *Előszó a Nárcisszoszhoz* című korai művében (Rousseau, 1978: 47).

A reflektálatlan szokások, a százszor szent hagyományok elleni támadások – mi rosszabb: gúnyolódások – nagymesterei a modern, magát felvilágosodottnak nevező filozófia képviselői és a tradicionális életformát a természettudományos racionalitás nevében aláásó tudósok. „Valamennyi erkölcsös népnek, amely tiszteli törvényeit, és régi szokásait nem akarja kifinomultabbakkal felváltani, nagy gonddal kell védekeznie a tudományok, s kiváltképp a tudósok ellen, akiknek ellentmondást nem tűrő, dogmatikus elvei hamar megtanítanak a szokások és a törvények megvetésére, s egy nemzet sohasem tehet ilyet erkölcsi romlás nélkül... Mert a szokások a nép morálja...” (Rousseau, 1978: 54)

Ugyanezt a „szellemi önvédelmet” képviseli a *Levél D’Alambert-nek a színházakról* (1758) koncepciója: a „romlatlan” Genfből kizárandó a Voltaire és az enciklopédisták által szorgalmazott színház a maga destruktív, kozmopolita szellemiségével (és e kizárásnak csak egyik oka a puritán színházellenesség, mely Kálvin városában nemcsak vallási, hanem nemzeti hagyomány is), és olyan tradíciókat kell keresni vagy teremteni (!), amelyek képesek megakadályozni a világpolgári szempontú filozófia és művészet behatolását a kis köztársaságba. A kálvinista hitelvek mellett erre egy par excellence pogány hitvallás – a már *A művészetekről és a tudományokról* szóló értekezésben is meghatározó spártai katonai erények és a római patriotizmus eszménye – invokációja alkalmas. A klasszikus katonai parádék és a falusi népünnepélyek kontaminációjaként előállított nemzeti ünnepek lényege a szubjektum-objektum azonosság: ahogy a polgár nem különböztetheti meg magát polgártársaitól, a felvonuló személye és a felvonulás néző-



je is azonos: „Állítsatok fel a tér közepére egy virággal felékesített rudat, gyűjtsétek köréje a népet, s kész az ünnep. Ha többet akartok tenni, intézzétek úgy, hogy maguk a nézők legyenek a látványosság, hogy ők maguk legyenek a szereplők, és mindenki önmagát pillantsa meg és önmagát szeresse polgártársaiban, mert így lesz a legtökéletesebb egység közöttük...” (Rousseau, 1978: 450)

A polgártársak szeretete nem része, hanem ellentéte az egyetemes emberszeretetnek: erről szól *A társadalmi szerződésről* híres-hírhedt „a köztársasági nem lehet keresztény” kijelentése. Ám van Rousseau-nak – illetve a maga alkotta megkettőződésnek megfelelően Jean-Jacques-nak – egy olyan hitvallása *A magányos sétáló álmodozásai* részeként, amelytől messze esik minden politikai megfontolás, államvallási előírás, kötelező kollektív kultusz, mert csak egyes szám első személyben megfogalmazható, csak az Én szubjektív érvényességével vallható. Ennek motívuma is a felvilágosodás filozófusaival való vita intellektuális patthelyzete, de a morális megváltás igénye kizárólag individuális, a kollektivisták illúziók kizárásával. *A társadalmi szerződésről* törvényhozója halállal fenyegeti „a törvény előtt hazudó ateistát”, a magányos sétáló inkább menekül az ateisták szellemi – de legalábbis szellemességi – fölénye elől, a szkepszis szomorú filozófiájától: „Akkoriban a modern filozófusok között éltem, akik vajmi kevéssé hasonlítottak a régiekhez. Ahelyett, hogy eloszlatták volna kételyeimet, és kiemelték volna a bizonytalanságból, megrendítették mindama bizonyosságot, amelyet a számomra fontos kérdésekben már elérni véltem: az ateizmus vérmes hirdetőiként, parancsoló dogmatikusok módjára, semmilyen kérdésben nem tűrték harag nélkül, hogy valaki másképp merjen gondolkodni, mint ők.” (Rousseau, 1997a: 36) A másként másként gondolkodókat köreikből kiátkozó másként gondolkodók modern képlete azonban más megoldást kínál, mint a neopogány politikai vallások kollektivisták kiútja: a magányos moralista a szubjektivisták lelkiismeret-invokációjához menekül, amelynek érvényességét nem vonhatja kétségbe a filozófiai szkepszis intellektuális fölénye, de nem igazolja az államvallások szükségességét hirdető politikai haszonelvűség sem.

Az *Emil szavojai káplánjának hitvallása* Jean-Jacques magányos hitét összegzi: „Hiszem tehát, hogy a világot hatalmas és bölcs akarat kormányozza. Látom ezt, azaz inkább érzem, s ez elegendő ahhoz, hogy tudjam. De vajon ez a világ örökkévaló-e vagy teremtették? Van-e a dolgoknak egyetlen alapelvük? Avagy kettő vagy több van-e? És minő a természetük? Minderről semmit sem tudok, s mit bánom én!” (Rousseau, 1997b: 201) A kanti típusú antinómiákat Rousseau is a gyakorlati ész, azaz az erkölcs szférájában oldja fel, a moralitás megalapozásához szükséges posztulátumok segítségével. Az emberi természet kitüntetett voltát eme kitüntetettség tudata igazolja: „Mi nevelés van abban a gondolatban, hogy mindent énnekem teremtettek, amikor én vagyok az egyetlen, aki mindent magamra tudok vonatkoztatni?” (Rousseau, 1997b: 202) Az autonóm lelkiismeret létét az ellentétes feltételezés erkölcsileg elfogadhatatlan: „Ha a lelkiismeret az előítéletek terméke, akkor kétségkívül nincs igazam, és nincs bebizonyított erkölcsiség.” (Rousseau, 1997b: 203) S itt olvashatjuk egy lábjegyzetben a „gondolkodó anyag” Locke-féle feltevésének Voltaire által népszerűsített tézise kapcsán a kortársi materializmus nem szellemtelen kritikáját: „Nekem úgy tűnik fel, hogy a modern filozófia korántsem azt állítja, hogy a sziklák gondolkodnak, hanem ellenkezőleg, felfedezte, hogy az emberek nem gondolkodnak.”

Az erény és a boldogság korrelációja – illetve annak hiánya – kapcsán is igen eredeti a szavojai vikárius vallomása: ami Epikurosz óta a gondviselés, a jóakarató és mindenható Isten létezésé elleni érv volt, az itt a legfőbb istenbizonyíték: „Légy igazságos, s akkor boldog leszel! Ámha a dolgok jelenlegi állását nézzük, akkor ebből semmit sem találunk. A gonosz virul, míg az igaz embert elnyomják.” (Rousseau, 1997b: 205) Ám éppen ezért kell posztulálni a lélek halhatatlanságát és a túlvilági igazságszolgáltatás létét: erkölcsi lehetetlenség, hogy az erény balszerencséje és a bűn virágzása sáde-i képlete örökkévalóan igaznak bizonyuljon. „Ha a lélek halhatatlan, akkor túlélheti a testet, s ha túléli őt, a gondviselés igazolva van. Ha nem lenne egyéb bizonyítékom a lélek anyagtalanságáról, csupáncsak az, hogy a gonosz didalmaskodik ezen a világon, míg az igaz embert elnyomják, már ennyi is elég lenne ahhoz, hogy elvessem minden kételyemet.” (Rousseau, 1997b: 206) A kétely kiküszöbölése azonban nem racionális döntés, hanem emocionális szükséglet: „A lelkiismeret megnyilvánulásai nem ítéletek, hanem érzések.” (Rousseau, 1997b: 212) Az ítéletekről szóló vita elvileg lezárhatatlan, nincs racionálisan cáfolható bizonyíték, megkérdőjelezhetetlen érvelés: ez a filozófusok felségterülete. A hívőé az érzelmi bizonyosság: „amit jónak érzek, az valóban jó, amit rossznak érzek, az valóban rossz”. A jó és rossz emotív megkülönböztetése azért tévedhetetlen, mert a lelkiismeret diktátuma: „Lelkiismeret, lelkiismeret! Isteni ösztön, halhatatlan égi szózat, egy tudatlan és korlátozott, de értelmes és szabad lény biztos vezetője, csálhatatlan bírója jónak és rossznak, Te teszed az embert Istenhez hasonlóvá!” (Rousseau, 1997b: 213)

A lelkiismeret diktálta szubjektív bizonyosság nemcsak a magánmoralitás, hanem a hittételek világára is kiterjed.



A hitviták pseudo-racionális argumentációját felülírja a lelkiismeret intuitív igazsága, az érzelmi bizonyosság által támogatott vallás szubjektív kétségbevonhatatlansága, a személyes hitvallás gyakorlati csálhatatlansága. Rousseau igen meglepődött – vagy legalábbis meglepetést színlelt –, midőn Beaumont érsek a szavojai káplán hitvallásáért kiátkozta (igaz, ekkor már nem nagyon volt miből, mivel 1755, a Genfi Köztársaságnak ajánlott *Második értekezés – az egyenlőtlenség eredetéről* óta ismét reformátusnak tekintette magát). Hisz ő enciklopédista exbarátaival ellentétben őszintén hívő, Voltaire kiterjedt levelezésében egyenesen Jean-Jacques megtéréséről ad hírt. Csakhogy ez a megtérés egyáltalán nem a hagyományos hitekhez való visszatérést jelentette (ezt a legbutább berni lelkész is felfogta, midőn katolikus kollegáihoz hasonlatos anatómával illetve a vikárius vallomását), hanem az Istenhez való merész ÉN-TE viszony szinte buberi pátoszú posztulálását. Ez bizony fölöslegessé tesz minden emberi – azaz egyházi – közvetítést a hívő és istene között. A „mennyi ember Isten és énközöttem!” (Rousseau, 1997b: 219) jajkiáltása radikálisabb támadást jelent minden intézményesített istentisztelet ellen, mint Voltaire hírhedt „Écrasez l’Infame!” jelszava: amit el kell pusztítani, az legalább létezik, ám ami fölösleges – mint Rousseau hitvallója és az ő istene közötti közvetítés –, az nincs is.

Persze a szavojai káplán nem tagadja a különböző nemzeti vallások, külső kultuszok politikai szükségességét. „A különböző vallásokat, valamennyit úgy tekintem, mint üdvös intézményeket, melyek minden egyes országban egy-

öntetűen írják elő, hogyan kell Istent nyilvános szertartással tisztelni. Valamennyit kellőképpen indokoltá teszi az éghajlat, az államforma, a népszellem vagy valami egyéb helyi ok, melyek révén inkább az egyik, mint a másik vallást választják, korok és tájak szerint. Az igazi vallás a szív vallása.” (Rousseau, 1997b: 228) A „szív vallása” – akár mennyire is a modern filozófiával való lélektani küzdelem terméke – egy nagyon fontos dologban megegyezik a felvilágosodás szellemével: az individuum és az emberi nem éppoly közvetlen kapcsolatban áll egymással, mint a hívő és az Isten. Minden tradicionális tekintély, hagyományos intézmény- vagy szokásrendszer csak gátja az „egyetemes erkölcs” érvényesülésének, amely az egyes embert elszakíthatatlan kötelékkel láncolja hozzá az emberi nemhez. Ezt a szellemi szerződést, természetjogi tanítást – amely a sztoától a tomizmuson keresztül a modern emberjogi doktrínáig tart – mondta fel Rousseau *A társadalmi szerződés* első változatában az emberi nem egyetemes társadalmáról szóló fejezetnek „a kozmopolita filozófusokat” kritizáló passzusával. „Az egyetemes társadalmat különös társadalmaink nyomán gondoljuk el...[,] voltaképpen csak azután kezdünk emberré válni, hogy már polgárok vagyunk. Amiből látható, mit kell gondolnunk az állítólagos világpolgárokról, akik a hon iránti szeretetüket az emberi nem iránti szeretetükkel igazolják...” (Rousseau 1978: 616). Nincs „QUOD SEMPER UBIQUE ET AB OMNIBUS”, mindenkire, mindig és mindenütt érvényes természetjogi norma, csak konkrét közösségek, politikai államok és nemzetek pozitív törvényei, szokásai és szentségei léteznek. Az istenek követik a nemzeti megosztottság, a törzsi gyűlölködések logikáját: mivel Krisztus az egész emberiség megváltója akart lenni, kiesik Rousseau ideális köztársasága lehetséges törvényhozói közül –, a magánmoralitásnak is csak addig lehet szent kánonja, míg nem jön létre az a republikánus ethosz, amely „a magunk-alkotta törvényeknek való engedelmisséget” azonosítja az erénnyel. „De hibázom, amikor keresztény köztársaságról beszélek: az egyik szó kizárja a másikat” – olvashatjuk *A társadalmi szerződésről* a polgári vallás című fejezetében (Rousseau 1978: 603).

A kereszténység éppen univerzalisztikus szellemisége miatt alkalmatlan a patrióta erényeken alapuló köztársaság államvallásának szerepére: „A kereszténység természeténél fogva egyetemes vallás, amely semmi kizárólagossággal nem bír, semmi lokális elvet nem ismer el, ami inkább megfelelné az egyik vagy a másik nemzetnek. Isteni alkotója minden embert magához ölel határok nélküli emberszeretében, azért jött, hogy eltörölje a nemzeteket elválasztó határokat, hogy az egész emberi nemet egyesítse a népek testvériségében” – írta a polgárháború küszöbén álló polgártársainak a *Hegy levelekben* (Rousseau, 1964: 707). Voltaire azért adta ki a „Pusztítsátok el a Gyalázatost!” jelszavát, mert a katolikus egyház eltávolodott ezen egyetemes emberszereteten alapuló eszményektől, Rousseau azért számúzná a keresztényeket (az ateistákkal együtt!) ideális köztársaságából, mert a keresztény karitász alkalmatlan a kizárólagos hazaszeretetre épülő republikánus erkölcs megalapozására, ahogy a hagyományos humanizmus

is: „A hazaszeretet és a humanizmus összeegyeztethetetlen erények egy emberben, még inkább egy nemzetben. A törvényhozó, aki mindkét értéket meg akarja őrizni, mindkettőt el fogja veszíteni.” (Rousseau, 1964: 704)

A lengyel kormányzatról koncepciója szerint „egy lengyel húszéves korára nem lehet ember, mert teljes egészében lengyelnek kell lennie” (Rousseau, 1964: 966) – csak így lehet elérni, hogy „egyetlen lengyel se válhasson oroszává”. De európaivá sem szabad válnia: az egyetemes európai kultúra – a kereszténység, a humanizmus és a felvilágosodás hagyománya – alkalmatlan a nemzet szellemi önvédelmének megszervezésére. Erre csak a nemzeti nevelés képes, amelynek lényege a kozmopolita kultúrától való elszigetelődés, a nemzeti hagyományok szakrális tisztelete és a nemzeti szokásokkal való reflektálatlan azonosulás: „Fent kell tartani vagy vissza kell állítani a régi szokásokat, és megfelelő új szokásokat kell bevezetni, melyek kizárólagosan lengyelek. Ezek a szokások, legyenek bár önmagukban közömbösek, vagy akár rosszak is, mindig azon előnnyel járnak, hogy a lengyelekben ébren tartják a szülőföld szenvedélyes szeretetét, és természetes viszolygást keltenek bennük az idegenekkel való keveredés iránt.” (Rousseau, 1964: 962)

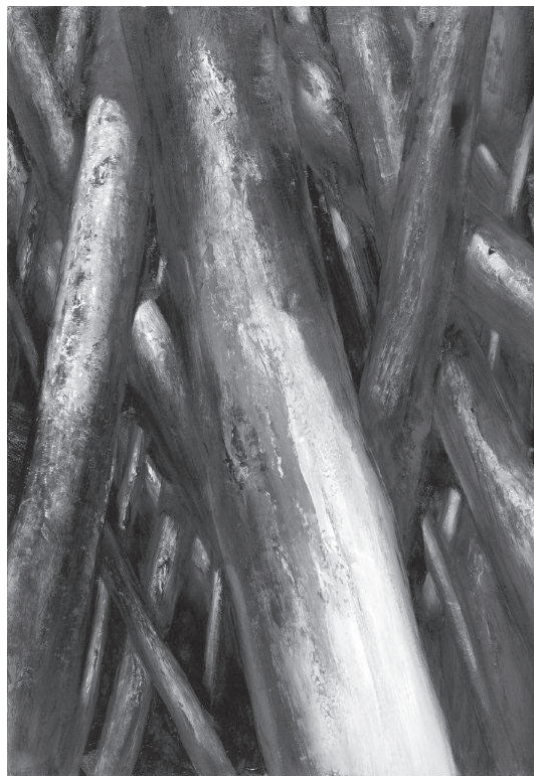
Az idegenektől való viszolygás vallása nem lehet a „docete omnes gentes” krisztusi parancsát követő kereszténység, csakis a választott nép mítoszán alapuló zsidó öntudat megteremtőjének, Mózesnek a vallása, aki „hogy megakadályozza népének a más népekkel való keveredését, olyan erkölcsöket és rítusokat kényszerített a zsidó népre, melyek lehetetlenné tették a más népekkel való érintkezést. Túlhalmozta őket kényelmetlen rítusokkal, különleges ceremóniákkal, mindent megtett, hogy a zsidók mindörökké idegenek maradjanak a többi ember között: a testvériségnek mindama köteléke, melyet saját népe tagjai közé vont, megannyi korláttá válik a más népekkel való kapcsolatépítés során, minden arra szolgál, hogy elválassza népét a szomszéd nemzetsegektől és kizárja a népek keveredését.” (Rousseau, 1964: 957) Ami a katolikus lengyelek esetében sem lehetetlen: az ortodox oroszok és a protestáns oroszok (a Lengyelországot felosztó nagyhatalmak) között a katolicizmus nem a nevében szereplő egyetemességet jelenti, hanem a nemzet vallását az idegen hitek ellenében.

Rousseau ráérezett arra, hogy a pogány patrióta erényeknél is hatásosabb a zsidó identitásörzés csodája: „Sion leromboltatt, de gyermekei nem veszték el: megőrizték magukat, sokasodnak és szaporodnak, elterjesztik fajukat az egész földön, és mindenütt megismerik egymást, minden nép között megélnek, de egyetlen néppel sem keverednek, nincs többé vezérük, de megmaradt a nép, nincs többé hazájuk, de ők még mindig honpolgárok.” (Rousseau, 1964: 960) Ez különben a romantikus nacionalizmus paradigmája is Verdi *Nabuccójától* Madách *Mózeséig*: ami a XX. századi antiszemitizmus fő vádpontja lesz, a XIX. század elnyomott nemzeti számára a nagy történelmi példa.

Ami azonban éppoly távol esik „a szív vallásától”, Jean-Jacques hitétől, mint minden pozitív vallás, amely a hívő és az Isten közé álló emberek alkotása. Rousseau

Az egész birtokolhatatlanságának és pillanatnyi megragadhatóságának dialektikája a megértés írói és olvasói tapasztalatot egyesítő mozgásában mutatkozik meg. A létezés végtelen többletét (amely Ottlik szerint az érzésben bizonyosságként van jelen) az alkotómunka bontja ki. Az érzés artikulációja, nyelvi tagolódása nem előzetesen meghatározott és végérvényesen adott valóságot képez le. A képlékeny teljesség magában a műben, s tágabban a művészi tevékenység történeti folyamatában válik megértett eseménynyé: tapasztalattá. Létmódja a keletkezés, ami azt is jelenti, hogy az író által feltételezett és felkínált totális érzéklet a befogadó (tükör)tapasztalatában sem különül el a műalkotás világától. A szöveg mozgékony és produktív médium, amely szüntelenül átírja, nem pedig illusztrálja vagy hitelesíti az érzés tárgyát jelölő egyezményes fogalmi konstrukciókat, amikor „mondhatnánk visszaélve a nyelvtan szerkezetével és a szavak jelentésrendszerével, versében, regényében a világ eredeti épségét és teljességét igyekszik visszaállítani.” Érthető ezért, hogy – Ottlik szerint – „ha ez egyáltalán sikerül neki, csak a szövegébe beáramló hallgatásokkal sikerülhet”.³ Ha az írás nem arra mutat rá, ami van, hanem azt közvetíti, ami a nyelvben születik, akkor belátható, hogy önmagán túl nincs más szava a valóságtapasztalatra. Következésképp saját keletkező valóságát sem hitelesítheti másként, mint kimondhatatlan kötőanyaggal: a „beáramló hallgatásokkal”; voltaképp tehát a ráismerés, a jóváhagyás és a megértés – mint olvasói válasz – üres helyével. Az olvasás módozatait és irányát azonban éppúgy nem rögzítheti, mint ahogy érzésének tárgyát is csak alkotásával nevezheti meg. A mű nem valamely hagyomány kéznél levő mondandóinak variációs ismétlődése, hanem a végső soron meghatározatlan teljesség sejtelmének kibontása, és így szükségképpen e „személyes teljesség” változásainak – az időtől, más érzékelésmódok közbejöttétől függő elmozdulásainak – közege is. „Költészetről, írásról, vagyis létezésünk formai megragadásáról van szó. A tudatosítás – bármit jelentsen is – nem okvetlenül megvalósítható. Különösen, amíg a tudatunk ilyen korlátolt és ki nem elégítő fogalmi készlettel van berendezve. Inkább tartósításról beszélhetnénk, formai rögzítésről, ami a pillanattól kiragadja és egy ideig megőrzi, amit a létezésünk egészéből megőrzésre kiválaszt”.⁴

Az érzés (melyet misztikus élményre emlékeztető történetek tagolnak – így egy matematikai feladvány megoldásának nem racionális, adományszerű, noha természetesen évek feszített gondolkodását előfeltételező megvilágosodása a *Próza* nevezetes Kálvin téri jelenetében) Ottliknál a teológiai gondolkodás hagyományfolytonosságában, s közelebből a klasszikus modern „művészetvallás” esztétikai teljesség-kultuszának örököséként válik az ábrázolás határait feszegető nyelv, a kimondhatatlan hívására felelő elbeszélés kiinduló- és enyészpontjává. Tagadhatatlan, hogy a megértendő jelenség titka és a nyelvi megjelenítés formaalkotó szabadsága közti eleven viszony bibliai inspirációval teljes. A megelőlegezett egész és az írás foly-



tonosságában alakuló tapasztalat, a csorbítatlan valóság (a „minden megvan”) és a szüntelen keletkezés dinamikája együtt olyan átfogó képletet kínál fel, amely egyszerre hordozza a bizonyosság ígérését, s rendel alá minden elért bizonyosságot az önmeghaladás parancsolatának. Ottliknál a regénypoétikai töprengés, a matematika „algoritmusának” példázatos felidézése és a megismerés filozófiai igényű modellezése – az esszéekben éppúgy, mint a szépprózai művekben – úgyszólván a szentírási utalásoktól függetlenül, már azokat megelőzően is olyan alakzatot rajzol ki, amely kinyilatkoztatató, hitvalló és teológiai szövegekre emlékeztet. Ugyanakkor szembeötlő, hogy a „nevenincs teljesség” rendre ellenáll az egyértelmű vallási magyarázatnak: a hit szimbólumai egyenértékűekként és olykor a tetszőlegesség jegyében sorolnak be más megnevezések közé. Ottlik „kedvenc könyveink” többszöri újraolvasásáról szólva emlékezik meg arról az állapotról, amikor „az ember már nem várja izgatottan, hogy mi fog történni. S a mese helyett érvényesül a sokkal döntőbb, ami sohasem témája vagy tárgya a regénynek – de maga a mű. [...] [A]mi végül is igazán ér valamit az ember írásművében, az csakis így, ezen a réven kerül bele, azaz sohasem tudatos szándékkal, hanem véletlenül, szerencsével – kegyelemből. »Non est volentis.«” A *Próza* már idézett beszélgetésében, pár sorral előbb, hasonló, az átvitt és a szó szerinti értelem viszonyát lebegtető szinonimasor jelöli a váratlanul adódó, kikényszeríthetetlen teremtő sugallat forrását: „Először lendületből kell írni, mert a lényeges dolgokat, ugye, *istenti kegyelem, ihlet vagy arkangyal* súgja az embernek: munka közben a legfontosabb, legdöntőbb dolgok belefutnak az ember tollába vagy írógépébe – ezt lendületből kell megírni.”⁵ A felsorolás olyasmit minősít magától értődőnek („ugye”), amiről a huszadik században már végképp nincs közmegegyezés. A metaforizáció iránya ezért eldönthe-

³ I. m. 213–214 (Körkérdés Jézusról).

⁴ I. m. 187 (A regényről).

⁵ I. m. 271 és 269 (Hosszú beszélgetés...; kiemelés: M. M.).

tetlen: „az akaratától független ismeretlen beavatkozás sűgása”, melynek többek közt, 1930-ban, egy „nyavalyás kis diophantoszi egyenlet pofonegyszerű megoldása” volt köszönhető⁶, kölcsönösségi viszonyba kerül a „kegyelem”, illetve az „arkangyal” biblikus és mitológiai alakzatával. Az alkotómunkával kapcsolatos fenti megnyilatkozásban a Pál rómaabeliekhez írt leveléből származó idézet („Non est volentis.”) „a regényt megelőző hallgatás” tartalmát és irányát, „a lényeges dolgokat” nem, hanem csupán az önmagában elégtelen (de nyilván nem hiábavaló) emberi erőfeszítést értelmezi. Az olvasó alkalmasint befejezi az *Iskola a határon* megjelenése után szállóigévé lett és sokakba bevésődött páli mondatot. Részleges megisméltése azonban itt ugyanúgy vonatkozhat általánosságban az alkotói szándék és az elkészült mű aszimmetriájára, a részek összege és a végeredmény közti különbségre, ahogy utalhat a háromszatú kijelentés – törlés hatálya alá helyezett, (szemérmesen) elhallgatott vagy a kimondás szigorú tilalmával övezett – harmadik tagjára is („sed miserentis Dei”).

*

A Római levél híres szakaszának gondolatritmusban előadott tanítása a könyörületes Isten minden emberi igyekezettől független illetékességéről (a régi latin felirat áttetsző fátylába burkolva) központi szerepet tölt be a kivételes jelentőségű Ottlik-regény felépítésében és jelentésirányainak kijelölésében. Tanulmányok egész sora tárta fel – főként Balassa Péter kezdeményező értékű esszéi nyomán – az *Iskola* újszövetségi áthallásait, kapcsolódását az isteni akarat szuverenitására vonatkozó páli meggyőződéshez, s begyökerezettségét a kegyelem értelmezésének protestáns tradíciójába. Csakhogy a hangsúlyos bibliai utalás egyúttal fel is tartóztatja a vallásos olvasat spontán törekvését az irodalmi szöveg és a szentírási szakasz gyors megfeleltetésére. Az *Iskola a határon* ösváltozata, a *Továbbélők* gyökeres átdolgozását új – és az egész mű világszemléletét újraalapozó – építőelemként határozta meg Pál apostol nagy hatása, a keresztény gondolkodástörténet alakulását rendkívüli mértékben befolyásoló kijelentése, mely magyarul így hangzik: „Ezért tehát nem azé, aki akarja, és nem is azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené” (Róm 9,16). „Ezzel az idézettel kezdődik Medve Gábor kézírata” – tudatja az *Iskola* egyik regénybeli elbeszélője, Bébé – „melyet nem sokkal a halála után kaptam meg. »NON EST VOLENTIS, NEQUE CURRENTIS, SED MISERENTIS DEI.« Egy régi ház felirata volt ez a határszéli kisvárosban, ahol ezerkilencszázhuszonhárom őszén hetedmagammal felvettek a katonai reáliskola második évfolyamába.” A tömör, hézagosságában többértelmű mondat, melyben a tulajdonképpeni birtokost a megelőző kétszeres tagadás emeli mindenek fölé, homályban hagyja, hogy mi az, amit egyedül ő, nem pedig az akarás és a „futás” pszichikai, illetve metaforikus cselekvésének alanya birtokol. Az újszövetségi szövegekörnyezet alapján a döntés jogáról van szó: annak szabad elhatározásáról, hogy Isten kinek nyilvánítja ki jóságát, kinek kedvez, kivel köt szövetséget, kit tekint választottjának és „gyermekének”, kinek adja a boldogulás (az üdvösség) ígértét. „Vagyis nem a leszármazás szerinti

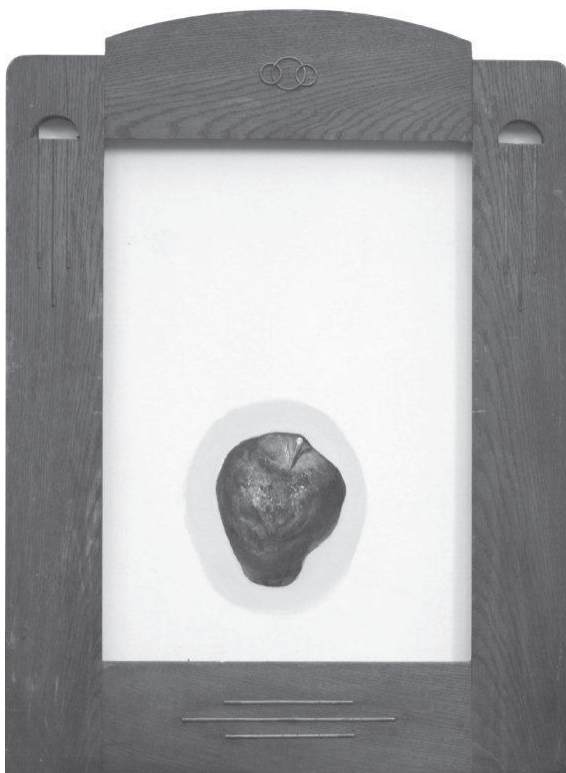
utódok az Isten gyermekei, hanem az ígért gyermekei számítanak az ő utódainak” (Róm 9,8).

Ottliknál a páli mondat aktuális, a mű cselekményéhez kapcsolódó értelmező funkciója természetesen nem terjed ki az ingyenes kiválasztás önmagában is kérdésekkel terhes eredeti jelentéstartományára, az Ó- és az Újszövetség feszültségére. Ismeretes, hogy Isten kifürkészhetetlen, az emberi mérlegelést kijátszó, a megígért szövetségi hűség és a közös történelem dacára előreláthatatlan gesztusra is képes, a hagyomány elvárását nagyvonalúan keresztülhúzó szabadsága Izraellel és a pogányokkal szemben – „Hiszen így szól Mózeshez: »Könyörülni fogok azon, akin könyörülök, és irgalmas leszek ahhoz, akihez irgalmas vagyok«” (Róm 9,15) – napjainkig zavarba ejti a teológusokat, és egymással akár szöges ellentétben álló interpretációkra ösztönöz. A Római levél tágabb összefüggését szem előtt tartva már az a hagyományos, „ortodox protestáns” megközelítés is ellentmondásra sarkall Pál teológiájával foglalkozó számos kutatót, amely szerint Izrael ragaszkodása a szövetség és a választottság privilégiumához párhuzamba vonható volna a „cselekedetek” általi megigazuláson alapuló, alacsonyabb rendű vallási magatartással, és amely szerint a cselekedetek a Törvény megtartását jelentenék: hogy tehát maga a cselekvő vallásosság volna szembeállítható az ingyenes kegyelemmel, amely Isten öntörvényű akaratát és egyetemes irgalma szerint a tettektől függetlenül adatik meg. Mégpedig – Pál szerint – a pogányoknak, akiknek megigazulása, Isten előtt igazolt egzisztenciája, jóváhagyása nem a Törvényen múlik, hanem csakis a hiten, az isteni jóakarat lehajlásán, Krisztus megváltó művén: *sola fides, sola gratia, solus Christus*. „A vallásos ember azt kockáztatja – írja Ernst Käsemann –, hogy Isten ajándékait mereven különválasztja a velük együtt adatott kijelentéstől, és megfedlekedik a végső nap Ítéltőbirájának hosszantűréséről. Az emberek mindig biztonságra vágyakoznak, s biztonságukat moralizmussal, istenek imádatával vagy az isteni jóságba vetett bizalommal igyekeznek megszerezni.”⁷ Túl a jámbor „törvényeskedés” és a zsidó törvénytisztelet azonosításának burkolt vagy nyíltabb, akaratlan vagy szándékolt antijudaizmusán, nyilvánvaló, hogy az így elrajzolt zsidóságképben (amely jelentős mértékben a korai protestáns katolicizmus-kritika szülötte) olyan általános vallástipológiai közhely ismétlődik, amely voltaképp bármely keresztény felekezet gyakorlatára érvényes – és önmagáról alkotott képétől idegen. (Miként az is tény, hogy ez a közös vonás, az irgalmatlan vallásosság, főként a huszadik század virulens antiszemitizmusa idején volt kimagyarázható a „mindenkiben ott lakozó zsidó” förtelmes tézisével).

Nem hagyható azonban figyelmen kívül, hogy akit Pál bírálattal illet, nem az a zsidó, aki megtartja a Törvényt – miközben saját teljesítményében bizakodva megtagadja Isten kegyelmét –, hanem épp ellenkezőleg: az, aki *nem* tartja meg a Törvényt, hanem „a *sola gratia* tanát követve a »vétkezz bátran tovább« parancsa szerint él”.⁸ Hiszen maga

⁶ I. m. 34 (Félbeszakadt beszélgetés Réz Pállal).

⁷ Ernst Käsemann: *Commentary on Romans*. Ford. és szerk. Geoffrey Bromiley. Grand Rapids, Mich., Eerdmans, 1980, 55.



a Törvény: Isten ajándéka – kegyelem –, megtartása pedig etikai esszenciájának felismerésében és megvalósításában teljesedik ki. A platonikus kettősséget, melyben a belső elkülönül a külsőtől, az anyagi a szellemitől és a test a lélektől, a Törvény betűje a hit kegyelmi valóságától, Pál pedagógiai elbeszéléssel vetíti rá a szövetség történetére: „a törvény nevelőnk volt Krisztusig, hogy a hit által igazuljunk meg” (Gal 3,24). Megfontolandó tehát Daniel Boyarin észrevétele, mely szerint a platonikus eredetű allegorikus viszony, melyet a páli kettőző szétválasztás hív létre a „testi” és a „szellemi”, végsősoron a látható és a láthatatlan valóság, hermeneutikailag pedig a „betű” és a „lélek”, a szöveg teste és rejtett szemantikája között, merőben más távlatba kerül, ha felismerjük (a zsidó) Pál vívódását: azét a Pálét, akinek elementáris Krisztus-tapasztalata súlyos ellentmondást tárt fel a Törvény népcsoportra jellemző előírásainak részleges érvénye és egyetemes, mindenkihez szóló üzenete között. Persze a körülmetélés vagy a szombat megtartása sem jelentett okvetlenül elkülönülést és kirekesztést – az első század hellenista zsidó környezetében az ajtók nem zárultak be az idegenek előtt, de az üdvözüléshez zsidóvá kellett válni –, e gyakorlatok azonban nem voltak összeegyeztethetők az egyetemesség, az *Egy* görög értelmével. Eszerint a közös szellemi lényeghez képest (miként majd Pál allegorikus törvényértelmezésében is) másodlagos a historikus vallás előírásrendje. Pál számára tudvalevőleg Krisztus az igazzá válás egyetemes, feltétlen útja. Benne teljesül a Törvény univerzális értelme – minden más mulandó előkép. Az utókor azonban nem kerülheti meg azt kérdést, amelyet Pál dichotomikus látásmódja és szenvedélyes, önellentmondástól sem visszariadó polémiája nyitva hagy: ha „Krisztus Jézusban nem számít sem a körülmetélkedés, sem a körülmetéletlenség, csak a szeretet által munkálkodó hit” (Gal 5,6), akkor Isten csakugyan felszámolja-e szabadító

tettével a Törvényt – s vele a „cselekedetek” saját értékét –, melyet „a szeretet által munkálkodó hit” éppenséggel ajándékvoltának leggazdagabb értelme szerint igazol: hiszen „a szeretet a törvény betöltése” (Róm 13,10b).

A teológiai tradíció természetesen kidolgozta a látszólagos ellentét feloldását, és pontos fogalmakkal tette elgondolhatóvá hit és cselekvés vitázó összhangját: ha a hit nem pusztán verbális és spirituális, az életidőtől eloldott és így végeredményben üres kategória, hanem beíródik az ember történetébe, akkor következménye és bizonyossága – nem előfeltétele vagy helyettesítője – a tevékeny és tevékenységében kitarító szeretet, amely „nem tesz rosszat felebarátjának” (Róm 13,10a), s a rossztól való tartózkodás passzívumát nem másként, mint a jó – többféleképpen katalogizálható – aktivitásában valósítja meg (vö. Gal 5,22–23a és 1Kor 13,4–7). Pál és Jakab „dogmatikai” szembenállását („hit által igazul meg az ember, a törvény cselekvésétől függetlenül”; „Kivel tehát megigazultunk a hit által, békességünk van Istennel...” vs. „cselekedetekből igazul meg az ember, és nem csupán a hit által”)⁹ nehézség nélkül magasabb szintre emeli, megszüntetve megőrzi a hitből fakadó és megannyi tettet magába gyűjtő szeretet „pragmatikai” szintézisét.

E szintézisbe, hit és szeretet hibátlan összhangjába némiképp kesernyés ízt vegyít Pál érdes kitétele: „Az ilyenek ellen nincs törvény” (Gal 5,23b) – mármint a Lélek gyümölcsei, a szeretet sokszínűen tagolható összetevői ellen; mintha a félreértett, lelketlen, gépies szertartásrendnek tekintett zsidó törvény egyenesen „átok” gyanánt elmentételezné (Gal 3,13) saját, magasabb rendű, krisztusi betöltésének áldását. A keresztény hegemonia korszakának teológiai önfeledtsége – egyrészt a Törvény és az Evangélium kontrasztja körül forgó exegézise, másrészt Jakobot és Pált, értsd: a katolikus *opus operatumot* és a hit személyes megvallását versenyzető felekezeti közötti kontroverziája – csak sokára, jóvátehetetlen késedelemmel adott helyet egy döntő felismerésnek. Annak, hogy Pál, az önmaga kettős eredetével viaskodó, újjászületett zsidó egyetemességnek vélt látomása nem csupán a hitelvi absztrakció szikár logikai szerkezetéből szorítja ki, hanem a pusztán létezés jogától is megfosztja a tökéletlenné és átmenetivé nyilvánított törvénytisztelet alanyait, a szövetség népét.

*

A hosszú kitérő annyiban segítheti a magyar kontextusban Otlík művével összeforrt bibliai idézet poétikai jelentőségének mérlegelését, hogy rávilágít a cselekvés és a cselekvést felülíró, minden erőfeszítéshez képest transzcendens történés viszonyának a regényíró számára is eleven problémájára. Az 1959-ben megjelent *Iskola a határon* fogadtatásának fényében, s kivált az elmúlt három évtized teológiai észrevételekben bővelkedő olvasataira tekintve bátran állítható, hogy a regény kettős értelemben is a páratlan eseményt megillető figyelemben részesült. Kiváltságos helyét a késő

⁸ Francis Watson: *Paul, Judaism, and the Gentiles: A Sociological Approach*. Cambridge, Cambridge UP, 1986, 112.

⁹ Az idézett szöveghelyek: Róm 3,28; 5,1; Jak 2,24.

modernség irodalmában nemcsak megalkotottságának minősége jelölte ki – egyúttal pedig korszakzáró és korszaknyitó szerepe: az a tény, hogy szerzője egyszerre „örököse egy nagy hagyománynak és ösztönzője irodalmunk megújulásának”¹⁰ –, hanem egy veretes teológiai tradíció hiteles folytatásához, kulturális beágyazottságának megőrzéséhez való hozzájárulása is. Utóbbi nem elhanyagolható érdeme, hiszen a keresztény kérügma, igehirdetés – folytonosságának történelmi megszakadása után – aligha mellőzheti azoknak a jelentésgyarapító beszédmódoknak a poétikai telítettségét, amelyek képesek rá, hogy az egyháziasság szubkulturális kódjaitól függetlenné válva, a szekuláris egyetemesség számára is hitelesen tanúskodjanak a biblikus transzcendencia-hit megszólító erejéről és közléstartalékairól.

„Egy régi növendéktársunk tapasztalta, hogy az ember lelkét a legteljesebb elnyomásban sem lehet elpusztítani, mert teremt magának egy könyökteret, mozgáslehetőséget, mintegy a létezés új dimenzióját, ahol örökre szabad lesz”

– vetíti egymásra összegző visszaemlékezésében a *Buda Bébéje* – újszólván rögtönzött, gyors ecsetvonásokkal – barátja, Medve Gábor és a regény egyik ihletforrása, ugyancsak egy katonaiskola idegenje, Rilke spirituális arcképét. Ottliknál az „altisztek félisteni hatalmának” (*Buda*) ellenálló belső szabadság eredete egyfelől vitathatatlanul a transzcendens segítség minden ésszerűséget megelőző receptora, „a létezés új dimenzióját” megteremtő lélek. Vagy az erkölcsi érzék, amely a magához hasonlóra ráismerve és egyúttal „a keresztény hagyomány jegyében válik közösségformáló erővé”.¹¹ Ennyiben az *Iskola a határon* csakugyan a tág értelemben vett írásmagyarozó hagyomány része. Jelmondata, mottója és emblémája – a Kőszeg főterén álló sgrafittós ház homlokzatának felirata –, mely elemeiben a nagyfejezetek címe-ként is megjelenik, szilárd struktúrába foglalja a szöveget, előrevetíti és megpecsételi értelmét, irányt szab történéseinek, hermeneutikai kulcsot ad az olvasó kezébe. Mondhatni, amint a rejtett tartományokból jeltelenül érkező könyörület „merőlegesen” metszi az emberi cselekvés horizontját, úgy lép elő a valaha sokszor megpillantott idézet – amely a regény ösváltozatához, „Urfaustjához”, a *Továbbélők* című korai kézírathoz képest az *Iskola* egyik alapvető újdonsága – az írói emlékezetből. Pál ekként adódó mondata adományként lép be az átdolgozott, véglegessé csiszolt és a kezdettől szóhoz juttatni vágyott teljességet saját esztétikai lehetőségeinek magaslatán leképező alkotás világába. Medve és Bébé, a megkettőzött szerzői énként is felfogható főszereplők mind a katonaiskola kényszerítő közegében – döntéseikkel, megpróbáltatásaikkal és a kibírás érdekében véghez vitt tetteikkel –, mind pedig egymással versengő, egymást tükröző és helyesbítő, egymásba szövődő s végül a szabadulás katarziséhoz vezető elbeszélésükkel a (nyelvi) történés szintjén is létrehozzák a bibliai kijelentésben szembeállított létsíkok találkozását.

¹⁰ Szegedy-Maszák Mihály: *Ottlik Géza*. Pozsony, Kalligram, 1994, 177.

¹¹ Szegedy-Maszák, i. m. 100.



Ugyanakkor nehezen vitatható a megtalált jelige utólagossága, nemcsak a nagy könyv keletkezésének történetében, hanem az iskolai tapasztalataikat eltérő nézőponból elbeszélő szereplők emlékezetében is. „AMIKOR VALAMELY MŰVET ÍRUNK, LEGUTOLJÁRA TUDJUK MEG, MIVEL IS KEZDJÜK: AZ ATYÁNAK ÉS FIÚNAK – // Vége.” Esterházy Péter *A szív segédigéi* című regényének (nagybetűs) befejezése akarva-akaratlanul Ottlik főművére is visszautal. A történet felépítheti saját értelmét, az egészében megértett esemény felidézett részelemei azonban nem hordoznak kikezddhetetlen jelentést, ahogy a szereplőkben megszülető tudást is a visszatekintő emlékezet hívja elő. Végző irányuk nem a cselekmény idejében bontakozik ki. Az értelemadás vagy az értelem megtalálása, az *Iskola* teológiai gesztusa, úgy tűnik, határozottságával együtt sem tart igényt a megfellebbezhetetlenségre. Annak ellenére sem, hogy a bibliai referencia és az elbeszélés tükrójátéka többszöröződik a szövegben: nemcsak a nagyobb szövegegységek és a hozzájuk rendelt alcímek, nemcsak az úrvacsorai utalások és a karakterek közt létesülő szoros közösség vagy a várakozások és a váratlanul eljövő végkifejlet viszonyában, hanem az isteni perspektíva ismétlődő bejátszásában is („...mélyen és észrevehetetlenül Szeredy bolondozott önmagának, nekem, a világnak vagy talán egy istennek, aki nézi mindezt”). A transzcendens nézőpont egyszerre őrzi meg távoli önállóságát és húzódik vissza a kiválasztottságukat – „eleve elrendeltségüket” – reflektálatlanul magukban hordozó, a bennük rejlő szabadságtöbbletre fokozatosan ráeszmélő figurák egymás közti kapcsolatába vagy épp önmagát megkettőző tudatába. Isten, „aki nézi mindezt”, olyan posztulátuma a regénynek, amely egyszersmind immanens látószögek kivetüléseként is olvasható: úgy néz, a távolból megerősítő tekintettel, ahogy a megoszthatatlan sorsú, „nagy mérközésüket egyedül vívó” szereplők vannak jelen egymás számára, ahogy a kevés szavú Szeredy figyelő barátja küzdelmét, ahogy Bébé nézi Medve erőfeszítéseit, és ahogy Medve saját cselekvő énjét az önmagán kívülhelyezkedő, integritását megőrző tudat „ingyenmozijában” (*Buda*). Az evilági (oldal)nézetek a regényben egyenrangúak a másvilági távlatlall. A könyö-

rületes Isten üzenetét – „Élj!” – emlékezetes módon egy lírai jelenés, „a Trieszt felé ügető lovas” hozza el Medvének.

„Persze nem a Trieszti Öbölről volt szó okvetlenül, csupán ezzel a névvel jelölte meg magának, jobb híján, minthogy Triesztben sem járt soha, és ennek a városkának is az volt talán a legdöntőbb jellegzetessége, hogy számára teljesen ismeretlen.”

A Trieszti Öböl nem mennyei allegória: sokkal inkább a művészet vigaszát üzeni, azét a költészeti hagyományét, amelyből maga a regény vétetett. Szinekdochikusan pedig, a nagyobb egész képviselésében „a világ teljes, sértetlen valóságát”, amely

„nem aktuálisan létező, hanem létrejövő, nem zárt, kész valami, hanem szakadatlanul készülő, a nyelv, a fogalmi hálózatunk számára keletkező. Ennélfogva a szövémintáját szakadatlanul követni igyekező izomorfizmusok is »keletkező állapotban« vannak”.¹²

Végül, metaforikusan olvasva, a mindezek mögött meghúzódó (vagy mindezekben előálló) ismeretlenről beszél. A lovas, mint azt a jelképek többértékűségére érzékeny Ottlik-kutatás meggyőzően igazolta, Duinó felé tart: a „régii növendéktárs” küldötte, aki Ottlikhoz hasonlóan a keresztény tradíció kései korszakából beszél. Abból a korszakból, amelyben a jelentéstudajdonításnak már mint megkerülhetetlen eshetőséggel kell számot vetnie az *e világi* transzcendencia irodalmi, filozófiai és etikai tapasztalatával, és ahol a cselekvés kegyelmi és szubjektív indítékai közti különbségtétel utólagossá válik a cselekvés okozatához képest.

A művészi munkában *in statu nascendi* kinyilvánuló ismeretlen és a könyörületnek az Írásból merített ígéje a regényben kölcsönösen allegorikus viszonyt létesít egymással, és eként az olvasatok határán készít helyet befogadójának. Talán épp itt, az eldönthetetlen többértelműség feszült, billenékeny egyensúlyi pontján bizonyulhat termékenynek a visszatekintés Pál küzdelmére Izrael Törvényének „testi” valóságával és egyetemes érvényű, „lelki” beteljesülésével. Ottlik „Kant utáni” művészetelméleti gondolkodásának teológiai vagy kvázi-teológiai szerkezetében a „Non est volentis...” krisztológiai interpretációja átengedi tekintélyét a „nevenincs teljességnek”, amely rejtőző és alakuló mivoltában az időt is kérdőre vonja. Az „Élj!” parancsolatát követő Medvének azt a hangsúlyosan *cselekvésre* szólító megbízatást kell teljesítenie, hogy a rokonlelkek bensőséges, kamarajellegű világát megnyissa a névtelen többiekért való létezés (és meghalás) felé: íróként Zrínyivel és Petőfivel példálózik, vallási mintája Jézus emberi egzisztenciája. Bébé – *erkölcsi* – morfondírozása a befejezett mű lezáratlan folytatásában, a *Budában* elsősorban már arra irányul, hogy az iskola határtapasztalata után mi (és hogyan, mennyi) őrződött meg ténylegesen a kötelékből, amely „szívósabb és tartósabb [...] mint a hegymászóké és a szeretőké”; s hogy a közeledő halállal szemközt szavatolhatja-e egyáltalán valami – *művészi* – munkájának bevezését. A szabadság kegyelmi vagy kegyelemszerű forrása Ottliknál minden mást

¹² Ottlik: A regényről, i. m., 188.

¹³ Tatár György: Identitás és allegória. *Élet és Irodalom* 56 (2012) 40 (október 5.).

megelőzően az egyszerre esztétikai és etikai értelemben vett, létrehozást, megformálást és értékeremtést egyesítő életmű kérdését élteti. Az írói cselekvés dilemmáit nyomatékositja, s ezzel óhatatlanul kívül marad a hit és tett valóságosságának sarkított dogmatikáján.

Tatár György éles meglátása szerint „a kereszténység központi hitállítása, miszerint a megváltás a valóságos, időbeli történelem meghatározott helyén és pillanatában valóságosan megtörtént, elveszti minden »test szerinti«, »betű szerinti«, konkrét valóságosságát, és tiszta allegóriává légielül. Gyökereit önmagába mélyesztő merő allegóriává foszlik”.¹³ Ottliknál a Törvényhez való hűség hús-vér valóságát a hit láthatatlan szférájába átíró Pál lenyűgöző végszava emberi törekvés és isteni irgalom mérhetetlen különbségéről maga válik – mint egykor az Ószövetség – előképpé (*típussá*), amelynek telített narratív ellenképét (*antitípust*) a regény visszafordítja az időbe. Igaz, a páli ígét megtestesítő regény csak egyetlen szűk metszetben vesz tudomást saját évszázadának történelmi katasztrófájáról, amelyben érvényét veszítette a vallási szubjektivitás önmagáról való bizonyossága, és lényegtelenné vált a megkegyelmezettek belső szabadságérzete. Egyedül a cselekedetek számítottak: *sola opera*. Ezzel együtt az *Iskola* kétségkívül a megértést szolgálja, amikor talányos parabolája veszendőnek láttatja az erőszak struktúráit, de az üdv birtokolhatóságának hitét is megrendíti.

Mártonffy Marcell

[Jer temessük el ez testet...]

Jer temessük el ez testet, kiről ne legyen kétségünk,
hogy az ítéletnek napján, fel nem támadna igazán.

Föld es az földből való ő, földé viszontak lejendő,
de földből ismeg fel támad, Urnak kürtit mikor
hallya.

Az ő lelke örökké él, az más világon Istennél,
ki szent fiának, általa, ötet bűnből meg váltotta.

Az ő nagy nyavalyássága, jut itt immár bodogságra,
viselte Christus igáját, az halál neki nem árthat.

Lelke csendességbe nyugszik, teste az földben
aluszik, honnan ítélet napjára, fel támad nagy
vigasságra.

Itt volt ő nagy félelemben, de ott leszen
csendességben,
örökké való örömben, és hatalmas fényességben.

Jer hadgyuk itt öt alunni, Christus Jézusban
nyugodni,
és szorgalmassan vigyázzunk, mert nekünkis meg
kelly halnunk.

Erre Christus adgyon erőt, ki vérével minket ki vött,
az veszedelmes pokolbol, és az véghetetlen kinből.

Ő mi tőlünk dicsértessék, örökké magasztaltassék,
egyetembe az Atyával, és szent Lélek Ur Istennel.

(Huszár Gál graduál-énekeskönyve, 1574)

IN MEMORIAM KOCZOR MIKLÓS (1928–2012)

Van Istenünk, van életünk

A sokaságból azok, akik hallották ezt az igét, ezt mondták: – Valóban ez a próféta. Mások így szóltak: – A Krisztus ez. Többen pedig ezt mondták rá: – Csak nem Galileából jön el a Krisztus? Nem az Írás mondta-e, hogy Dávid magvából és Betlehemből, abból a faluból, ahol Dávid élt, jön el a Krisztus? Ellentét támadt tehát miatta a sokaságban: némelyek közülük el akarták fogni, de senki sem vetette rá a kezét. A szolgák ekkor visszamentek a főpapokhoz és farizeusokhoz, akik ezt kérdezték tőlük: – Miért nem hoztátok ide? A szolgák így feleltek: – Ember még így soha nem beszélt, ahogyan ő. A farizeusok ezt mondták nekik: – Titeket is megtévesztett? Vajon a vezetők vagy a farizeusok közül hitt-e benne valaki? De ez a sokaság, amely nem ismeri a törvényt, átkozott! Ekkor Nikodémus, aki korábban már járt nála, és közülük való volt, így szólt hozzájuk: – Elítéli-e az embert a mi törvényünk, míg ki nem hallgatták, és meg nem tudták tőle, hogy mit tett? Azok pedig így válaszoltak neki: – Talán te is galileai vagy? Nézz utána és lásd be, hogy Galileából nem támad próféta.

(Jn 7, 40–52)

A történet korábbi szakaszából tudjuk, Jézus a lombsátor ünnepén, a szukoton jelenik meg. A lombsátor ünnepe nagyon népszerű, örömteli ünnep volt. A közé a három közé tartozott, amelyen mindenkinek fel kellett mennie Jeruzsálembe. Arra emlékezve, hogy a pusztai vándorlás idején sátrakban laktak, lombokból sátrakat készítettek az utcákon. Ugyanakkor ez a nap volt az aratás és a szüret ünnepe is. A hagyomány szerint ilyenkor a nép nagy bölcsei lementek az emberek közé, hogy együtt legyenek velük, és artistamutatványokkal szórakoztatták őket. A Talmud ezt írja: „Aki nem látta a sátoros ünnepen a vízmerítés örömét, az életében nem találkozott még az örömmel”. Esténként kivilágították a templomot, ünnepi csokrot kötöttek, a férfiak táncoltak. Szertartásos vízhintés tette jellegzetessé az együttlétet, amely az oltár körüli körmenetben csúcsosodott ki. Minden reggel menet vonult föl a Siloám tavától a templomig: azt a vizet vitték, amelyet egy pap merített aranykannával a Siloából. A kapunál trombitász fogadta őket, és a vizet az oltár lábához öntötték, emlékezve Ézsaiás szavaira: „Örvendezve fogtok vizet meríteni a szabadulás forrásából” (Ézs 12,3). Kultikus közösségekben az égőáldozati oltárnál esőt is kértek Istentől.

Ebben a vidám, kreatív és valóban közösségi ünnepbe hívják Jézust. Már kezdetben is vonakodik, amikor pedig mégis megjelenik, egyre arrogánsabban kelt zavart. A víz, mely az ünnep középponti eleme, melyen keresztül a közösség megtapasztalhatja az Istenhez közeledést, Jézus felszólításában új értelmet nyer. „Ha valaki szomjazik, jöjjön hozzám, és igyék!” (Jn 7,37). A tömeg és a főpapok

megtapasztalják, hogy a szelíden gyógyító tanítóból el-lentmondani, a hagyományos értékeket kigúnyolni is tudó forradalmár válik. Forradalmár, aki kényelmetlen. Mintha Jézus nem ismerné az ember változástól való félelmeit. Az állandóság, a megszokott rítusok szeretete erős bennünk, ha ezt valaki megkérdőjelezi, kiszámíthatatlan mértékű ellenállást szabadít fel a változásokkal szemben.

Mit akar Jézus azzal, hogy e szép közösségi ünnep elrontását is kockáztatva más elvekről beszél azoknak, akik ezt nem kérték, nem értik, és akikből ez indulatot vált ki? A magunk élete sem más, mint napi, heti, éves rutinok láncolata. Megszoktuk, elégünk van a beleszólásokból. Pedig Jézus azóta sem tesz mást, mint naponként, hetenként, évenként megszólít: azon az úton jársz, amely életed céljához visz közelebb? És ez a kérdés néha roppant kényelmetlen. Talán csak az elhárítás lesz ma más: nem porosz-lókat küldünk a köztünk lévő forradalmárra, hanem önként választott formájú ölmot öntünk a fülünkbe. Nem vagyunk rá kíváncsiak.

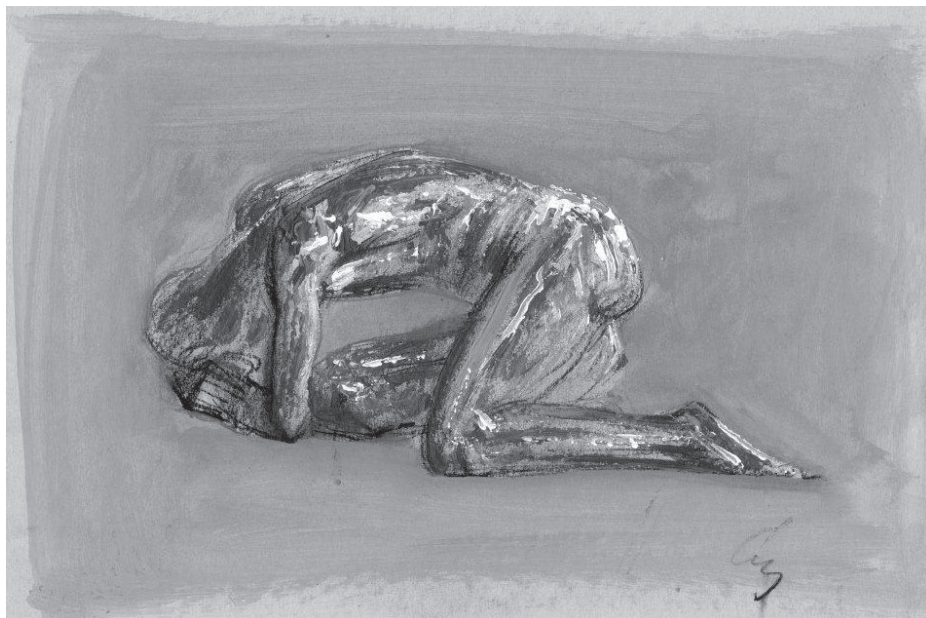
Mi is napi rítusok között élünk. Munka, élvezet, hagyományos ünnepek, hébe-hóba próbálkozás arra, hogy megfeleljünk környezetünk elvárásainak.

Aki dolgozik, hajtja magát. Napi körjátékként miliméteres közökre osztjuk az időt, az átkozottul múltót. Eszközöket veszünk, hogy másodperceket nyerjünk. Egyszer valaki kiszámolta, milyen sebesen utazik a társadalom az autók használatával. Számításában azonban nemcsak a prospektusadatokat vette figyelembe, amelyeknek növekvő értékei bizonyítják, hogy gyorsuló világunkban vesztes, aki gyalogol, hanem azokat az időszakokat is a nevezőbe írta, amelyek a kocsni fenntartásával telnek. Az osztás végeredménye 4 km/óra lett. A gyalogló ember sebessége.

Hazaérünk, lerogyunk a vacsorához. A legjobb étel a gyorsan készülő étel. Régen a konyha volt a családi élet színtere. Meleg illatok szálltak, a beszélgetés közösséget épített. Fiatal felnőttként élveztem, hogy szüleim hetenként szervezett vacsorája körül ültünk barátokkal, unokatestvérekkel. Néha fociztunk is előtte, aztán egy-egy témát körbejárva érveltünk. Ma a mikroban életre keltett ételt fotelba esve fogyasztjuk, s a táplálék bevitelében napi vizuáliskábítószer-betevőnket is elfogyasztjuk. Nem egymás szemébe nézünk, hanem páros magányban egyfelé. S lassan már ennek is örülhetünk.

Egy idilli felállású család körében folyt a vacsora. A három lánytestvér hallgatagon evett, majd kezük szabadultával egyre többet nyúltak okostelefonjuk felé. A kínosnak tűnő csendben, önkéntelenül meglátva az egyik asztalra tett készüléken a kijelzőt, kiderült: a telefonon egymással cseteltek.

Az élvezetek és a szórakozás egyre távolabb kerül a napi munka örömetől. Annak rituálisan másnak kell lennie.



Van, aki golfozik, van, aki kórusban énekel, van, aki utazik, van, aki templomba jár. Fromm fejt ki *A szeretet művészetében*, hogy napjainkban mindenki valakikkel azonosnak mutatja magát, de a csordában különbözősége teszi egyéniséggé. A farmernadrág-viselés adta a csoport azonosságtudatát, a farzseben megjelenő féltényérnyi hímezés az egyéniséget. Szórakozni kötelező, de a forma megválasztása téged jellemez.

S polgári öntudattal hisszük, hogy becsületes életet élünk, mértékkel, csak a szükségeset csaljuk adóban, embertársi kapcsolatban, igazmondásban, magunk megtévesztésekor. Együtt élünk, egy normarendszer szerint. Ha térben egyre jobban elzárkózva is, tudatunkban egy nagy csoport elégedett, öntudatos tagjaként. Az egyetértés kábulatában istenné akarunk válni, olyan módon, hogy bizonyos eszközöket, isteni ujjgyakorlatokat, ellopunk az isteni tudásból. A genetikát, a világméretű szabályozásokat, az emberi szaporodás és az emberi fogyasztás befolyásolását. Anélkül, hogy magát a célt értenénk.

S beengedjük Jézust ebbe a jónak tartott rendbe, hogy majd zavaró dolgokról kérdezzen? Miként fogadnánk a magunk sátoros ünnepének elrontóit?

Egyszeri, eseti jelenségek tűnnek fel életünkben. Építkezés, betegség, születés, meghalás.

Apám csendben, békében készül haza öregapámhoz. Emlékszem, amikor a tüdőrák kezelőjétől a felnőttek már tudták a maradék napok számát, leutaztunk hozzá elbúcsúzni. Tizenhat-hét évesen nem értettem, mire való ez a rítus. Aztán elkezdett nőni a vaságnak, a szoba egyszerűségének, az arca vékonyságának, a cigarettafüst hiányának jelentősége. Nőtt-nőtt, utolérte, majd elhagyta a napi vízfordási feladat, a szögkiegyenesítés, a drótlapítás kalapácskezelési gyakorlata, a titkos fiók, a törékeny testtel is kötelező rendszeres focizás fontosságát. Csak remélni tudom, hogy apám – gondolataim és érzéseim forrása – törekénységével teljessé válik bennem, és beteljesedik a Pilinszky János-i kérés:

„Légy reszketésem öröme,
mint lombjai a fának:
adj nevet, gyönyörű nevet,
párnát a pusztulásnak.”

(Panasz)

És ezek az események nem hagynak bennünket nyugodni, látjuk, hogy bármilyen rendezettnek tűnik életünk, ezek csak töredékesen érthetők. Szükségünk van a lét teljességére, már ma is a transzrends igénye mondatja ki velünk: „*A sokaságból azok, akik hallották ezt az ígét, ezt mondták: – Valóban ez a próféta. Mások így szóltak: – A Krisztus ez.*”

A kényelmetlen életformálásból azonban nem kérünk. Letagadjuk a

Megjelenő kérdéseit, hártunk, öntudatosan hivatkozunk a racionalitásra. Egyik kedvenc képem erről Vonnegut:

„Egy Zog nevű úrlény a földre érkezik, hogy elmagyarozza, hogyan kerülhetjük el a háborúkat, és hogy hogyan gyógyítható a rák. A tudást a Margo nevű bolygóról hozza, ahol a helyiek szteptáncosokkal és hangos szellentésekkel kommunikálnak.

Zog éjjel landol Connecticutban. Ahogy lerakja a gépet, meglát egy lángoló házat. Gyorsan beront, szteptáncba és hangos szellentésekbe kezd, hogy figyelmeztesse a bentieket az őket fenyegető veszélyre. A családfő kiloccsantja az agyvelejét egy golfütővel.”

Megvetjük, aki fel nem foghatja, hogy ez a közösen elfogadott helyes út.

„Das Gleiche lässt uns in Ruhe, aber der Widerspruch ist es, der uns produktiv macht – Az egyetértés nyugton hagy minket, az ellenkezés az, ami cselekvésre indít.”
(Johann Wolfgang Goethe)

Ki gondol arra, hogy ezzel az életvitellel felborítjuk a természetet, hogy már észre sem vesszük, hogy emberi mi voltunk legfontosabb sajátosságait veszítjük el. Mi továbbra is táncolunk a templom előtt, emlékezünk őseink sivatagi sátraira, s jól mulatunk, hogy a főemberek bohóckodnak, miközben bohócot csinálnak belőlünk.

Amikor a világ legmodernebb termelési technikájáról beszélnek hallgatóimnak, méltán állítom eléjük a tudatos termelés emberi zsenialitását. A LEAN – a mozdulatáért és hatékonyságnövelő javaslataiért tartott ember, a folyamatosan áramló feldolgozott termék, a veszteségek tudatos eltüntetése. Teljes volt a csodálatom, csak évek múlva vált előadásom részévé a figyelmeztető jelzés: hatékonyak leszünk, de ha csupán ennyi a fejlesztés, eltűnik az ember.

Jézus kényelmetlen jelenléte, megjegyzései vagy a tudás hatalmának, vagy a lázadásnak a jelei. A tömeg rosszallását, amelyet a hagyományok szeretetéből eredt, a főpapok szívesen használtak ki.



A szolgálakat – mint fegyveres hírvivőket – számon kérik, hogy miért nem hozták eléjük Jézust. A katonák saját véleményüket mondják, miközben a feladatot nem teljesítették. Ma ennek a tettnek a bátorságát nehezen értjük, hisz a katonáknak akkortájt nem gondolkozni és vélekedni kellett, hanem fegyelmezetten parancsot teljesíteni.

Nikodémus, „az újjá kell születni ember”, farizeus létére mert kérdezni a saját csoportjában, annak hangulata ellenére. Eljárásrendi kifogással akadékoskodik abban a közösségben, ahol a döntést a származási hely alapján levont teológiai következtetések vezénylik. Vállalja a kockázatot.

Azok az emberek, akik a tisztességes gondolkodást nem ködösítik csoportérdekekre hivatkozva, azok a tettek, amelyekről belül be kell látnunk, hogy bátor, egyenes megoldást jelentenek, azok a helyzetek, amelyek tragikus jelzéseikkel felébresztenek, azok a zenei hangzatok, ritmusok, amelyek az evangéliumot minden szónál tisztábban hirdetik, esélyt adnak, hogy Jézus a maga felforgatását elvégezhesse bennünk. A teljességre mutató, bár kényelmetlen kérdések védelmezői, lelkiismeretünk ébren tartói a mi keresésünket, Krisztus-igénylésünket is kiválthatják.

Jézus nem fél attól, hogy lecseréljük a hagyományokat. Nem a rombolás a fontos, hanem a helyette épített új megközelítés. Isten nem szorítható a kivonulásra emlékező egyetlen rituáléba, hisz hatalmas oly nagy, hogy neve – Jahve – sem mondható ki. Nincs róla más mondható. A konkrét víz életető elemmé válik e teljességben, amely már több, mint a biológiai lét alapja. Az élet valódi értelmének hordozója. A megismerhetetlen Hatalom az ünnep pillanataiban a megközelíthetetlen Istenből kézzelfoghatót akar csinálni.

Az utolsó ünnepi napon az oltár körüli körmenet az egyetlen olyan alkalom volt, amikor a zsidó férfiak beléphettek a papok udvarába, a templomépület és az oltár közé. Hétszer kerülték meg az égőáldozati oltárt. Életre szóló élmény lehetett az ismeretlenhez közel lenni.

A megismerhetetlen Isten reagált az ember igényére, amely nagyságának megragadására törekszik. A kockázatok ellenére elküldte Jézust. Egy adott kor kultúrájában egy adott emberi klisébe zárta az ács fiát, és ő mesterként prédikált. Jézusban és Jézus által a kimondhatatlan név kimondhatóvá vált, Atyává humanizálódott, és végül esélyt adott, hogy miközben az antropomorf képkészítésben apánk bűnei és erényei közül szemezgetjük az értéket, mégis Isten lényegét keressük.

Athanasius 367-ben abban a 27 darabban határozza meg a kanonikus írásokat, amelyből a mostani Újszövetség áll. Kiírta a gnosztikusok tudását, hogy egy tömegek számára emészthető Krisztusunk legyen. S innen csak egy lépés, hogy Jézus népszerűsége pólók díszeként divattá vagy Jézuskaként, színes műanyag jászoltöltelékké váljék.

Meghal és feltámad az Isten-kép, üvölt a metafizikai valóságból: bármiként nyomára lelsz.

Mikor a villamos csilingel,
Vagy ha a kedves kenyeret szel
S elvál a kenyér a karajtól,
Az Isten megjelenik akkor.

.....
Hogyha golyóznak a gyerekek,
Az Isten köztük ott térfereg.
S ha egy a szemét nagyra nyitja,
Golyóját ő lyukba gurítja.

(József Attila: Isten)

Boldog vagyok, ahogy érzem a végtelent benne. Szeretném, ha életem középpontjává válna. Aktivitásom energiaforrása és meghalásom irányulása. Ha holnap meg kellene is halnom, tudom, életem teljes volt, mert – körbejárva az égőáldozati oltárt – megérintett. Kérdései továbbra is kényelmetlenek, de szeretném, ha kényszerítőek is lennének.

„Temess a karjaid közé,
ne adj oda a fagynak,
ha elfogy is a levegőm,
hívásom sose lankad.”

(Pilinszky János: Panasz)

Valóban ez a próféta. A Krisztus ez – mondják egyesek a tömegben. Ez a nap, amelyen Isten üzen: Krisztus a szabadító. Pedig nincs közvetlen érv arra, hogy a bűnösnek talált és szégyenszemre kivégzett prófétajelöltben Isten teljessége ábrázolódna ki.

De a logikátlanság irracionálisan bebizonyította a szeretet hatalmát, a vereségben és a szenvedésben megélhető győzelmet.

Valóban ez a próféta. A Krisztus ez!

Koczor Zoltán

(A prédikáció elhangzott a 2012. június 17-én a békásmegyéri templomban, egy nappal édesapja halála előtt.)

Felemeltetés

– Egy-két-hó-rukk!

Egy vicces beugratás, úgy tesz, mintha felemelne, de lent hagy, felnéz, csodálkozik, hogy-hogy én nem vagyok fent, aztán meglepődik, hogy ott lát a földön. Nevetünk. Aztán újra számolás:

– Egy-két-hó-rukk!

Most valóban felemel, messze a feje fölött repülök. Ez az egyik első élményem apámról.

*

– Egy-két-hó-rukk!

Valami nagyon nehéz szekrényt emelünk egyszerre. Ő a gurtni másik végén. Mondja, hogy ha nem bírom, szóljak, letesszük. Majd megszakadok, de tudom, hogy semmi pénzért nem mondanám, hogy tegyük le. Visszük.

*

– Egy-két-hó-rukk!

A koci ülése alacsonyan van, nem tud felkenni belőle. Hagyom, hogy megpróbálja újra, de nem sikerül. Így aztán szégyenkezve, hogy nekem kell emelnem az én erős apámat, megfogom a karját. Nem szeretném, ha úgy érezné, segítségre szorul, de nincs mit tenni. Számolok.

– Egy-két-hó-rukk!

*

Ez történik folyton. Felemelünk valakit, együtt emelünk valakivel valamit, aztán felemelnek minket. A körforgásban a sorrend néha felcserélődik. Olykor a test, olykor a lélek. Olykor az apák, olykor a fiak. Olykor az ember, olykor az Isten. Talán ez az örökkévalóság körforgása. Itt és odaát.

Koczor Tamás



Ideiglenes búcsú Koczor Miklóstól

60 évvel ezelőtt – az ötvenes évek elején – jöttünk Miklóssal Budahegyvidékre az ország egymástól is távoli városaiból, Miklós Celldömölkéről, én Miskolcra. Budapestre szólított bennünket a továbbtanulás és a munkahelyünk.

A Budahegyvidéki gyülekezet – több vidéki társunkkal együtt – befogadott bennünket, és az évek során igazi lelki otthonunkká lett. Abban az időben sok vidéki lelkész ajánlotta a Pestre jövőeknek, hogy Hegyvidéken kapcsolódjanak be a gyülekezeti életbe, mert itt komolyan foglalkoznak az Isten igéjével, és életüket aszerint kívánják élni.

Amikor Miklós megjelent az ifjúsági bibliaórán, első hozzászólásakor érezni lehetett Isten iránti elkötelezettségét. Ezt erősítette meg minden későbbi bibliaórán és beszélgetésben, és mi meggyőződhattünk róla, hogy ő Jézus Krisztussal személyes kapcsolatban él. Az általa tartott bibliaórák mindig igeszerűek és a résztvevőkre aktualizáltak voltak. Krisztocentrikus és hitre buzdító szolgálatai, valamint megnyerő személyisége az ifjúság egyik meghatározó vezetőjévé tették.

Azokban a diktatórikus időkben, amikor az istenellenesség és az egyház végleges kiszorításának terve a hivatalos politika szerves és nyíltan deklarált része volt, Miklós nem a fennálló hatalom ellen szólt, hanem az egyház leépítését tevőlegesen segítő püspöki és esperesi rendelkezések ellen állt ki határozottan, a megfélemlített lelkészek és az egzisztenciális félelem miatt elnéptelenedő gyülekezetek érdekében.

Véleményét félelem nélkül, egyértelműen, nyilvánosan és gyakorta hangoztatta. Talán azért, mert én igenltem legjobban, és a mögéje felsorakozottak közül én álltam hozzá legközelebb, egyik presbitertársunk – engem féltve – figyelmeztetett, hogy aki ilyen nyíltan beszél, beépített ember lehet, vigyázzak támogató véleményem kimondásával.

Az egyik esti bibliaóra után – félelmeimmel küszködve, hiszen az időben még a szülők és gyermekek vagy a korábban jó kapcsolatban levő szomszédok sem lehettek biztosak egymásban –, bízva a Krisztusról szóló bizonyágtételekben és magában az élő Úrban, szóba hoztam, hogy milyen feltételezések születtek róla. Akkor elmentünk a Moszkva tér melletti főposta épületében levő presszóba, és fél éjszakán keresztül őszintén beszélgettünk. Ezalatt megerősödött bennünk Krisztus és az igazság iránti elkötelezettségünk. Ezen az éjszakai beszélgetésen forrtunk össze barátokká. Öt évvel volt idősebb, már dolgozott, és sokszor segített apró, de akkor sokat jelentő módokon: mint diákot többször anyagilag is kisegített, menzához és népbüféhez szokott időkben többször vendégül látott a Déli pályaudvar restijében egy-egy fatányérosra, az Operaházba szóló bérletét többször átadta, különben nem lett volna lehetőségem megnézni az előadást.

Sokat szolgáltunk együtt vidéki és budapesti gyülekezetekben. Egy ilyen alkalommal a hegyvidéki ifjúság Pest-

erzsébetre látogatott. Miklós előadást tartott, én áhítatot, ezenkívül az énekkar is szolgált. A vendéglátók úgy szervezték az ülésrendet, hogy erzsébeti tag mellé hegyvidéki kerüljön, így én az erzsébetiekhez tartozó Ruttkay-Miklián Ilona mellé kerültem, így kevéssel később én mutathattam be Miklóst Icának, s ebből rövidesen házasság lett, amely több mint 50 évig tartott. Családirag is több szállal kötődünk egymáshoz: a mi esküvőnkön egyik tanúnk Miklós volt, később én lehettem az ő tanúja, oda-vissza keresztszülei lettünk fiainknak.

Miklós nemcsak testvérem és barátom volt, hanem példaképem is. Például szolgált keresztyénsége, amelyet egy mondatral így lehet jellemezni: rendíthetetlenül hitt Jézus Krisztusban, és hűségesen szerette gyülekezetét.

Azt gondolom, ez a legtöbb, amit Isten elvár. Ez tulajdonképpen a nagy parancsolat teljesítése jánosai megfogalmazásban (1Jn 3,23). Eszerint az isten iránti szeretet abban nyilvánul meg legjobban, ha hiszünk abban, akit ő küldött, Jézus Krisztusban, és az őbenne való hit tesz alkalmassá testvéreink szeretetére.

A keresztyén testvérré és jó barátokra emlékezve, ideiglenesen búcsúozom Miklóstól, mert hiszem, hogy az örökkévalóságban az Úrral együtt leszünk, és tovább szolgáljuk őt.

Kerekes Titusz

(Elhangzott Koczor Miklós temetésén a budahegyvidéki evangélikus templomban 2012. július 10-én.)



[Adgy idvösséges ki mulást...]

Adgy idvösséges ki mulást,
Ur Isten és el nyugovást,
testünk szerént jó meg halást,
mind holtig adgy igaz vallást.

Nints itt marado városunk,
de jövendőt kelly kívánunk,
örök életet csak várunk,
ez reménségben ki mulunk.

De földön olyan életünk,
miként az virág kit nézünk,
el változik mi életünk,
koporsoba be tetetünk.

Rothadandó test enyészik,
földe ismeg el változik
lelkünk Istenben nyugoszik,
míg ez világ el végezik.

.....

Ezen testvel fel támadunk,
ezen kézzel lábbal állunk,
Christusnak akkor udvarlunk,
régí szenteket meg látunk.

Semmi fáratság testünkben,
de mint az nap fényes leszen,
nehésségünk ott nem leszen,
de nagy gyorsaságban leszen.

Istennek kegyelmes szava,
híveket akkor be hívja,
örökké valo országra,
az Angyali társaságra.

Istennél örökké leszünk,
testestül lelkestül élünk,
mind örökké ott örülünk,
kit most ki nem jelenthetünk.

Dicsértessél Atya Isten,
te szent fiaddal mennyekben,
szent Lélekkal egyetemben,
örökkön örökké, Ámen.

Miklós bácsi, a pingpong és a Testvéri szó

A tenyeresem még most is kicsit bizonytalan. Miklós bácsi ugyanis fonák alapállású volt. A hegyvidéki gyülekezet alagsorában gyermekbibliakör előtt és után nagyon komoly pingpongélet folyt. Miklós bácsi remekül droppolt. (Ha valaki nem ismerné ezt az ütést: az ellenféltől érkező labda útjába közvetlenül a lepattanás után bele kell tenni az ütőt, így a labda nagy energiával és gyorsan repül vissza a másik térfélre.) Régen igazi bajnokságban is játszott, ami persze nekünk nagyon imponált. De ennél fontosabb, hogy a pingpongon keresztül az erkölcs alapjaira tanított. Nem elméletben, hanem ott az asztal mellett, ami számunkra akkor az élet sűrűje volt. „Tanulj meg mosolyogva gratulálni a győztes ellenfélnek!” – ez a nyeresre kiéhezett kiskamaszok számára nem volt könnyű feladat. Sokat kellett gyakorolnunk.

Jó tíz évvel később, 1985 őszén engem is meghívtak egy beszélgetésre, amelyből később a *Testvéri szó* című nyilatkozat és a Magyarországi Evangélikus Egyház megújulását célzó mozgalom nőtt ki. Ott volt édesapám, jó néhány régi ismerős az ő korosztályából, és néhányan, akik csak kicsit voltak idősebbek nálam. Nehezen tudok visszaemlékezni 27 évvel ezelőtti eseményekre, de azt hiszem, hogy engem Miklós bácsi hívott. Az viszont egész biztos, hogy döntő szerepe volt abban, hogy elmentem, és részt vettem a hónapokon át tartó vitákban. Hiába, azok a droppolások nagyon megalapozták kapcsolatunkat.

1986. március 17-én tizenkilencen írtuk alá a *Testvéri szót*. Ketten nem tudták vállalni a végső szöveget. Ha igazak az interneten fellelhető dátumok, akkor csak 4 hónapig tartott az előkészítő és szövegezési folyamat, nekem hosszabbnak tűnt. Az indulás tele volt izgalommal. Dóka Zoltánnak a Lutheránus Világszövetség 1984-ben megrendezett budapesti nagygyűlése alkalmából a világszövetség elnökségének írt nyílt levele felbolydította a hazai evangélikus közéletet. Dóka nem fogadta el, hogy Káldy Zoltán püspök és az általa képviselt diakóniai teológia egyeduralma megkérdőjelezhetetlen, és ezzel sokakat felszabadított a félelem alól. Biztos, hogy ennek meghatározó szerepe volt a *Testvéri szó* elindulásában. Ám voltak más tényezők, más események is. A visszaemlékezők abban sem értenek egyet, hogy kik voltak a *Testvéri szó* meghatározó egyéniségei. Fasang Árpád, aki zongoraművészként a legfüggetlenebb volt? Ittész Gábor, aki lelkészként is évtizedeken át hitelesen képviselte álláspontját? Frenkl Róbert, a rendkívül okos diplomata, akit az Állami Egyházügyi Hivatal is megbízható tárgyalópartnernek tekintett? A legfontosabb szereplők között gyakran feltűnik Koczor Miklós neve is. Én rá szavaznék, ha nem tudnám, hogy ez nem egyéni verseny, hanem csapatjáték volt.

Miklós bácsi igazán átélte, hogy „minden nyomorúságunk közepette” fontos feladatra vállalkoztunk, és jó érzéssel tartotta össze ezt a nagyon különböző 21 embert. Mosolygott, ahogy csak ő tudott, békített, és mindenkit külön-külön megerősített abban, hogy kihagyhatatlan gondolatokat és értékeket képvisel, e nélkül nincs megújulás. Nem taktikázott, valóban azt gondolta, hogy minden jobbitó szándéknak felszínre kell jönnie. Biztos, hogy azt a tételt, hogy „az egyház a gyülekezeteiben él”, fontosabbnak tartotta, mint a katonai szolgálat megtagadásának jogát (amit mi többek között Balczó Andrással és Bence Imrével külön albizottság létrehozásával is hangsúlyoztunk), de egy pillanatig sem ellenezte, hogy az utóbbi téma is napirendre kerüljön. Szerintem a *Testvéri szó* idején Miklós bácsira sokkal jellemzőbb volt ez a tág ölelésű, elfogadó alapállás, mint az, hogy saját igazáért küzdjön. Persze azért ehhez is értett. Mikor úgy érezte, hogy egy-egy kérdésben nem köthet alkut, akkor kemény harcos volt. Jól droppolt.

25 évesen nehezen tudtam elviselni az olyan vallásosságot (hitet, kegyességet, mindegy, hogyan nevezik), amely nem mutatkozik meg a tettekben. Miklós bácsi ifjonti kritikáimat valószínűleg túlzásnak tartotta, de értette. Én pedig – bár más nyelvet beszéltem, mint akik az ébredési mozgalomban nőttek fel – őt hitelesnek tartottam. Talán a *Testvéri szó* idején, talán évekkal később egyszer a feltámadásról beszélt. Úgy emlékszem, hogy szó szerint idézte a Korinthusiakhoz írt levél 15. fejezetének 13–14. versét: „*Hiszen ha a halottaknak nincs feltámadása, akkor Krisztus sem támadt fel. Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor üres a mi igehirdetésünk, de üres a ti hitetek is.*” Ez nekem egyáltalán nem volt magától értetődő, mégis emlékezetes számomra az a mosoly, amely Miklós bácsi arcán a szavak közben végigfutott.

Később ritkábban találkoztunk, főképp azért, mert nagyon ritkán tűntem fel egyházi eseményeken. „Gyurikám, tudnál mondani három lényeges dolgot, ami az elmúlt két évben veled történt? Ami igazán foglalkoztat?” Komolyan vette az életet, ezért nekem is össze kellett szednem magam a válasszal. Nem tartotta elég fajsúlyosnak, hogy a tévében a békák védelmét népszerűsítsem – ahelyett, hogy az egyház megújulásán dolgoznék. De nem volt bántó, ahogy elmondta véleményét.

Mikor évekkal később messziről megláttam, már elkezdtem leltározni magamban elmúlt éveim három lényeges eseményét. Sőt volt, hogy már látnom sem kellett Miklós bácsit, elég volt, ha rá gondoltam. Sokat tanultam tőle, és nemcsak a pingpongasztal mellett.

Gadó György

[Emlékezzünk mi keresztyén népek...]

Emlékezzünk mi keresztyén népek,
hogy meg halljunk testünkbe vétünknek,
új életet viseljük hitünknek,
ki mulását várjuk mi lelkünknek.

A szent írás vigasztal bennünket,
ne gyötörjük szüntelen testünket,
ne sirassuk úgy az halottakat,
mint pogánok régen pogánokat.

Hidgyük Jézust érettünk hogy meg holt,
fel támadott úgy mint meg monta volt,
azon képpen a bűnnek ki meg holt,
új életre Christussal ez fel költ.

Mint Ádámban minnyájan meg holtunk,
az Christusban ugyan megéledünk,
mert az Christus első támadásunk,
ő utánna mijs fel támadunk.

Ha viseltük Ádámnak ábrázattyát,
Christusnakis viseljük ábrázattyát,
ez test és vér az Isten országát,
nem birhattya semmi vigasságát.

Fel támadunk minnyájan ítéletkor,
de nem mind el változunk akkor,
az Istennél leszünk mi mindenkor,
ez ígékre nézzünk mi mindenkor.

Ez ígéket az nagy szent Pál írta,
hitetlenek ellen támasztotta,
tanuságra mindennek ki adta,
kiből nekünk örömet támaszta.

Dicsértessék az Atya Ur Isten,
ő igéje az fiu Ur Isten,
egyetembe szent Lélek Ur Isten,
szent Háromság egy bizony Ur Isten.

(Huszár Gál graduál-énekeskönyve, 1574)



A zsinat gazdája

Az egyházi életet szabályozó törvényeket a zsinat alkotja és lépteti hatályba. Törvények rendelkeznek az egyház szolgálatáról, szervezetéről és gazdálkodásáról, a bíraskodásról és a jogalkotásról, az egyházi közigazgatásról vagy a szolgálatra való felkészítésről. A zsinaton meghozott törvények egyházunk életének jó rendjét hivatottak megteremteni és segíteni.

Az országos presbitérium 1988. decemberi ülésén mondta ki az 1966-ból származó egyházi törvénykönyvünk felülvizsgálatának és egy új törvényhozó zsinat összehívásának szükségességét. Ezt a határozatot az országos egyházi közgyűlés megerősítette, majd egy év múlva megalakult az Országos Zsinatelőkészítő Bizottság. Az előkészítő munkák és a zsinat tagjainak megválasztása után az összehívott törvényalkotó zsinat 1991. június 8-án a Budapest-Fasori Egyházközség templomában tartott megnyitó istentisztelettel és nyilvános üléssel kezdte meg munkáját. Ezen az első ülészen kerültek megválasztásra a zsinat elnökei és tisztikara: az alelnökök, a jegyzők, valamint a zsinati gazda is. Ez utóbbi tisztségre a zsinat dr. Koczor Miklóst választotta meg.

A zsinati gazda feladatköréhez tartozik, hogy gondoskodnia kell a zsinat tárgyi feltételeiről, szerveznie kell a zsinat működéséhez szükséges ügyviteli munkát, számon kell tartania az ülések határozatképességét és irányítani a zsinati irodát. Ez a megnyílt zsinat irodájában Koczor Miklós esetében saját munkájának irányítása volt, hiszen Boros Miklós munkatársával sok éven keresztül ketten látták el a zsinati iroda minden feladatát. Sokszínű, változatos és szerteágazó feladatkört vett magára Koczor Miklós, aki a nyugdíjaskor által nyújtott szabadidejét áldozva, egyháza iránti szeretetből, anyagi ellenszolgáltatás nélkül végezte munkáját hosszú éveken át. Erről az Evangélikus Élet hetilap Zsinati Híradó mellékletében így nyilatkozott: „Ezt a munkát csak mint *szolgálatot* lehet izgalmai között örömmel végezni”¹.

Vállalt szolgálata már a zsinat előkészítésének időszakában elkezdődött, amikor egyházkerületenként zsinatelőkészítő bizottságok alakultak, a tizenhat egyházmegyében pedig zsinatelőkészítő munkacsoportok. Számos írásban benyújtott javaslat fogalmazódott meg azzal kapcsolatban, hogy hol kell a meglévő törvényeken javítani, mely pontokon kell azokat kiegészíteni, milyen új szabályozások segítenék jobban egyházunk életét. A hozzászólások összegyűjtése a Koczor Miklós vezetésével már az előkészítő időszakban létrejött iroda feladata volt. A mintegy ötszáz oldalt kitevő javaslati anyag annak rendszerezése után az iroda által sokszorosítva került a zsinati tagok kezébe, hogy azt munkájukban hasznosítani tudják. A zsinati munka megindulása után pedig az iroda feladata lett a plenáris és az elnökségi ülések meghívóinak és anyagainak szétküldé-

¹ tszm [Tóth-Szóllós Mihály]: A zsinati irodáról. Evangélikus Élet, Zsinati Híradó, 1991. augusztus 25.

se, a jegyzőkönyvek és a napló elkészítésében pedig a jegyzők munkájának segítése. A zsinat a második ülészakán nyolc szakbizottságot hozott létre. Ezek feladatuk kapták, hogy a korábbi előkészítő bizottságok anyagait feldolgozva törvénytervezeteket készítsenek, amelyeket aztán a plenáris üléseken vitatnak meg és fogadnak el. A törvényelőkészítő munkát végző szakbizottságok összehívását, anyagainak szétküldését is a zsinati gazda által vezetett iroda végezte.

Amikor a törvénykönyvet, illetve egyházi alkotmányt szerkesztő 1. számú bizottság elnöke 1993-ban lemondott, helyette eddigi feladatukre megtartása mellett dr. Koczor Miklós zsinati gazdát választották meg a bizottság elnökének. A következő ülészakon ebben a minőségében tett jelentést a születő törvénykönyv átfogó beosztásáról, és tett javaslatot egyes törvénytervezetek addig még hiányzó bizottságairól.² Jelentése a további zsinati munka tervszerűségének volt elengedhetetlen feltétele. Bizottsági elnöki tisztségében ő ismertette „A Magyarországi Evangélikus Egyházzal általában” című I. törvény tervezetét, vezette az ülészakokon annak általános és részletes vitáit, és olvasta fel munkájukról szóló jelentését.³

Egy külső szemlélő előtt a Koczor Miklós által elvállalt tisztség akár súlytalan, jelentéktelenül sokadrangú feladatnak is tűnhet. Valóban adminisztratív munkák sokaságát is jelentette anyagok sokszorosításától kezdve borítékok címezésig, elnökségi ülések időpontjának egyeztetésétől a plenáris ülések áhítataira történő felkérésekig. De a szolgálataknak tűnő feladatok pontos, lelkiismeretes, és mindig időben való elvégzése nélkül nincs érdemi munka a zsinaton sem. Másrészt Koczor Miklós is nagyon jól tudta, hogy az egyház szervezetének külső rendje nem öncél, hanem a zsinaton folyó munka az egyház lényegi küldetését segíti. Amikor javaslatot tett a fentebb említett még hiányzó bizottsági munkákra nézve, azt is javasolta, hogy külön bizottsága legyen az egyház evangelizáló és missziói munkájára vonatkozó törvényeknek is. Koczor Miklós az így megalakult Misszió Bizottság munkájában is részt vállalt. A későbbi ülészakokon ő ismertette azt a szabályozást, amelynek lényegét az általa is megfogalmazott első paragrafus így határozza meg: „Az evangelizáció és misszió az egyház alapvető hivatása, ezért annak érvényesülnie kell az egyház egész munkájában. Az egyház ébresztő evangelizációval fordul az egyháztól eltávolodottak, belmissziós szolgálattal a hazai nemkeresztyének, külmissziós felelősséggel pedig a külföldi nemkeresztyének felé.”⁴ Eb-

² Dr. Koczor Miklós: Jelentés a Törvénykönyv átfogó beosztásáról és a szükséges bizottságok létrehozásáról. Evangélikus Élet, Zsinati Híradó, 1993. július 11.

³ Dr. Koczor Miklós: Jelentés a Törvénykönyv beosztásának átfogó javaslatáról az 1994. májusi törvénykidolgozottsági szintek alapján. Evangélikus Élet, Zsinati Híradó, 1994. július 24.

⁴ Koczor Miklós: Az egyház evangelizáló és missziói munkája. Evangélikus Élet, Zsinati Híradó, 1994. november 20. Végleges szöveg: Evangélikus Élet, Zsinati Híradó, 1995. február 5.

⁵ Dr. Koczor Miklós: Gyülekezeteink strukturális kérdéseiről...ahogy egy gyülekezeti tag látja. Lelkipásztor, 1990, 165–167.

⁶ Koczor Miklós: A zsinat befejező munkáinak reménye. Evangélikus Élet, Zsinati Híradó, 1996. március 17.



ben a meghatározásban pedig az egyház létének értelme, az egyház Jézustól kapott küldetése fogalmazódik meg. A zsinati munka megindulása előtt egy évvel cikket írt a Lelkipásztor folyóiratba a gyülekezetek strukturális kérdéseiről.⁵ Ebben megállapítja, hogy „a második világháborúig megszokott népegyházi keret jelentősen felbomlik”, ezért elengedhetetlen „gyülekezeteink korszerű létformáinak kutatása, kialakítása”. A fő hangsúly ebben a cikkben mégsem csupán a külső szerkezeti kérdéseken van, hanem azon, hogy a gyülekezetek jogi határozatok és keretek között is az „Ige szellemében” működjenek. Koczor Miklós zsinati gazdaként, egyháza adminisztrációs feladatai között sem feledkezett meg arról, hogy az egyház lényege Urától kapott küldetésében van.

Őt szolgálta zsinati gazdaként is. Amikor a zsinati munka a hatéves ciklus végéhez közeledett, cikket írt a törvényalkotás befejezhetőségéről.⁶ Aggódva írt, hiszen még sok munka volt hátra: „Egyháztörténelmi mértékkel mért, hatalmas szegényt, felelőtlenséget, sőt erkölcsi csődöt tükröz, ha a hatodik év végéig, azaz 1997. év nyaráig minden eddigi gazdasági ráfordítás, szellemi erőfeszítés és időáldozat ellenére nem áll össze kiadható rendezettséggel valamennyi törvény.” A gondok és a szinte reménytelen nagyságrendű, megoldásra váró feladatok felsorolása után mégis a meg nem szegényítő remény hangja csendül meg cikke befejezésében, hiszen a remény egyedüli forrásához fordul: „Krisztus Urunk, segíts meg!”

Ez a könyörgés nemcsak ebben a helyzetben jellemezte Koczor Miklóst, hanem végig jelen volt zsinati munkája egészében.

Zászkaliczky Péter



[Az Istennek jó voltáról...]

Az Istennek jó voltáról,
emlékezünk mondásáról,
rolunk gond viseléséről,
értsük mit mond halálunkról.

Az Ezsajás Prophéta
mindeneknek irván hatta,
hogy Isten őket nyugottya,
kik meg hálnak hogy megtarttya.

Mert ismeglen fel-támaszttya,
erős hitvel bizoníttya,
az holtakat hogy fel költi
és országába be viszi.

Ezt csak teszi hogy dicsérjük,
jó voltát el ne felejtjük,
de sőt inkább magasztallyuk,
kik az fel támadást várjuk.

Ezeket nyugodalomba,
be küldi ágyas házokba,
es hadgya hogy nagy békével,
ott nyugodgyanak az földben.

Én hiveim mennyetek bé,
kaputokat zárjátok bé,
egy kevésse tegyétek bé,
hogy haragom ne mennyen bé.

(Huszár Gál graduál-énekeskönyve, 1574)

Egy celldömölki citoyen az Üllői úton

Interjú Boros Miklóssal

DL: *Drága Miku, miért is itt ülünk, az Üllői út 24. második emeletén? Mit csinálsz te itt?*

BM: Az Országos Egyház munkatársa vagyok, s ezen belül az Országos Irodában dolgozom. Ahogy tréfásan mondani szoktam: én vagyok a mobilizációs igazgató. Hozzám tartozik minden, ami a mobilizációval kapcsolatos: egyházi autóink beszerzése, értékesítése, hatósági ügyek, balesetek, külföldi vendégek fogadása, külföldi utazások szervezése, külkapcsolatok...

Itt ismerted meg Koczor Miklóst is? Ha jól emlékszem, neki 1990 előtt semmiféle közegyházi megbízatása nem volt, 90-től vagy 91-től viszont ő volt az első zsinat háznagya.

Atyai jó barátom, Frenkl Róbert, akit 1987-ben választottak a Déli Egyházkerület felügyelőjévé, majd 89-ben országos felügyelővé, izgalmas ajánlatot tett nekem: az akkoriban induló, a rendszerváltás utáni első nagy zsinathoz kerestek evangélikus fiatalot, aki majd az irodai munkát végzi, és szervezési feladatokat lát el. A munkakörrel kapcsolatos megbeszélésre 1991 januárjában került sor, egy emelettel lejjebb, abban a szobában, amely korábban Karner Ágoston főtitkáré volt. Robi két férfiút mutatott be: Szemerei Zoltánt, az egyház akkori legfőbb pénzügyi emberét, „főkincs-tárnokát”, illetve Koczor Miklóst, akinek a zsinatelőkészítő munka szervezése volt a feladata.

Ez volt az első találkozásom Miklós bácsival. Számomra már az első pillanatban rendkívül szimpatikus volt, ez tagadhatatlan. És később igazolódott a megérzésem. Úgy látszik, az ember időnként mégis ráhagyatkozhat erre az ősi emberismeretre. Azonnal érződött melegszívű személyisége, egyenes tartása, tiszta jelleme. Robi valami rá jellemző szófordulattal élt – már nem emlékszem a pontos kifejezésre –, hogy a zsinat előtt álló nehézségeket Miklós bácsi és én majd leküzdjük, akár némi ügyeskedés árán is. Miklós bácsi rögtön szabadkozott: Robikám, hát csak nem gondold? Jó volt látni, hogy létezik még ilyen ember!

Így kezdődött el a munka Miklós bácsival, akivel aztán hat évet töltöttünk együtt a Zsinati Irodában. Eleinte tulajdonképpen csak előkészítő-bizottságként működtünk. Hozzánk tartozott Boleratzky Lóránd is, ő mint egyházjogász támogatta a munkánkat. Akkor már sorban érkeztek az anyagok, azokat rendszereztük, sokszorosítottuk, kvázi bizottsági üléseket is tartottunk, de még minden gyerekcipőben járt. Aztán 91 májusában megalakult a zsinat, Miklós bácsi zsinati tag lett, majd zsinati gazdának választották. A funkciója így már hivatalossá vált, de ő ragaszkodott ahhoz, hogy egy forintot sem fogad el. Az első zsinati ciklus 1997 júniusáig tartott, s ő végig ingyen, önkéntesként dolgozott.

Talán az én személyiségem is szerepet játszott abban, hogy Miklós bácsit, aki valóban mindenkit szeretett, viszonylag hamar atyai jó barátomnak tekinthettem. Valódi tiszteletet váltott ki belőlem, de viccelődésekre, huncutko-



dásokra is futotta. A szalonképtelen szavak a társaságában kerülendők voltak, és az emberekről nem lehetett csak úgy rosszat mondani. Amikor rám nézett, akkor valóban úgy éreztem – hadd fogalmazzak így –, az Isten tekint rám. Hasonlót előtte Zelma néninél (Takácsné Kováczházi Zelma – szerk.) tapasztaltam. És ami utólérhetetlen volt benne: nem beszélt a szeretetről, hanem egyszerűen gyakorolta. Bizony, megesett, hogy vitába szálltam vele. Fiatalos hévvel védtem feltételezett igazamat. Ő soha nem erőből kezelte a konfliktusokat, hanem látszott rajta, hogy valóban elgondolkodik a hallottakon. És előfordult olyan, hogy igazat adott. Képes volt kimondani, elismerni a másik igazát. Én ezt a legnagyobb emberi erények közé sorolom, különösen ha a korkülönbségre gondolok.

A konfliktuskezelésben egyébként is kiváló volt, jól mutatja ezt a következő eset. A Zsinati Iroda melletti helyiségeket valamikor a SOTE, a Semmelweis Egyetem elődje bérelte, tantermeket és irodákat alakítottak ki nyelvórák és továbbképzések számára. Egy alkalommal kopogás nélkül kivágta az ajtót egy férfi, és szinte ordibálva háborgott: azonnal mondjuk meg neki, hol van a továbbképzés. Miklós bácsi felállt, és – egyáltalán nem megjátszott kegyességgel – szép nyugodtan elmondta neki, hogy mi itt az egyházat képviseljük, de amit ő keres, feltehetőleg nem az egyházhoz tartozik. Ő azonban sejti, hol lehet azt megtalálni, ezért legyen kedves vele fáradni. És szépen végigkísérte a folyosón, s mire odaértünk a teremhez, ahol már zajlott ez a bizonyos továbbképzés, az illető teljesen megnyugodott. Ez persze önmagában nem különösebben érdekes. Egy idő múlva azonban kopogtak. Ugyanaz az ember, de egészen más arccal lépett be, becsukta az ajtót, és szelíd hangon igyekezett magyarázatot adni viselkedésére. S addig-addig magyarázta, míg a végén szépen kibökte: bocsánatot kér, hogy ilyen illetlenül viselkedett, és az ő szívét megmelengette az a különleges bánásmód, amelyet Miklós bácsi tanúsított iránta. Na, ezt nevezem én koczoriánus megoldásnak.

De hogy mennyire hatott rám, ahhoz hadd meséljem el a magam történetét is. Már abban az időben is dolgoztam

másodállásban autóbuszvezetőként a BKV-nál. Egy alkalommal nem a szokásos vonalon utaztam, hanem a Nagykovácsiba járó 63-ason. Nagy hóban, erős mínusz fokokban álltam a végállomáson. Talán öten ha ültek a buszon, amikor nagy hanggal és félmeztelenül megjelent egy majdnem kopasz, részeg fiatalember. Valószínűleg sorkatonai szolgálatát töltötte, s valami nagy bánat érthette. Sajnos föl is szállt a nyitott ajtók egyikén, és molesztálni kezdte az embereket: járta végig a buszt, mindenkivel kötözködött. Az emberek féltek, behúzták fülüket-farkukat, egy asszony mert csak a kezére csapni, hogy hagyja őt békén. Érdekes módon, onnan odébb is állt. Gondoltam, megmutatom, mi-

lyen a jó keresztény. Kiléptem a fülkéből: pajtás, meg fogsz fázni! Rám nézett, felcsillant a szeme: végre valakivel bírokra kelhet. Határozott léptekkel tartott felém, és én igyekeztem nem mutatni félelmet. Odaért hozzám, az arcomba hajolt, s rákezdett: mi közöd hozzá? S kísérté mindenféle ocsmánysággal. Mondtam, én nem konfliktust akarok, csak szeretném felhívni a figyelmét a hidegre. Megfordultam, hogy visszaüljek a sofőrülésbe, mikor jó nagy ütést éreztem a hátamon. Magyarán: úgy belökött a fülkébe, hogy az ülés és a kormány között landoltam. Ifjonti öntudatomat persze kellőképpen felzaklatta az esemény, csomagoltam magam kifelé a pedálok közül, s a karomban volt a mozdulat: úgy pofán verem, hogy ott szédül le a buszról. Aztán, mire kiegyenesedtem, már éreztem, nem fogok ütni. Ő pedig várta, hogy most jön... De az ütés elmaradt. Valamit láthatott a szememben, de az nem harag volt. És egyszer csak elkezdett kifelé dőlni, önmagától vagy valami égi kéztől meglegyintve, egyszerűen kipottyant a buszból, s legurult a hóba. Körbenéztem, mindenki rendben lévőknek találta a dolgot, beindítottam a motort, becsuktam az ajtókat, és elhajtottam. De ezt sem meséltem volna el, ha nem lenne slusszpoénja. Jó néhány év eltelt, amikor egy éjszaka a garázsból hazamenet az ún. szolgálati járaton ültem egy nagyon szimpatikus buszvezető kollégával, akivel ritkán szoktam találkozni. Kedves, melegszívű valaki volt, mindenféléről beszélgettünk, mikor egyszer csak azt kérdezi: – Te, figyelj, nem volt neked egyszer afférod Nagykovácsiban? Hogy valaki részegen megütött. – De igen, igen. – Na, végre, megvagy! Egyszerű a történet: az a katonakinézetű srác részeg volt, mert a barátnője elhagyta. Aztán kijózanodván végiggondolta, hogy mit tett, és milyen választ kapott rá: nem büntette meg senki, nem ütötte meg senki. S volt benne annyi – nem is tudom, minek nevezzem – szív, lélek, hogy megértette: a sofőrt nem a félelem mozgatta. Személyleírást adott rólam, és ezzel a sráccal, aki rendszeresen azon a vonalon járt, elkezdett kerestetni, mondván, szeretne bocsánatot kérni. De ha nekem nincs Koczor Miklósom, akkor soha nem tanulom meg, hogy így is lehet.

Hadd kanyarodjam másfelé. Mi volt a tapasztalatod: ez a Celledömölkön felnőtt, eredetileg vasúti mérnök végzettségű, többgyermekes, kicsit pietisztikus beállítottságú ember hogyan viselte az egyházat? Korábban inkább csak a periferián mozgott: a budahegyvidéki gyülekezet keddi bibliaóráit szervezte, atyafisága – Itzés Gábor, Bence Imre – révén pedig némely papokkal is kapcsolatot tartott. A 90-es évek elején magától értetődő volt számára integrálódni a rendszerváltást követő egyházi közéletbe, a zsinati munkába? Vagy volt annak azért valami sara-korma, olyasmi, amit csak önmaga megfegyvelésével viselt el? Azért kérdezem, mert egyszerűen nem tudom megfejtetni: miért rázott kezét mosolyogva, mint a ma született csecsemő, sok megtört gerincű, a korábbi hatalomhoz nagyon-nagyon lojális emberrel? Ez valami kegyetlen játék volt a részéről? Elhitetni, hogy lám-lám, ő szent és jó tud lenni, pedig tudja... Vagy valami dosztojevszkiji félkegyelműség? Nem tud nem jó lenni, és ha egyszer az Úristen irgalmas, akkor neki nincs joga még ezeket az embereket sem méltatlan helyzetbe hozni.



Ez utóbbiról van szó. Neki nem kellett magát fegyvelnie. Őt valamikor megérintette az Isten, és követévé választotta. Rendkívül tudatosan élő valaki volt, a maga módján egészen tudós ember, olvasó, gondolkodó, elemző típus. Ezért nem is használnám rá az én fülemnek némileg pejoratív *pietisztikus* szót. Inkább azt mondom: lámed-vávcádikim. Igaz ember. Egyfajta tudatosan vállalt és gyakorolt jámborság volt rá jellemző. Ez a misztikus zsidó fogalom azért is találó rá, mert benne van, hogy az illető nem tud róla. Az igazak ezt sem egymásról, sem magukról nem tudják. Azt hiszem, Miklós bácsi azért tudott megmaradni ép lelkűnek abban a borzalmas időszakban, amelyet végig kellett élnie – nevezzük nevén: a kommunizmusban –, mert soha semmihez nem ragaszkodott annyira az Istenen meg nyilvánvalóan a szerettein kívül, hogy megpörkölődött volna, vagy meg tudták volna fogni valamivel.

Sokat beszéltem, mivel érdekelt a lénye, az élete. Sajnálom, hogy nem jegyzeteltem, bizonyos momentumokra azonban ma is élénken emlékszem. 56-ra például. Kirúgták tanári állásából és a nagykanizsai fűtőházba került. Ezt ő úgy fogalmazta: nagyot rúgtak belém, de puhára estem.

Valahogy mindig derűvel tudta szemlélni a legtragikusabb dolgokat is. Az az alkat volt, akiről el tudom képzel-

ni, hogy halálba ment volna egy másik ember helyett, ha úgy hozta volna a sors. Ebben az értelemben ő, legalábbis az én környezetemben, szinte senkihez sem fogható. Talán édesapámat látom hasonló órállónak. Nagyon sok embernek megsérült a lelke a múltban, ők nem is tudtak utána teljesen normálisan viselkedni. Koczor Miklósnak nem kellett olyan skizofrén helyzetbe kerülnie, hogy önmaga ellenzékét kellett volna játszania, nem kellett állandóan öngigazolást keresnie és demonstrálnia azzal, hogy ő a tiszta ember. És éppen azért tudott olyan szeretetteljes módon közeledni nem épp briliáns jellemű emberekhez is, mert meg tudta őrizni az ép lelkét a bolsevista rendszerben is.

Hogy emlékszel? Mit gondolt azokról az emberekről, akikkel összefogott az egyházi lét új medrének kialakítása érdekében? Milyen egyházat képzelt el, volt valamilyen egyházvíziója? Vagy csak derűsen szemlélte, hogy hányan hányféle elképzeléssel állnak elő, amelyekből úgysem lesz semmi, hiszen minden determinált?

Inkább úgy kell fogalmaznom: emlékszem, hogy milyen területekre terjedt ki a civil igyekezete.

Hadd említsek két, számára meghatározóan fontos kifejezést, jellegzetes koczoriánus szóhasználat mindkettő: *elpaposodott* egyház, illetve *elerőtlenedett, magukra maradt* gyülekezetek – értette ezen az elöregedett, lassanként elfogyó közösségeket. Ez a két terület volt birkózásainak színtere. Talán azért is volt fogékony e két témára, mert – bár a három fia közül kettő lelkész – igazi civil volt. Mi civilek sokszor érezzük a főhatóság részéről, hogy szeretik katolikus módra intézni a dolgokat, holott a lutheri hagyományok szerint épp az ellenkezőjének kellene történnie. Miklós bácsi ezt az ellenkezőt, ezt a mászt képviselte a maga hithű lutheránus módján. Igen, ez is hangsúlyozandó: nem csak keresztény, hanem lutheránus volt. Lutheránusnak lenni pedig azt is jelenti, polgárnak lenni. Ezért figyelmeztetett a maga jellegzetes módján: elpaposodtunk. Nem félt komoly kritikát megfogalmazni lelkészeknek, zsinati környezetben, magánbeszélgetésekben vagy telefonon egyaránt. Gyakran utazott is, feltérképezett egy-egy gyülekezetet, kimutatásokat készített, csak úgy magának vagy későbbi zsinati felhasználásra. Úgy vélte: még nem irreverzibilis a helyzet. Ha komoly erőket koncentrálnánk ezekre a területekre, például ha egy dinamikus fiatal lelkész kerülne egy ilyen „elerőtlenedő” gyülekezetbe, akkor meg lehetne

fordítani bizonyos folyamatokat. Hogy ez víziónak mondható-e, nem tudom. De egyfajta jövőbe tekintésnek, jövő felé fordulásnak mindenképpen: így és ilyenek képzelte ő az egyházat.

Abban a kiváltságos, mondhatnám, kegyelmi állapotban voltál, hogy két egyaránt nagy teljesítményű, súlyos személyiségű férfúval ültél együtt éveken keresztül, akik ugyanakkor lényeges pontokon el is tértek egymástól: Koczor Miklóssal és Frenkl Róberttel. Mindazok az élmények, emlékek, érzelmek és indulatok, amelyek hozzájuk kapcsolódnak, szép lassan helyükre kerülhetnek benned, és épp hiányuk teheti nyilvánvalóvá, mit is értek. Mi az, ami hiányzik neked Koczor Miklós és Frenkl Róbert elvesztésével?

Valóban összemérhető a két személyiség, már csak azért is, mert régről ismerték egymást. Miklós bácsi 28-as, Robi 34-es volt, az én generációm számára ez egy korosztály. Miklós bácsi egyszer elmesélte első találkozását Robival, aki akkor már ifjúsági vezető volt a Deák téren. Miklós bácsi megjelent ott kapcsolatfelvételi szándékkal, talán egyedül, talán valami küldöttséggel, és kereste a Deák téri ifi vezéralakját. Mutatták neki, de ő csak egy alacsony kis kölyköt látott, így aztán tovább erősködött, hogy ő a vezetőt keresi. Na így ismerkedtek meg, és onnantól kezdve tulajdonképpen sosem szakadtak el egymástól, mindig tudtak egymás dolgairól. Számomra Robi a nagy túlélő, aki a legreménytelenebb helyzetekben is megtalálja a kivezető utat, és nem riad vissza kisebb stikliktól sem. Mert az ügy érdekében, a mindenkor ügy érdekében ez megengedett. Miklós bácsi egészen más vonalon haladt. Azt hiszem, jól láttam, hogy Robi, igen, ez a jó szó: tisztelte őt tisztaságáért, emberségéért. Emlékszem, Miklós bácsi gyakran mondta: jaj, ez a betyár Robi! Ez a *betyár* jellegzetes, finom szava volt. Valami olyasmit fejezett ki, hogy csalafinta. De szerette Robit, és elismerte tudását. Különbözőség van tehát temérdek. De ami nagyon hasonlított bennük, és ezt bizton állítom, mert az életükön láttam: mind a kettőjüket megérintette az Isten. Robi sosem engedte meg magának azt a luxust, amire én hajlamos vagyok: ha minket olyan nagyon sérteget a kereszténység, az egyház, akkor azért van menekülőpályánk... Egyszer úgy tréfából azt mondtam neki: legalább mi, zsidók tartunk össze. Erre kifejezetten szigorú tekintettel rám nézett, és ellentmondást nem tűrve röviden csak ennyit mondott: ezzel sose kérkedj! Ez volt az igazi Robi. Ekkor értettem meg azt, hogy számára mit jelent a zsidóság, és azt is, hogy tényleg hitt a Krisztus Jézusban. Jézus hallatlanul fontos volt a számára, és hallatlanul fontos volt Miklós bácsi számára is. És

valahol itt találkozunk kettejük személyisége. És mi lehet nagyobb annál a keresztény egyházban, mint ha ezen a téren megvan az egység?

Donáth László

TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

1

Hangjával tapogatózott. – Vagyok – mondta.

Visszatérőben –, mondta, és – a testembe
Visszatalálok –, és – valami furcsa,

Valami változott. – És megtorpant
A sötétség, a zsibbadás szegélyén.
Hagyta, hogy a szájáról a kötés

Messzire nyújtózzon a fényben.
Mi történt velem, mi változott? –
Suttogta, rémülten feküdt.

Csak próbálkozzanak a verőerek,
Jégégette tüdő nyelve a tiszta fényt,
Küszködő mellkas emelje,

Sast a szárnycsapása

és

– Sas vagyok?

(Lázár Júlia fordítása)



A Hét Hárs mostani számát Csáky Lajos Munkácsy-díjas festő- és grafikművész képei díszítik. E képeket a Bartók Béla úti Próféta Galéria látogatói 2012. augusztus 23-a és szeptember 27-e között láthatták a művész *Minden nap* címmel megrendezett tárlatán. A kiállításhoz kapcsolódó pódiumbeszélgetésen testről és lélekről, ezek biblikus, teológiai és filozófiai vonatkozásairól beszélgetett Szécsi Gábor filozófus, Donáth László lelkész és Kőszegi Ákos színész. Alább Csáky Lajos bevezető gondolatait, és Donáth László szövegének néhány részletét közöljük.

Levélféle Donáth Lászlónak

Még mielőtt bárki félreértené – nem vagyok teoretikus elme. Nálam előbb van a praxis, a hétköznapok tennivalója, mint hogy elmém, ha még tiszta, töprengjen egy kép „megcsinálásának” mikéntjén. Amit csinállok, kézműves szöszmötölés a festékanyaggal, eszközzel, ecsettel, késsel, ujjal. Megfontolás nélkül. Nincsenek előzetes teóriáim egy képről. Van a fehér vászon, az ecset, a festék és némi érzület, indíttatás, személyes élmény (ez a leghangsúlyosabb), úgy belülről.

Az alábbi szótöredékek, mondatfoszlányok – elkészült képeimen való merengés. Mellékes, mit gondolok azokról.

Egy-egy újabb kiállítás nekem is váratlan találkozás önmagammal, ahogy váratlanul bukkantak elő bennem az alábbi mondattöredékek.

*

Azt állítom: Előbb hal meg a lélek, mint a test.

Minden nap maradéka a lélek. De test nélkül nincs lélek. Aki kilehelte a lelkét, magára marad a testével, és elenyész. A lélek előbb, mint mondtam. A test meg por és hamu lészen. A lélek mégiscsak van valahol, mint Isten, „minden gondolatnak alján” – ahogy Ady írta, szenvedte ki magából lélekhez, Istenhez fűződő kapcsolatát: a képzelt istenhez. Isten: képzelet. A teremtő erő.

Mindennap meghal a lélek egy darabja. Minden nap kevesebb, mint tegnap volt. Mindennap elhal estére a lélek egy része. Minden nap eszmélés, mennyi maradt még a lélektestből. Csak a léleknek van teste, mert test e lélek. A test csak lélek. A lélek csak test, mely kivár. Ne kívánj többet egyiktől sem. Egyé gyúrt anyag. Nem éppen kaviár az asztalon. Egyik nélkül sem kevesebb a másik. Egyben van a test és a lélek. S mi hátravan, az az élet. Nincs, ki széjjel válassza azt. Nincs teremtett lélek. Test meg a lélek van. Ha szétválasztod, csupáncsak teória.

Boldogabb időkben volt az élet: egy test, egy lélek. Ne hagyd, hogy magadból bolondot csináljon az élet. Reménytelen filozófia.

„Ha létem végleg lemerül” – annyi! Lemerült, nincs több lét, mint gondolta Nagy László. Nincs több ígéret, sem mámor, sem szerelem. Sem pocakos jóllakottság, sem emlékezés, sem semmi.

Ennyi a bizonyosság! Kevésnek tűnik, de ennyi. A földi létben teljesül az élet, nincs tovább, lehet merengeni. Lehet itt ábrándozni, földi létet mennyei magasságokba emelni. Lehet képzelegni, hogy a test után jön a lélek. Földi utad csak állomás volt, s jön az öröklét. Vigasztal kevés, ha markom már nem érzi, mit markoltam, egészít. Megette a fene az egészet, vigasszal, mennyei léttel együtt. Sebből vérzik az alkony.

Mindennap meghal a lélek egy darabja. Minden nap kevesebb lesz általa. Része az időnek. A lélek az időben van. Sem a test előtt, sem a test után nincs lélek. Az életből már csak ennyi van.

*

A lélek lassan elszivárog. Beissza a föld. Eltűnik nyomtalan, testté válik észrevétlen. Tapossuk a földet, kaparjuk. Mindhiába. A halott lélek temetője a föld. Beissza a föld a lelket. A föld test, a lélek temetője. Hánykolódunk benne, nyugalomunknak mégiscsak végső helye a föld. Anyagba zárt lélek, foglya az anyagnak. Téved, ki anyag nélkül élhet, hisz maga is anyagból van. Nincs anyagtalan valóság. Csak anyag van. S ha szólni képes, csak az anyag lelke szólhat, míg anyaga van. Anyaghoz, testhez kötött a lélek. Ezért oly sérülékeny. Sérült test, sérült lélek. Oly közhely, de létezik, de van. Ép test, ép lélek. De tudták, akkor, éppen. Ép lélekkel megúszni, vágyott képpel, ép testtel álmodni, ép lélekkel.

Ép ésszel, ép lélekkel senki se menekülhet. Pedig menekül a világ, nem éppen ép lélekkel, sebzett testtel, személytelenül.

Hiszek a lélekben, amíg van teste. Legyen az vers, regény, levél, irat, kép, szobor, épület, vagy csak egyetlen szó: formája és teste a léleknek.

Hiszek a testet öltött lélekben.

Egy-egy igaz és szép szó, egy ecsetnyom – mind-mind a lélek teste. Ha elfogy az értelem és az érzés, elhal a lélek



is. A test üreg marad, és elenyész. Lelkes állatként mire vágyom? Csak a test tud álmodni. Az álom teste a test ígérete.

Két szülője kísérelje szemmel: „a szellem és a szerelem”. Tudják, József Attila mondta egykor tollba. Hátha értik majd jobb korokban. Igen, értik, bár nem éppen jobb korokat élünk. De értjük szavait, talán értjük. A „szellem”: a lélek. A „szerelem”: a test.

Attila se beszélt másról, mint a lélek és a test elválaszthatatlan valóságáról. Nem volt rest kimondani: a test lélek – lélek a test. Világégsz, vagy „minden egész eltörött”?

Ha kilehelem a lelkem, a lehelet a lélek, a test magára marad mint bomló anyag. A lehelet a levegőben eloszlik, mint a felhő. Néhány pillanat, elillan – magyarázhatatlan. Ott úszik a lehelet a levegőben – puha pamacs. Ha megsüti a késő délutáni nap, akkor éppen plasztikus formát ölt a testből kipárolgó levegő. Majd szürkére vált, vagy egész fekete folt marad abban a szép késő délutánban. Jön egy fuvallat, kisöpri ezt a kis alkalmi tündöklést. Tünékeny álom marad.

Holnap új foltok tarkítják az égbolt sima tükrét. Kellő széllel, az égbolt mélykéken ragyog, mint háttér. Nyoma sincs az esti varázslatnak. Sok millió éves látvány, és tanulság a lélek állapotáról. S ha néha egy-egy felhő árnyéka rávetül a földre – pillanatnyi ajándék. De az is lehet, hogy „fecseg a felszín, és hallgat a mély”.

Van egy kertem. Szép. Tudom. Romantikus, ódivatú. Árnyékos hajlék. Szép bizony. Buja kert. Nőnek a lombok. Nyesen kell, kordában tartani, mint az életet.

Költészet persze minden, mihez ember nyúl. Alakítani, metszeni, és néha fáradtan megkérdezni, miért? Miért e lombok? Miért a fák? Miért ez a titkos magány? Miért e fájdalmasan szép kert, az a sok titok? Mi végre ültetted el annyi növényt, hogy megigézzék azokat, akiket szerettél?

Valaha sívó homok volt itt. Hittel benépesítetted. A hittel, hogy magadon kívül is van világ. Tetszeni fog valakinek, akiért érdemes kertet építeni. Itt ez a kert, talán már elég öreg ahhoz, hogy szeretni lehessen.

Bolyongok a kertemben, az esti árnyékok oly szépek. Két eltévedt alak tűnik fel, oly bizonytalan. Kik ők? Alaktalan árnyak, mint a sejtések. Szépek is talán, puha árnyékként vetülnek a kertre. Részei a kertnek bizonytalannal, mint a nappali élőlények. Madarak kedvelt helye. Már gyíkok is élnek itt. Tetszik nekik a hely. Nem hívta őket senki. De itt élnek.

Itt élnek az álmok meg a két felismerhetetlen kontúrú ígéret. Árnyékként bolyonganak a fák között, mint mondtam. Nyugalmuk keresik. Szép esték az árnyékkal együtt.

Megfoghatatlan árnyak, elidőznek. Egymásba karolva sétálnak a kertben. Ruhájuk nincsen, csak körvonaluk. Felismerni egyiket se próbálom külön-külön. Egymásba kapaszkodva eltűnnek, mihelyt közelükbe érek.

Miért kérdezel e két alakról, kiket csak sejtessz, csak látod imbolygó árnyuk, s látod végtelen szerelmük. Csak látod szüntelen sétájuk az esti lombok alatt.

*

Végül szeretnék felidézni egy párbeszédet, amely egy hét-éves kislány (Esztí unokám) és egy negyvenéves felnőtt

(családunk tagja, Kati) között zajlott le az itteni kiállítás úgynevezett fekete termében, a megnyitón. Mélységes mély kutak képe, felravatalozottak képe, egy marék por, egy elszenesedett fadarab (talán felkiáltójel?).

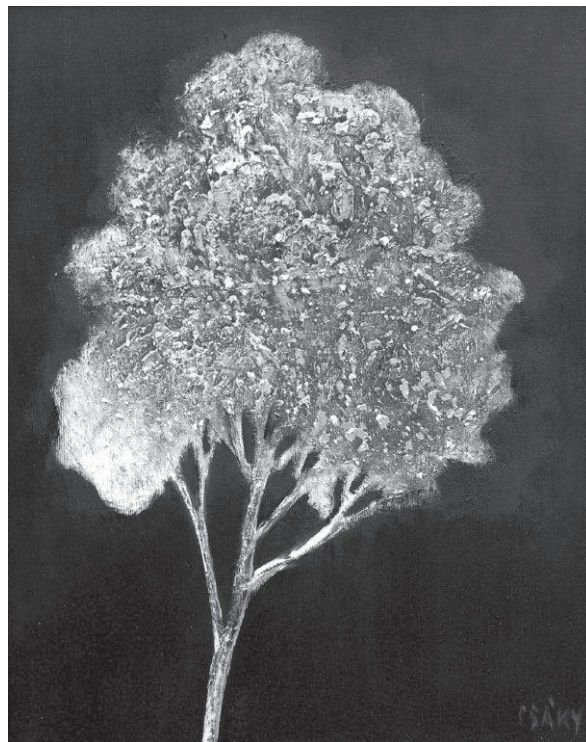
Nézik az üvegzakattákat, az üvegzakattákat, Kati meg Esztí.

Esztí: Szerinted, Kati, a nagypapa miért tette ide azt a marék hamut és a megégett fadarabot?

Kati: Nagypapa bizonyára azt akarta jelezni, hogy mindannyian meghalunk.

Esztí: Szerintem nagypapa arra gondolt, hogy élünk.

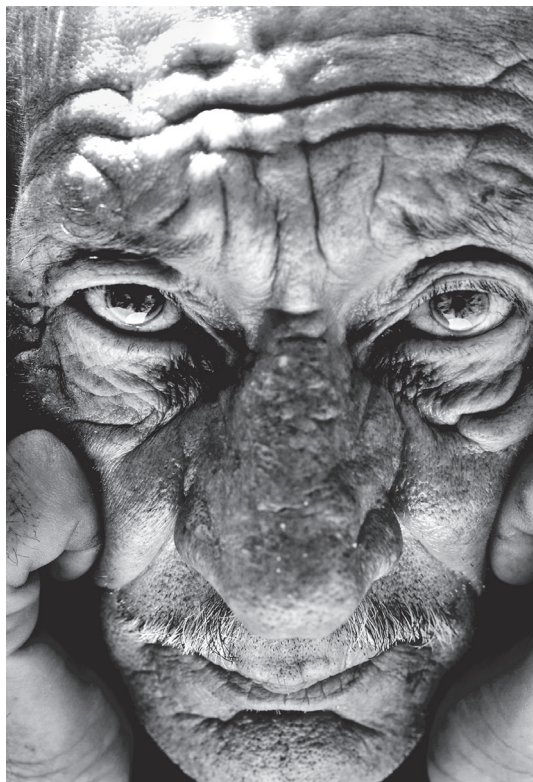
Csáky Lajos



Etűdök

– Csáky Lajos gondolataihoz –

Újra és újra ki kell mondani a halálnak, test és a lélek mulandóságnak az okát. Az a kultúra, amelyet Csáky Lajos kimondatlanul is megidéz, és amelynek ősforrását én Ravennában leltem meg nemrég, megnevezi ezt az okot: bűn. Zsidó és keresztény is tudja, hogy a szenvedés – a léleké éppúgy, mint a testé, a szociális, a politikai, a gazdasági és a biológiai mind-mind – arra vezethető vissza, hogy valamikor az idők kezdetén az ember könnyedén fittyet hányt az emlékezetében földerengő szóra, és hallgatott a kisértőre. A diabolosra – ahogy a görög mondja –, arra, aki szétveti, szétdobja a dolgokat. Eleven a bűn, amelyre zsidó és keresztény egyaránt a halál végső okaként tekint. De a halál, a test mulandósága, akár korai halandósága – és legyen áldott Polcz Alaine emlékezete, aki élete szörnyű tragédiái nyomán képes volt egy életre el-



jegyezni magát haldokló gyerekek utolsó kísérijével – sem kérdőjelezi meg a lét értelmét.

*

A mi utolsó, végső valóságunk a test. „Az tudja, mi a test, aki árnyat ölel” – írta Vas István *Húsvéti ének a testről* című versében. Ő valóban tudta, mit beszél: a karjában halt meg harmincéves gyönyörű asszonya, Kassák Lajos fogadott leánya, Kassák Eti mozdulatművésznő. De tudták ezt a gótikában is: a firenzei Uffizi számos angyali üdvözlés témájú képén Gábrriel arkangyal férfi, akinek nem szárnyai vannak, hanem kitárt karja. És ahogy a szerelmes férfi kitárt karjába öleli az asszonyt, akit szeret, úgy öleli Gábrriel arkangyal Máriát. Mert az Isten sem tud másképp megtestesülni, mint mi, akik a világon vagyunk.

*

Számomra a lélek sokkal erőteljesebben belezárt a testbe, mint Csáky Lajos számára. A testbe, ami történet. Az élő lélek csak az Istené. Nekünk állati lelkünk van, „lehelet-lelkünk”. Káin testvérét úgy hívják: Hevel – ahogy Károli Gáspár lefordította: Ábel. Régen úgy állapították meg valakiről, hogy meghalt, hogy tükröt tettek a szája elé. Ha nem volt pára a tükrön, tudták, immár nem eleven test az. Ahogy az ember egy mozdulattal letörölheti a párát az üvegről, a tükörről, Káin gyilkossága úgy törölte ki testvérét az élők közül. Egy lehelet, ennyi volt az élete. De a *hevel* szó a héberben átvitt értelemben azt jelenti, hiábavalóság. Ezzel viaskodik Csáky Lajos is. Az Ószövetség talán legnagyobb szerzőjének – akit csak úgy emleget a Biblia: Kohelet, Károli szavával: a Prédikátor – könyve, e mindössze 12 fejezet így kezdődik: „Minden hiábavalóság”. Sokáig azt gondoltam: majd én megírom a magam gyászbeszédét is, ne legyen rá gondja a gyermekeimnek. Csak ennyi lesz:

„Minden hiábavalóság”. Hogy kimondhassák ennek ellentétét: „Dehogy! Apánk élete nem volt hiábavalóság!” Ma már én is tudom, hogy apám élete, a börtön, az üldöztetés, az illegalitás, nem volt hiábavaló. De vajon tudja-e az, aki meghalt?

*

Martin Buber, mielőtt vonatra, majd hajóra szállt, hogy otthagyja Németországot, még utoljára elment szülővárosa kis zsidó temetőjébe, hogy elbúcsúzzon a síroktól és a sírokban porladóktól, a kövektől és a köveken lévő nevektől, azoktól, akikhez neki rabbiként is köze volt. És azzal vált el tőlük, hogy ők immár az ő emlékezetében vannak. Tudta: mi onnantól kezdve, hogy kigondolt bennünket, az Örökkévaló emlékezetében vagyunk. Akkor is, amikor már nem tudunk róla. A *feltámadás* szót a héber nem ismeri. Csak azt, amit Buber: megmaradni az Örökkévaló emlékezetében. Az emlékezetem azt őrzi meg, akit szeretek, s aki szeret engem, annak emlékezete megőrzi engem, akkor is, ha kívül már nem lelem.

Donáth László

TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

2

Prométheusz a sziklán

Elernyed,
Végre vége.

A kékség a mellcsontba, a sziklába vert ék,
Látomás, ima nem billenti el – van.

Szeme: agyatlan ór.
Agya: egyszerű, mint a szem.

Mégis ujjong – most ő a sas,

Táguló égen, derengő hajnalon –
Végre

Végleges,
Másképp nem lehetett,

És nem lehet soha.

És most, hogy először
tehetetlenül
elernyed,

A Titán érzi, hogy erős.

(Lázár Júlia fordítása)

A halál angol rokona

Néhány hete jelent meg J. K. Rowlingnak, a Harry Potter írójának új könyve *The Casual Vacancy* címmel. Az új regény felnőtteknek szól, az angol társadalom szókimondó és kemény kritikája, tragikus történet. A könyvről író brit lapok egytől egyig megrökönyödve vették tudomásul, hogy Harry Potter „mamája” milyen részletességgel és szemérmetlenül ábrázolja a heroin, a családon belüli erőszak, az érzelmentes szexualitás világát. A konzervatívabbak ezt még az író szemére is vetették, mintha attól, hogy gyerekek olvasták korábbi műveit, Rowling ne írhatna felnőtteknek. Akár azoknak is, akik a Harry Potteren nőttek fel.

Rowling egy interjúban úgy fogalmazott, csak két dolog érdekl: *mortality and morality* – a halandóság és az erkölcs. A *The Casual Vacancy* kétségtelenül keserű, sötét és reménytelen mű, míg a Potter-sztori végső és legfontosabb üzenete a szeretet ereje. De a Harry Potter nemcsak azért gyerekkönyv, mert gyerekekről szól, még csak nem is azért, mert mese, a mítoszok és népmesék legszebb hagyományaira épít, s ezért nem is végződhet mással, mint a Jó győzelmével. Hanem elsősorban azért, mert az író egész eszköztárát – a rokonszenves karaktereket, a végtelen fantáziával felépített varázsvilágot, az izgalmas történetet és a könyvet „letehetetlené” tevő stílust – tudatosan arra használja, hogy a halandóság és az erkölcs örök és felnőtt fejjel is nehezen emészthető kérdéséről a gyerekeknek beszéljen.

Halottak napja környékén a temetők megtelnek mécsesekkel, olyanok is sírokhoz zárandokolnak, akik az év többi napján messzire elkerülik a temetőt. Hogy mikor vált a halál, a halandóság sokak számára ennyire nehezen (ha egyáltalán) feldolgozható, kerülendő témává, nem tudom. Bizonyára része van ebben az urbanizációnak, a természet-től való eltávolodásnak, az orvostudomány fejlődésének. Egy ilyen kultúrában különösen fontos, hogy van, aki nem fél foglalkozni a témával, kiváltképp, ha képes a gyerekek nyelvén szólni az elmúlásról, a veszteségről.

Harry Potter egész története a halál eseményével kezdődik. A főhős életének legmeghatározóbb eseménye szülei halála, akik életüket adják, hogy őt megmentse. A regénysorozat hét része alatt Harry feldolgozza ezt a veszteséget, megtanul együtt élni a halál tényével, elfogadja, hogy élete ára más emberek halála.

De a halál központi témájához Harry alakja tulajdonképpen csak illusztráció: a főszereplő Voldemort, a nagyhatalmú fekete mágus. Voldemort örült alak, aki a történet során szándékosan és teljesen levetkőzi emberi mivoltát, s akiben maga a Gonosz jelenik meg. Voldemort nem egyszerűen a hatalomvágyba, hanem elsősorban a halálfélelembe örül bele – figurája megmutatja, hogy a két jelenség mennyire összefügg. Voldemort annyira retteg a haláltól, hogy a legsötétebb mágiát használva hét részre szakítja a saját lelkét, s a darabokat külön tárgyakba rejtve próbálja

elérni a halhatatlanságot. Logikája szerint a tökéletes hatalom a többi ember élete feletti ellenőrzéssel kezdődik, de mindez csak eszköz lehet ahhoz, hogy végül a legnagyobb erőt, a halált is legyőzze. Csak az retteget ennyire a haláltól, aki nem érti az életet.

Voldemort történetében a „kis túlélőként” emlegetett Harry Potter csak mellékszereplő. Az ő sorsa azt ábrázolja, amit Voldemort nem tudott az életről. A csecsemő Harry nem azért élte túl a korábban mindenkit legyőző Voldemort támadását, mert rendkívüli erővel bíró varázsló volt, hanem azért, mert az édesanyja az életét áldozta érte. Ezt a mágiát Voldemort nem ismerte, nem értette, nem tudta felmérni, és nem is számíthatott rá, a szeretet varázserejét, amely a halálos átkot is képes visszaverni. Harryt csak az tette különlegessé, hogy végtelenül szerették. A halhatatlanság, a mindenki feletti teljes kontroll – a tökéletes hatalom – felé menetelő Voldemort útjába nem állhatott más, csak az igazi élet, a szeretet. (Nem ez az egyetlen mélységesen keresztény motívum a történetben.)

Harry Potter és Voldemort, élet és halál, jó és rossz párharca a legfontosabb szál, amelyben a halandóság, a halálfélelem, a halál látszólagos és valódi legyőzése, az elmúlással való megbékélés és az önfeláldozás kérdései megjelennek a regényben. De sok más apró motívum is segít feldolgozni a témát, kezdve a halhatatlanságot biztosító Bölcsök kövével az első részben, egészen a Halál ereklyéiig, amelyek a befejező hetedik rész központjában állnak. Egy varázslógyerekeknek szóló mese szerint három testvér vándorútja során elért egy folyót. Hidat varázsoltak fölé, de félúton találtak a Halállal, aki mérges volt, hogy három lehetséges áldozata túljárt az eszén. A Halál úgy tett, mintha elismerné a testvérek tehetségét, és mindegyiknek felajánlott egy kívánságot. A legidősebb egy legyőzhetetlen varázspálcát kért; a középső képességet arra, hogy halottakat támasszon fel, így megkapta a feltámadás kövét. A legkisebb arra vágyott, hogy el tudjon bújni a halál elől, s egy láthatatlanná tévő köpennyel gazdagodott. Vándorútjuk későbbi szakaszán a legidősebb testvér addig dicsekedett legyőzhetetlen varázspálcájával, míg valaki alattomosan meg nem gyilkolta, hogy elrabolhassa a pálcát. A középső



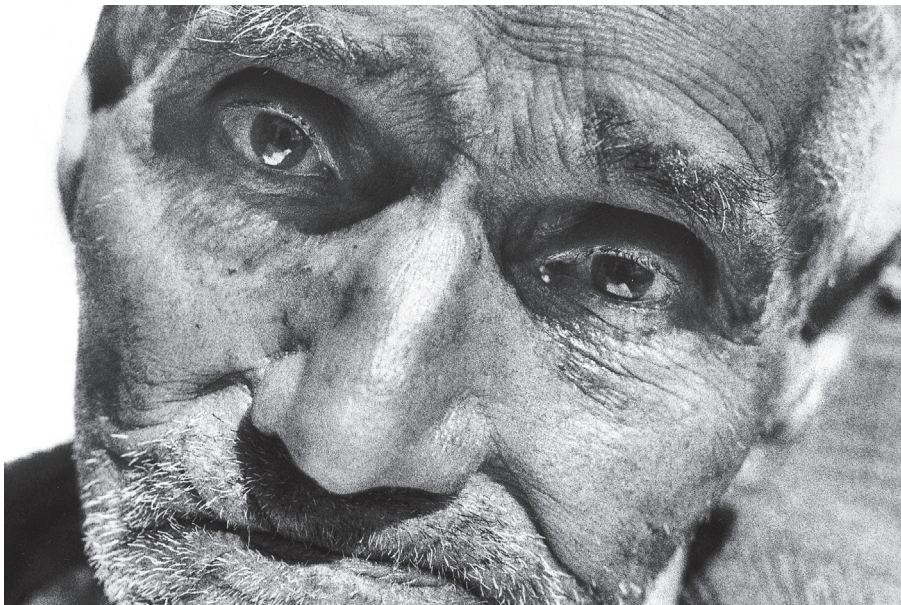
szeretett menyasszonyát támasztotta fel, aki azonban nem tartozhatott már igazán az élők közé – így a férfi végül öngyilkos lett, hogy a halottak között csatlakozhasson hozzá. A legkisebb boldogan élt a köpeny rejtekében, amíg meg nem öregedett; ekkor átadta azt fiának, ő pedig jó barátként köszöntötte az érkező Halált.

A mese szerint aki egyszerre birtokolja a Halál három erekljéjét – tehát aki képes bárkit megölni, bárkit feltámasztani, és örökké élni –, az uralja a halált. E három erő mutatja meg, miért félünk a haláltól. Nem véletlen, hogy a Feltámasztás köve és a láthatatlanná tévő köpeny a történet során Harryhez kerül, míg Voldemort csak a legyőzhetetlen pálcára vágyik.

Az utóbbi azt hiszi, hogy ha képes ölni, tehát irányítani a halált, akkor meg is menekülhet tőle. Nem érti az életet – nem tudja, hogy a szeretet eszközeivel, lehet igazán kordában tartani a halál erejét, hiszen a szeretett halottak az élőkben és az élők számára valóban tovább élnek. Nem érti a halált sem – nem tudja, hogy élet nélkül nincs halál, és halál nélkül nincs élet. Voldemortot a történet végén saját átka pusztítja el, s ez karakterének és múltjának ismeretében a kikerülhetetlen, magától értetődő végkifejlet.

Voldemort, bármilyen rögeszmésen ragaszkodik is saját életéhez (vagy amit ő annak hisz), tökéletesen életellenes alak. Mindennel ellentétben áll, amiért érdemes élni, és a létezés a legszűkebb korlátok között fogja csak fel. Voldemort legyőzése a halál legyőzése – ami nem egyenlő a halhatatlansággal. Voldemort alakját ábrázolva Rowling egyértelműen kimondja: a halál, az igazi halál, az élet hiánya nem egyenlő az elmúlással, az élet végével. Az igazi halál Voldemort, a gonosz, a szeretetlenség, a könyörtelenség, az embertelenség. Az igazi halált azonban jósággal, szeretettel, könyörülettel, emberséggel mégis le lehet győzni. Az igazi halál nem az élet vége, hanem az élet hiánya – ezt nem értette meg Voldemort: sosem élt igazán, ezért nem is maradhatott életben.

Az a halál, amelytől Voldemort retteg – a földi élet vége, az elmúlás, az öregség –: az élet része. Olyan történés és állapot, amely emberi léptékkal, legyen szó akár varázslókról, legyőzhetetlen. A halandóságon Voldemort eszközei – a lélek darabokra szakítása, a gyilkosság, a legsötétebb mágia, az emberség felszámolása – sem kerekedhetnek felül. De nem szünteti meg a Bölcsek köve sem: aki issza a kő nyújtotta életelixírt, az is öregszik, idővel belefárad az életbe, és a békés halált választja. A Halál erekljéinek meséje szerint a Halálon az az egy testvér fogott ki, aki vállalta, hogy szembenéz vele. Rowling Harry Potter történetével nem ámít sem gyereket, sem felnőttet, nem állítja, hogy a halállal könnyű megbékélni. Harrynek az élet legsötétebb mélységeit kell végigjárnia, míg elfogadja a körülötte mindenhol jelen lévő halál tényét, és képes legyőzni az



igazi halált, Voldemortot. Harry Potter történetében senki nem emlegeti a Názáretit – de Rowling egyértelművé teszi, hogy ami túl van a halálon, ami átemel a halálon, az nem lehet más, mint az ember emberfeletti képessége: a szeretet.

Lőrincz Borbála

TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

9

Tudom, már soha

Nem mozdulhatok.

Az ember, akit megmintáztam,
az isten, akit megmintáztam,
Nem engedik.

A szivárgó üvöltés, az arc gyűrűi
A jussom – hegyi vízgyűjtő
Erőtlen csillogása.

Milyen titkot
tüntet el a tükröm?
Magam sem tudom.

Csak ő tudja – a madár, a
Mocskos-boldog követ
A beleimből kirakott jel

Minden, amit elárul.

(Lázár Júlia fordítása)

Mérlegelők hitből hitbe

Szekularizált társadalmakban, az Apple és Google világában, amikor napi egymillió androidrendszert aktiválnak, és egymilliárd okostelefon van a Földön, egyre világosabban látható, hogy a bezárkózó világok vesztesékké válnak, míg a nyitott, állandó változásra kész rendszerek hihetetlen vitalitást generálnak. Az új technikai civilizáció az emberi lét függőségeit oldhatja, ugyanakkor olyan kulturális változás szükséges az új eszközök használatához, amely segít a közösség-építésben, mert az embereknek ma is, holnap is szükségük van és lesz közösségekre. A technikai civilizáció nyújtotta feltétel mellett az új életminőség azonban nem magától születik meg.

Milyen szerepe lehet ebben hihetetlenül felgyorsult és óráról órára változó új világban egy ilyen „terméknek”, mint a *Mérleg*?

A *Mérleg* folyóiratot 1964-ben Nyugat-Németországban alapították. Függetlenségének szellemi és anyagi feltételei azokban az években Európa nyugati részén adóttak voltak, ha keményen meg kellett is dolgozni értük.

A szerkesztőgárda, az alapító főszerkesztő Boór János vezetésével – mint ahogy ő fogalmazott – arra törekedett hogy „enyhítse a Kárpát-medencei magyar értelmiség kényszerű elszigeteltségét teológiai, filozófiai, természet- és szellemtudományi tanulmányok fordításával, könyvek ismertetésével közvetítette az anyaország és a határon túli magyarok számára a nyugati szellemi fejlődés világnézeti- leg jelentős eredményeit, s egyúttal a magyarságát, anyanyelvét fontosnak és megőrzendőnek tartó emigráns nyugati katolikus értelmiség orientációját is segítette”.

Lendületet adott ehhez a tevékenységhez a helsinki záróokmány, amelyet 35 ország írt alá 1975. augusztus 1-jén. Az aláírt dokumentum három fő kérdéskörre oszlik:

1. az európai biztonsággal kapcsolatos kérdések;
2. együttműködés a gazdaság, a tudomány, a technika és a környezetvédelem területén;
3. az „Együttműködés humanitárius és egyéb területeken – emberi jogok” néven ismertté vált kosár különösen fontos volt a folyóirat életében, és egyre fontosabbá válik a mai Magyarországon is, akárcsak a térség többi államában, hiszen nem felejthetjük el, hogy a 20. század legszörnyűbb története – a holokauszt innen indult, és itt pusztított el hatmillió embert.

Új helyzetbe került a *Mérleg*, amikor az 1990-es rendszerváltást követően hazatelepült Magyarországra. Jelentősége ezekben az években sem csökkent, de működése nem vált könnyebbé, társadalmi beágyazódása, hatása nem vált átütővé. Holott mind a társadalomnak, mind azoknak szereplőknek és intézményeknek nagy szüksége lett volna rá, amelyek ezekben az évtizedekben abban a helyzetben voltak, hogy megteremtsék azt a Magyarországot, amely élni tud az ölébe hullott szabadsággal.

A mából visszatekintve be kell látnunk, erősebb volt a közeg tohonyasága, szellemi igénytelensége, bezárkózása,

mint a lap által megfogalmazott törekvés. A 2008 óta bekövetkezett nemzetközi gazdasági és pénzügyi válság, a Magyarországon zajló folyamatok pedig még inkább megnehezítették a *Mérleg* helyzetét. Nem véletlen, hogy most jöttünk össze a folyóirat 2011/1–4. számának bemutatására.

Mégis úgy gondolom, ne zárt világként várjuk a csodát, a megmenekülést különböző válságainkból, ahhoz, hogy eligazodhassunk ebben a hihetetlen ütemben változó világban, nagyobb szükségünk van egy olyan iránytűre, mint amilyent a *Mérleg* jelent, mint valaha.

Azokban a folyamatokban és világméretű kulturális változásokban ugyanis, amelyekre bevezető mondataimban utaltam, és a naponta százával érkező e-mailek sodrásában nagy segítség lehet a felnövekvő generációk és új elitek számára egy olyan tallózó folyóirat, amelynek szellemi műhelye a teológiai megközelítés mellett a jogtudomány és a közgazdaságtan felé is nyitott. A fogyasztói társadalomba szorult ember számára ugyanis megkerülhetetlen az összefüggés keresése. Ebben a helyzetben, 46 év után, 2012-ben több szempontból is időszerűvé vált a *Mérleg* „mérlegelése”. El kellett döntenem, hogyan tovább. Az új kihívásokra reagálva, új felállásban, de értékeit megőrizve kíván a *Mérleg* Egyesület, illetve a lap lehetőségeket teremteni arra, hogy eljusson mindazokhoz, akiknek szellemi feltöltődése előfeltétele annak, hogy Magyarország megtalálja magát ebben az átalakuló világban.

Hadd idézzek most végül a *Mérleg* aktuális számának első oldaláról Boór Jánostól, aki a mai alkalmon nem tud jelen lenni: „A lap tulajdonos *Mérleg* Egyesület evangélikus tagjai, akik a Budapesten működő Csillaghegyi Evangélikus Egyházközséghez kötődnek, az ökumené jegyében önzetlen közreműködésüket ajánlották fel a kiadói feladatok elvégzésében, amiért itt is köszönetet mondok. Bízunk benne, hogy a magyar értelmiségiek – köztük papok és lelkesek, egyetemi oktatók és hallgatók – érdeklődnek folyóiratunk iránt, és támogatják fennmaradását.”

Törzsök Erika

(A szöveg bővebb változata elhangzott a *Mérleg* című folyóirat 2011-es összevont számának sajtóbemutatóján 2012. november 13-án a Deák téri evangélikus gyülekezet nagytermében. Felicides Ildikó fotói az alkalomról megtekinthetők a Facebookon a *Csillaghegy-békásmegyeri evangélikus gyülekezet* címen.)



TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

10

Prométheusz a sziklán

Kezdte csodálni a keselyűt
Aki tudta mit tesz

És tette a dolgát
Nyelte a májat
Emésztette a bűnét

Fellógatta magát újra a nap alatt
Mennyei mérleg
Rajta az életajándék

És az élet ára
És meg se rezzent
Mintha nem volna súlyuk.

(Lázár Júlia fordítása)

Szemponatok a *Mérleg* megújításához

A *Mérleg* hagyományos arculata

A II. vatikáni zsinat lezárulásának évében Nyugat-Németországban alapított nemzetközi merítésű lap- és könyvszemle – az első magyar tallózó folyóirat – növekvő finanszírozási nehézségei dacára 2010-ig úgyszólván megszaktítás nélkül működött. Eközben mindvégig megőrizte egyedi arculatát, s hiánypótló szerepet töltött be a magyar folyóiratok között. Létrehozói, a Katolikus Magyar Értelmiségi Mozgalom/Pax Romana vezetői az egyházi hivatalosság intézményeitől független, szabad szellemiségű katolikus folyóiratot indítottak útjára. A szerkesztőgárda, célkitűzésének egyik későbbi, részletező megfogalmazása szerint, arra törekedett – hosszú ideig Boór János, majd 2004 őszétől Mártonffy Marcell vezetésével –, hogy „enyhítse a Kárpát-medencei keresztény magyar értelmiség kényszerű elszigeteltségét a II. vatikáni zsinat és az ökumenikus mozgalom hatására felfrissülő gondolkodástól. Teológiai, filozófiai, természet- és szellemtudományi tanulmányok fordításával, könyvek ismertetésével közvetítette az anyaország és a határon túli magyarok számára a nyugati szellemi fejlődés világnézetileg jelentős eredményeit”¹, s egyúttal a magyarságát, anyanyelvét fontosnak és megőrzendőnek tartó emigráns nyugati katolikus értelmiség orientációját is segítette. Tevékenységével hozzájárult, hogy tanult és érdeklődő keresztények anyanyelvükön juthassanak hozzá a vallásukat és világnézetüket érintő nyugati szak- és ismeretterjesztő irodalom egy részéhez az említett társadalomtudományok (kivált a teológia, a filozófia, a történelem és a pszichológia) területéről.

A magyarországi rendszerváltás nyomán megnyíló lehetőségek nem csökkentették a *Mérleg* jelentőségét. Küldetése: a zsinati gondolkodás, az ökumené, a tudományközi párbeszéd, a tolerancia, a zsidó-keresztény hagyományból is következő emberiesség-eszme, a demokrácia és az európai integráció szolgálata az információforrások elvben könnyebb kelet-európai hozzáférhetősége, ezen belül pedig a folyóirat- és könyvkiadás spektrumának tágulása mellett is időszerű maradt. A magyar egyházi, s kiemelten a katolikus tájékoztatáspolitikai egyoldalúsága és látókörének szűkössege kivált nélkülözhetetlenné tette a *Mérleget*. A lap egy eredendően pluralista vallási és dialogikus teológiai kultúra, valamint a társadalom- és természettudományi kontextusokkal



kölcsönösségben fejlődő keresztény gondolatvilág és spiritualitás eszményi távlatában globális áttekintést igyekezett nyújtani a bibliai vallások hagyományához (is) kapcsolódó folyamatokról. Szerény lehetőségeihez mérten (mint korlátozott terjedelmű évnegyedes folyóirat) cikkkördítésaiban a nemzetközi kutatás eredményeit közvetítette.

Lényeges, hogy a szabad véleménynyilvánítás, a szolidaritás, az „uralommentes kommunikáció” iránti következetes elkötelezettsége és a munkatársai által érzékelt intellektuális felelősség az idők során óhatatlanul megszilárdította *kritikai alapállását*. Ekként alapszerkezetének egyik összetevője, a „pró és kontra” közelítésmód kétségkívül a progresszió irányában mozdult tovább, a kritikai tendencia erősödése azonban egyenesen következett magyarországi szellemi környezetének módosulásaiból.

Ami az írások műfaji karakterét illeti: változatosságából fakadóan a *Mérleg* nem pályázott a szakfolyóiratok rangjára, de a benne közölt anyagok nem kis részben elméleti igényű cikkek és könyvfejezetek voltak. Miközben tehát sokszínűségre és közérthetőségre törekedett, központi helyet juttatott jeles szaktudósok tanulmányainak és esszéinek, amint figyelmet érdemlő közéleti megnyilatkozásainak is. Mindez az elmúlt évtizedekben olyan szemléleti keretet hívott létre, töltött meg gazdag tartalommal és jelölt ki a remélhető folytatás számára, amely határozottan megkülönbözteti a némely vonatkozásban hasonló indíttatású társfolyóiratoktól: a hit és a modern művészetek kapcsolatát előtérbe helyező *Pannonhalmi Szemlé*től vagy az egyházak társadalmi szerepével és a vallási aktualitással főként lokális nézőpontból foglalkozó *Egyházfórum*tól.

A *Mérleg* önjellemzésének egyik visszatérő – és az elmúlt évtizedek programnyilatkozataiban visszakérhető – mozzanata a napi, főként az emigrációs politikától való tartózkodás hangsúlyozása. A folyóirat ennek köszönhette, hogy a politikai elnyomás időszakában is voltaképp akadálytalanul juthatott be az anyaországba és esetenként a szomszédos államokba. Az önmérséklet a szerkesztői munka igényességéből is következett: a füzetek elsősorban összképükkel és körültekintő érvelésükkel mutatták fel – azaz távolról sem csupán deklaratív hangnemben sürgették – egy másfajta, a tekintélyelvűség hagyományát megkérdőjelező és a demokrácia viszonyait előfeltételező keresztény diszkurzivitás szükségességét. Az így megmutatkozó szemléleti tágasság és a nézőpontokat ütköztető, „mérlelő” pozíció a rendszerváltás után több ízben is nyilvános elismerésben részesült (Tolerancia-díj, Szabad Sajtó-díj, Boór János kitüntetései).

Néhány lehetséges támpont a megújuláshoz

A szerkesztők tehát – nem függetlenül a lap irányításában történt 2004-es váltástól – a magyar katolikus egyház anakronisztikus ideológiai, politikai és ekleziológiai értékva-

lasztásával szemben a korábbinál határozottabban vállalták a társadalmi progresszió és a kritikus keresztény gondolkodás képviselését. Az új főszerkesztő, aki már az előző néhány évben is részt vett a *Mérleg*-számok összeállításában, teológiai és humántudományos érdeklődéséből következően kiemelten juttatta szóhoz az innovatív nyugati teológia és a dél-amerikai felszabadítás-teológia felvetéseit éppúgy, mint a kirekesztés, a faji megkülönböztetés, a nacionalizmus és a politikai-vallási fundamentalizmus ellen irányuló kezdeményezéseket, külön is súlyt fektetve a nemzetiszocialista pusztítás emlékezetén alapuló zsidó-keresztény párbeszéd, valamint jó néhány ehhez – és ennek kontextusában az egyházak történelmi önvizsgálatához – kapcsolódó (vagy az elmaradt önvizsgálathoz hozzásegítő) felismerés dokumentálására.

A *Mérleg* ma sajátos, a szükséges töréseket is magában hordozó folytonosságot mutat az alapító szándékkal (pontosabban: részleges irányváltása közben futott zátonyra és vesztegel éppen). Az ezredforduló Magyarországon ezért a töretlenül érvényes fő célkitűzés – „a Nyugat szellemi értékeinek”: „az európai egyesülés alapeszméinek, az ökumenizmus és a II. vatikáni zsinat újdonságának” közvetítése² – a kezdetitől sokban különböző szituációt figyelembe véve értelmezhető és értelmezendő. Elemeire bontva:

– egyfelől a növekvő és a nacionalista politika által is gerjesztett euroszkeptizmus elengedhetlenné teszi a rá választ adó társadalomtudományi megfontolások még fokozottabb mértékű érvényesítését a folyóirat publikációs stratégiájában, a cikkválogatásban;

– másfelől jól érzékelhető, hogy az ökumenikus mozgalom, e korszakos kezdeményezés, főként a katolikus egyház újabb keletű bezárulása folytán, lefékeződött. Nem vált érdektelenné, de nyilvánvaló, hogy az ökumené eszméjéhez való hűség immár azt a gondolkodásmódot jelenti, amely számára természetes *minden korszerű keresztény törekvés egyházi részahagyományoktól független egyenértékűsége*. Vagyis az ökumené alapadottság és – nem intézményes értelemben, hanem a dialogikus gondolkodás számára – „befejezett tény”. Ezért a hivatalos párbeszédforumok nehézkes és körülményes munkájának felemás eredményeinél fontosabb a (nem feltétlenül tematizált és/vagy ökumenikusnak nevezett) együttműködés visszafordíthatatlansága. Nem véletlen, hogy a hittudományos kutatás számos területének mintegy belső törvényszerűsége, de ugyanígy a teológia vagy az ettől részben elhatárolható vallástudomány és a legkülönbözőbb diszciplínák csereviszonyának is kimondott-kimondatlan előfeltétele, mindenekelőtt pedig a társadalmi gyakorlat és az azt alátámasztó elméletalkotás természetes közege az egyetemes megoszthatóság igénye: a felekezeti meghatározottságoktól elemelkedő, az egyes egyházi hagyományok és beszédmódok határain átívelő gondolatszabadság és kölcsönösség;

– ami pedig a II. vatikáni zsinat örökségét illeti: filológiailag is bizonyítható, hogy a katolikus egyházban a reformzsinatra való hivatalos vagy félhivatalos hivatkozások a legutóbbi évtizedekben már afféle fedődiskurzusként működtek. „Kiegyensúlyozott” zsinatinterpretáció címén a

¹ Boór János élete és műve. Háttéranyag a volt főszerkesztő állami kitüntetéséhez (szerkesztőségi kézirat).

² E számunkról. *Mérleg* 47 (2011) 1–4, 1.



visszalépés tendenciájának megerősítését szolgálták. (Erre utal a jelenlegi pápa – a szellemtudományok mérlegén súlytalannak mutakozó – javaslata, hogy ti. különbséget kell tenni a „folytonosság” és a „szakítás” hermeneutikája között. A töretlen folytonosság „hermeneutikája” ugyanis legfeljebb ideológiai jelszóként létezik, s a hivatali katolicizmus korunkban tapasztalható restaurációs törekvésének intézkedési programját jelöli.)

A *Mérleg* vonatkozásában mindez azért említendő, mert a katolikus konzervativizmus hatalom- és egyházpolitikai alakzatát, valamint az általa preferált autoriter állam- és társadalomszervezési mintákat már egyértelműen csak mint a hagyományfejlődés és a keresztény társadalmi praxis *leküzdendő akadályát* veheti tudomásul az a folyóirat, amelynek önértelmezésében kiemelkedő szerepe van a keresztény hit és az európai demokráciák szekuláris alapértékei közti közvetítésnek. Kritikai nézőpontját ezért változatlan egyértelműséggel kell képviselnie, lehetőség szerint még élesebben exponálva a társadalmi demokráciadeficit, illetve az azt akarva-akaratlanul gyarapító monarchikus-autoritáselvű egyházi szemléletmód *szociális* következményeit és az evangéliumi testvériségesszméből fakadó követelményeket.

A 20. század második felének „reformkatolicizmusa”, amely a *Mérleget* is létrehívta, ma már – s ez a legkevesebb, ami elmondható róla – kétértékű formula. (Közbevetőleg: a pápa körül felépült egyházi centralizmushoz esetenként ellenzéki magatartásában is kötődő „modern katolikus” értelmiség reformelképzelései, amint a *Mérleg* egyik legutóbbi könyvismertetésének szerzője éleslátóan megállapítja, nem csekély mértékű nosztalgjáról árulkodva „egy eljövendő reformpápa [mint valami messiásra]” irányulnak.³) Megkockáztatható, hogy a vallás mibenlétére és lehetőségeire

irányuló posztmodern – vagy egyes feltevések szerint az utáni – kérdés perspektívájában a „katolikus modernség” számos elemét tekintve inkább a premodern örökség utóéletéhez tartozik. (Nem meglepő, hogy Magyarországon az újjáéledő, kártékony Prohászka-kultusz sem nélkülözi a püspök „modern” meglátásaira való hivatkozásokat.). A kontinentális és tengerentúli keresztény gondolkodás, úgy tűnik, túllépett az 1960-as és 70-es évek egyházas modernségén. Ám anélkül lépett túl rajta, hogy az újabb fejlemények értékelését a paradigmatis tevesztés gyanúja nélkül ruházhatná át a magát előszeretettel semlegesnek valló kultúratudományra és ezen belül a tárgyilagosabb nézőpontot ígérő vallástudományra. A keresztény hit jelenkori szituációjának megítélése elsődlegesen *teológiai és társadalomtudományi* feladat marad. E feladat lényegi mozzanatként tartalmazza a folytatható és a folytathatatlan szétválasztását: a megkerülhetetlen tradíciókritika szembeállítását a terméketlen tradicionalizmussal. Annál is inkább, mivel „a vallás visszatérése” – és általában az egyöntetű identitás keresésének posztmodern trendje – főként a hagyomány dinamikájától elszakadó („hagyományörző”) értelmezésformák felújítását és újraforgalmazását jelenti, és csak a jelszavak színjén támogatja – valójában tagadja – a zsidó-keresztény istenképből levezethető értékeket.

Első évtizedeiben a *Mérleg* mérsékelt és józan reformszemlélettel aránylag széles olvasói réteget szólíthatott meg. Az információéhség állapotában a történelmi okoknál fogva alapvetően konzervatív beállítottságú (nem utolsó sorban klerikus) olvasók a merészek számító felvetéseket is többé-kevésbé zavartalanul fogadták be, míg – más oldalról – számos, ma már meghaladottnak tetsző, kompromisszumos zsinati megfogalmazást is forradalmi érzékeltek és vívmányként üdvözölhettek. Joggal, hiszen a *Mérleg* az adott kor legmagasabb mércéjét követve, egyszersmind a magyar viszonyokat – alkotóinak szorosabb egyházi kötődése folytán is – szem előtt tartva teremtette meg hagyomány és megújulás akkoriban lehetséges, új távlatokat hangsúlyozó szintézisét. Ideális célközönsége, a reformkatolikus értelmiség azonban mára megöregedett és megfogyatkozott. Kérdés tehát, hogy az egykori eszmény ma pontosan kiket is érint meg nagyobb (egy folyóirat olvasótáborát kitevő) számban. Ezért is előremutató, hogy a lap a reformteológia mellett sok más tudományterület eredményeit is bemutatta és konstellációba rendezte. Így nemcsak olvasóinak szűkebb katolikus körét látta el korszerű kulturális és tudományos információkkal, hanem az érdeklődők tágabb közösségére is vonzerőt gyakorolhatott a hit hagyományából fakadó és azt semmilyen irányban sem lehatároló egyetemességével.

A *Mérleg* e kettős, a korszerű „egyháziasságot” a szekularitás saját értékei iránti fogékonysággal ötvöző irányultsága ígéretes előzmény, a megváltozott környezet azonban az alapító elgondolás felülvizsgálatát írja elő. Az egyházak tevékenysége Magyarországon sokakat érint (a legkülönbözőbb módokon), s a folyóirat tapasztalati terében olyan kritikai ösztönzések rejlenek, amelyek továbbra is meghatározóvá tehetik funkcióját a vallás mint társadal-

³ L. Sárdy Péter recenzióját Schermann Rudolf „Hallo, Herr Papst!” című könyvéről. *Mérleg*, 2011/1–4, 237.

mi alrendszer szellemi mozgásainak nyomonkövetésében, elemzésében, esetleg befolyásolásában is. Röviden szólva: a *Mérleg* (egyebek mellett) „ehhez ért”, ebben tett szert bizonyos tekintélyre, találkozik elvárásokkal, és formálhatja távolról sem csak felekezeti kötődésű olvasóinak véleményét. Előfizetői és alkalmi olvasói között éppúgy megtalálhatók egyháztagok (akiket az ellenézés félhivatalos közhelyei dacára foglalkoztatnak a lap- és könyvszemléből szerzett értesülések), mint nem hívő érdeklődők. Röviden: a visszas egyházi körülmények nem indokolják a lemondást akár a keresztény olvasói potenciálról, akár a posztkeresztény korszak kíváncsi olvasóiról.

A spektrum (mindig esedékes) gazdagításához a távolabbi és közelebbi múlt erős alapokat biztosít. Másrészt viszont a társadalomtudományokkal együtt fejlődő teológia nyitott diskurzusa idejétmúltnak tünteti fel a felekezeti értelemkonstrukciók előnyben részesítését. A lap munkatársai folyamatosan fáradoztak ezek bővítésén, felismerve, hogy a „katolikus” jelzőben benne foglalt emlékezetartalmak alakulástörténetük dinamikájának függvényei. A transzkonfesszionálisnak is nevezhető, a konfesszionális meghatározottságokon túlmutató fejlődés a vallási realitás formálódásának törvényszerű következménye. *Az a kérdés, hogy a felekezeti mezőben hol helyezhető el a Mérleg, és milyen értelemben tart fenn folytonosságot saját katolikus hagyományával, épp napjainkban válik nehezen megválaszolhatóvá, s nem is igényel magabiztos választ.*

Mivel a *Mérleg* irányát folytatni – tartani és korrigálni – képes (a kurzuskereszténységhez nem alkalmazkodó) alkotó értelmiség létszáma Magyarországon elenyészően csekély, buktatóival együtt is értékesnek tekinthető az a szokásrend, amely a folyóirat előállítását napjainkig meghatározta. A keresztény eszmeiség fejlődését, s kivált egy interdiszciplináris folyóiratban megjelenítendő súlypontjait illetően hazai közegben nem lehet számítani tágabb egyetértésre, hanem csupán kevés számú aktív közreműködő – mondhatni néhány, rendszeresen és lehetőleg több nyelven tájékozódó „harcostárs” – közös látásmódjára és kooperációs készségére. Az a struktúra, amelyben a főmunkatársak határozott iránymutatásával több, az alapvető célokkal rokonszenvező (idegen nyelvű szövegeket olvasó, ajánló és/vagy fordító) értelmiségi állította elő a lapot, a

Mérleg sikeres működésének továbbra is fundamentuma lehet. Egy felduzzasztott létszámú szerkesztőség nem jutna egyetértésre az egyszerűnek látszó kérdésben: „mi legyen a lapban?”. A szűk főmunkatársi kör és egy tágabb (nem feltétlenül állandó, hanem az egyéni közreműködés mértékétől függően változó) szerkesztőbizottság interakciója elvben eredményre vezethet, ha utóbbi hatékonyan, azaz konkrét, fordítandó szövegek ajánlásával, de a döntéseket nem nehezítve segíti a főmunkatársak tevékenységét. Volt idő, hogy minőséget szavatolt a minden főmunkatársat megillető vétőjog, ez azonban csak akkor reális „intézmény”, ha fennáll a gáncoskodást gyakorlatilag kizáró bizalmi viszony, s ha a munka során elegendő nívós anyag halmozódik fel, mindenki számára vállalható alternatívákat kínálva. Követhető mintának az a struktúra tűnik, amely az egyeztető dialóguson, a főmunkatársak meghatározó véleményén és a főszerkesztő végső döntési jogán alapszik.

A megváltozott szellemi környezetre hivatkozó *gyökeres* irányváltást – például az arányok nagyobb fokú elmozdítását a szigorúbban érvelő tudományos szövegektől befogadói erőfeszítést nem igénylő, népszerű cikkek felé – több okból sem tartom messzire vezetőnek:

– a megjelent lapszámok azt tanúsítják, hogy a *Mérleg* eddig is tudatosan, sokféle érdeklődést figyelembe véve jelentetett meg különböző komplexitású szövegeket. Gyanítom, hogy egy „színes és aktuális *Mérleg*” igényének ismételt közelmúltbeli nyomatékosítása nem a szerkesztési elvek valódi különbségét, hanem pusztán az eltérő intellektuális vonzalmakat jelezte, és (amint visszatekintve kitűnik) burkolt rivalitásról is árulkodott;

– egy évente négyszer megjelenő folyóirat esetében fontos szerepe van az archívumnak. Vagyis az anyagok jelentős része értékálló: utólag is kielégíthet ismeretszerző igényt. (Különböző kérdésekben manapság is többen keresnek eligazítást a *Mérleg*ben korábban megjelent tanulmányokban és cikkekben);

– a szemle jellegéből következik, hogy szakfolyóiratokból, havi, heti- és napilapokból vesz át az intenzíven olvasó szerkesztők számára mintegy véletlenszerűen adódó, valamint célirányos tájékozódásuk során tudatosan felkutatott és kiválasztott szövegeket. Más szóval: a lap a lehetőségek sokaságából igyekszik kihozni az információhiány mértékéhez képest talán szűkös, de saját kereteihez képest elfogadható eredményt. Ez a körülmény nem mond ellent a tervezés szükségességének, de óva int a diszciplináris karakter merev rögzítésétől, az írásk megértéséhez szükséges tudásszint előzetes meghatározásától és más folyóiratok tematikus számainak utánzásától;

– a *Mérleg* a (keresztény) gondolkultúra tág körű szemléje tömör változásban – e paradox jelleg szavatolta az egységes távlaton belüli sokféleséget, vagy fordítva: a sokirányúságban is azonosítható, határozott profilt; és ebből adódnak a kiadvány kényyszerű korlátai is;





– a regionális problémákra (is) reflektáló folyóirat célja és az érvényes válaszok nemzetközi kínálata időnként öszszetalálkozik, máskor nem. Az időszerűség ezért – bár követendő kritérium – nem érvényesíthető görcsösen. Figyelemre méltó tény, hogy a Kelet-Közép-Európa egyes országaiban, így Magyarországon kibontakozó antidemokratikus tendenciákra a Nyugat gondolkodása eddig csak elvétve reagált megvilágítóan pontos, magas szintű szövegekben. Ez hiányérzetet kelt, és elszántabb keresésre ösztönöz, de nem indokolja, hogy a *Mérleg* – legalábbis amíg viszonylag ritkán jelenik meg – feladja külföldi lap- és folyóiratszeme-jellegét.

Mindazonáltal nyitottnak kell lennie eredeti magyar nyelvű anyagok közlésére is, és jó volna, ha megteremthetné annak feltételeit, hogy internetes változatában gyorsabban tudjon reagálni a mindennapok olyan történéseire, amelyek látókörébe illeszkednek vagy vonhatók.

A felsoroltak értelmében égető feladat, hogy a *Mérleg* szerkesztőinek kutatómunkája, a közlendő írások kiválasztása változatlanul vagy egyre inkább igazodjék – számos tudományágra és közelítésmódra figyelve – a teológiai hagyomány és a modernség, a demokrácia, a társadalmi igazságosság és a szolidaritás közös és egymásra utalt kérdéseihez. A folyóirat (rovat)szerkezetén tűnődve érdemes megfontolni, hogy egyes, a 20. századvég magyar emigrációjának igényére felelő közleményszemek napjainkra elavultak. Egy-két példa: díjátadásokról, jelentős személyiségek elhalálzásáról, helyi érdekű egyházi eseményekről az internet világszerte szinte velük egy időben tudósít. Az eddig „Jegyzetek” címet viselő rovat ezért talán megörzendő, de lehetséges tartalmát időről időre át kellene gondolni, különös tekintettel a belterjesség kockázatára (ugyanaz nyilvánvalóan a tanulmányokra is áll). A könyvismertetések terjedelme és az ismertető kötetek kiválasztása nagyobb tudatosságot követel meg, stb.

Megfontolandó továbbá, hogy nem egyházi, illetve teológiai témájú cikkek vonatkozásában a magyar könyv- és folyóiratpiac, a komolyabb internetes portálokkal együtt, többet kínál, mint amire a *Mérleg* vállalkozhat. Talán nem is szükséges hangoztatni, hogy bármely folyóirat akkor érdekes, ha olyasmiről közöl, ami máshol nem vagy csak na-

gyon kevesek számára érhető el; ezért sem szerencsés meredeken eltérni a *keresztény* (nem kis részben akadémiai) „világ” Magyarországra és talán a szóránymagarság számára valódi újdonságot és helyettesíthetetlen információt nyújtó szellemi produktumainak bemutatásától mint fő célkitűzéstől. A *Mérleg* egyik védjegyévé válhatna viszont olyan hazai írások közlése, amelyeket – bár színvonalasak és időszerűek – egyházi folyóiratok a hivatalos nézetektől eltérő felvetéseik miatt, kifejezetten szekuláris arculatú lapok pedig esetleg a *keresztény* értelemajánlattól való (házáinkban történeti okokkal magyarázható) idegenkedésük miatt nem közölnek. Valószínűleg csak távlati célként tűzhető ki, de

törekedni kell rá, hogy magyar szerzők eleve a *Mérleg*ben publikáljanak szemléletformáló tanulmányt.

Összegzés

Programadó jelszavaknál messzebbre vezethet az egyes lapszámok tartalomjegyzékének áttekintése és tartalmának ismerete. A bennük megragadható publikációs hagyomány folytatása és megújítása olyan szoros szellemi együttműködést, s talán olyan közös intuíciót igényel, amelynek személyközi alapjai (reményem szerint időlegesen) meggyengültek ugyan, de minden bizonnyal újra megerősíthetők. Ennek érdekében helyénvaló volna a lapszerkesztés jelenlegi személyi feltételeinek újragondolása, szükség esetén átalakítása és az illetékességek lehetőleg pontos megállapítása.

Mártonffy Marcell

TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

12

Prométheusz a sziklán

Énekelni kezdett,
Hajnal előtt röviddel,
Sebeihez szólt a dal.

A nap pirosat jelzett zárt szemhéjon át,
A keselyű rebbent,
Az ember füstjét lehelte a város.

Ő csak énekelt –
Tiszta,
Hibátlan morfium

Ringatta révületbe a földet.

(Lázár Júlia fordítása)

Ami megmarad

A folyóirat 1964-ben próbált meg, mint mottója mutatja, „Dévénynél betörni / Új időknek új dalaival”. Gondolom, az akkori Állami Egyházügyi Hivatal legalább olyan lelkesedéssel fogadta, mint manapság az állam-egyházi ambíciókkal megáldott felekezeti képviselői. 45 éve a II. vatikáni zsinat eszméit akarta behozni kétszeres (megint csak állami és egyházi) vasfüggönnyel elszigetelt hazánk zárt társadalmába, s bár ez a küldetés sem zárult le (tudjuk a már idézett költőtől: „Minden ideálunk másutt rég megunt ócskaság már”), ma a világválságra adott adekvát és/vagy elhibázott egyházi válaszokat vizsgálja.

Az önprezentáció is kiemeli Moingt *Evangéliumi humanizmus* című írását, amely az evangéliumi szeretetvallás és az emberi jogok 230 éves – meggyőződése szerint fatális félreértésen alapuló – tragikus történelmi szembeállítását kívánja feloldani. „Szabadság, egyenlőség, testvériség” – ezek mind a kereszténységből származnak, de azon az egyházon kívül érlelődtek, amelyen belül a vallási hatóságok nem adtak polgárjogot nekik.” Avagy ahogy Lamennais, a liberális katolicizmus képviselője fogalmazott: „a keresztényeknek nincs félnivalójuk a szabadságtól: meg kell keresztelnünk azt” (L’Avenir, azaz A Jövő című lap, 1830, amelynek mottója: Isten és szabadság, s amelyet 180 éve XVI. Gergely *Mirari vos* enciklikája kiátkozott).

Az 1830-as években Magyarországon az országgyűlési ifjakra nagy hatással volt a szabadelvű katolicizmus eszmeisége, még perükben, a vádpontok között is szerepelt Lamennais „Egy hívő szózata” című művének fordítása. Remélem, a mai országgyűlésben nem a *Mirari vos* enciklikának a gondolat- és vallásszabadságot „pestilissimi errori”-ként – legpestisebb tévedésként – elítélő dogmái élnek tovább, hanem a köztársasági jelszavak keresztény gyökereit felfedő humanista hitvallás.

Herman Haring tanulmánya – *Az egyház jelenlegi válsága mint esély* – nem a francia forradalomig, hanem a reformációig vezet vissza a megújuló, vagy inkább megújításra szoruló katolikus egyház dilemmáit: „Mind a maradás, mind a haladás számos diskurzusa gyakran szenved vakságban: nem látja át mélységében a fenti dilemmát, melyet egyebek mellett Luther teológiájának tanulmányozás tárhat fel. [...] A reform hívei az alábbi sarkalatos kérdéseket fogalmazzák meg: vajon az egyház vezetői – bizonyonnan a legjobb szándékkal – nem egy megroggyant és hiteltelenné vált, jogi előírásokra, kötelező tantételekre és hatalmi rendelkezésekre alapozott rendszerhez ragaszkodnak-e csökönnyesen? Miért hagyják magukat újólag beszorítani az antimodernizmus épp esedékes, mondhatni posztmodern változatába?” (44–45. o.) Haring válasza-magyarázata az, amit klerikalizmusnak nevez, amelyre azonban nem adekvát felelet a reform hívei részéről valamiféle bibliai fundamentalizmus (persze a szekularizáció problémáira egy száz százalékgig szekularizált nyelven adott válasz sem vallási megoldás). Az alapvető kérdés Haring szerint: „mi is az oka az istenhit és a szekularizált kultú-

ra újra meg újra előszeretettel hangoztatott összeegyeztethetlenségének?” „A jelenlegi válság legmélyebb oka – válaszol a szerző – hogy veszendőbe ment a jog és az igazságosság ősi zsidó szenvedélye, mely a prófétákban és a próféta Jézusban, a kereszténység nagy prófétájában, még lankadatlanul munkál.” (53. o.) Az egyéni üdvözülést központi kérdéssé tevő ágostoni-lutheri hagyomány miatt „megfeledkeztünk a világ igazságosságának nagyon is e világi kérdéséről” – írja. Európának „Latin-Amerikában kell megtanulnia, hogy a hit csak a felszabadítás kontextusában sarjad ki újra”. (54. o.) Ez a komunitárius – azaz közösségelvű – kereszténységfelfogás a magánüdvösségek helyett a participatív demokrácia modelljeként elképzelt hívő közösségek egyházát hirdeti, melyben nem sok hely jut a hagyományos hierarchiának: „tartós kritikával illetik a hierarchiát, amely kétségbe vonja és gyakorlatilag semmibe veszi e közösségi jelleget”. (uo.) A „klerikalizálódott egyházak” ellenében mintegy civil disobedience-t hirdet meg: „Ha nem határozzuk el, hogy nyíltan szakítunk a tekintélyelvűség egyelőre még uralkodó kultúrájával – ha tehát nem vállaljuk az engedetlenség célirányos tetteit –, akkor hosszabb távon nem számíthatunk előrelépésre.” (59. o.)

Otto Hermann Pesch: *A pápaság az ökumenikus párbeszéd akadályai?* című tanulmánya nem kevésbé radikális, bár inkább a történelem elszalasztott lehetőségeit vizsgálja, mintsem a társadalmi igazságosságért való kollektív küzdelemben a szekularizált világban megtalált Isten jövőképét. Pesch a keleti és a nyugati kereszténység közti szakadást tekinti az eredendő bűnnek (persze nem teológiai, hanem történelmi értelemben), „amelyben nagy szerepe volt a III. Leó pápa által 800 karácsonyán császárrá koronázott Nagy Károly Nyugatrómai Birodalmának”, azaz a világi-hatalmi érdekeknek az egyház politikájába történő – minden teológiai megfontolástól független – térnyerésének (64. o.). A teológiai fundamentumot csak évszázadokkal később, a Luther elleni pápai hadjáratban X. Leó pápa parancsára fogalmazta meg Silveste Prierias: „Eretnek az, aki eltér a római püspök tekintélyétől, mint a hit csalhatatlan szabályától, amelyből a Szentírás maga is erejét és tekintélyét nyeri.” (64. o.) 1820-ban *A pápáról* írt művében az ultramontán Joseph de Maistre még karakterisztikusabban fogalmazott: „eretnek az, akinek véleménye van”, valamint: „a katolikus számára a hierarchia fontosabb, mint a dogma”. A liberális katolikus Lamartine erre mondta azt: „katolikus, de nem keresztény!” – amely minősítést aztán Maurras, a Dreyfuspertől Vichy államáig a katolikus klérus antiszemita ágának fő ideológusa, büszkén vállalt is: „mit érdekel minket, francia nacionalista katolikusokat, amit három obskurus zsidó írt egy negyedikről!?”

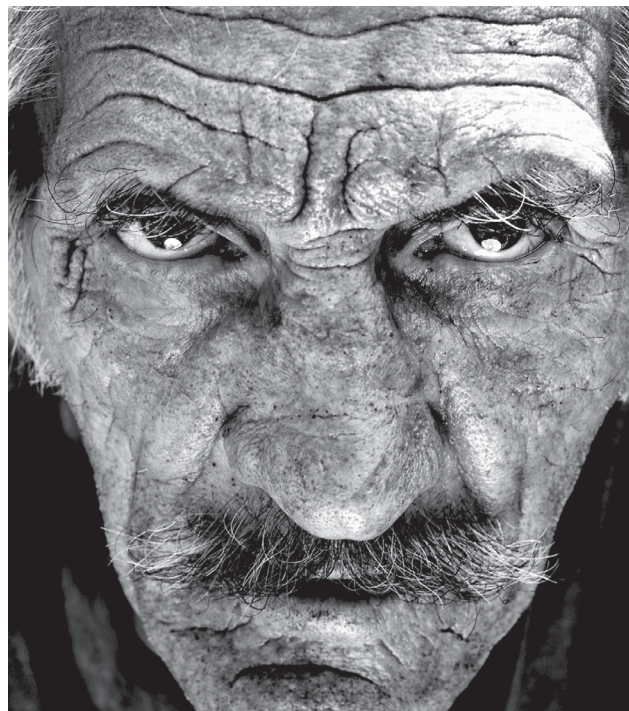
Szerintem inkább ezen nézet képviselőjét kellene Antikrisztusnak nevezni, de térjünk vissza Pesch gondolatmenetének rekonstruálásához: a *Lumen gentium* enciklikából kiindulva a de Maistre–XVI. Gergely–IX. Pius-féle hagyománnyal ellentétben a „csak a szabad vita vezet az igazság kiderítéséhez”, a John Locke-tól J. S. Millen keresztül John Rawlsig tartó liberális elvet idézi fel: „A pápának példamutatóan minden egyházat az egyházon belüli szabad szóra

kellene bátorítania, remélve, hogy a szabad érvelés során kiderül az igazság, mivel minden megkeresztelt és megbérmált keresztény Krisztus prófétái hivatalának részese.” (67. o.)

A tanulmány konklúzióját – *Konstantinápolyon át Wittenbergbe?* – már problematikusabbnak érzem, bár szívesen lehetne mellette taktikai érvek, történelemteológiai szempontból aggályos lehet a keleti nyitás politikája, azaz az „itt állok, és nem tehetek másként” modern ethosza ellenében a cezaropapizmus hagyományának választása az ökuméné királyi útjaként. Bevallom, osztom Szücs Jenő és Bibó István értékelését a keleti és a nyugati kereszténység társadalmi és politikai hatástörténetét illetően, s függetlenül attól, hogy dogmatikailag kinek miben volt igaza a szkizma idején, sokkal fontosabb, hogy melyik modell tette lehetővé, hogy reneszánsz és reformáció, humanizmus és felvilágosodás követhesse a középkor tradicionalizmusát és tekintélyelvűségét, és végül elvezessen az egyház és az állam szétválasztásának modern elvéhez. Lehet, hogy a pápai fennhatóság kérdésében könnyebb visszamenni az egyházszakadás előtti korba, de a keleti egyházak túlnyomó többsége a (despotikus) politikai hatalom instrumentuma lett, Nyugaton pedig – bár torz és hatalmi ambícióktól sem mentes formában – a mindenkori világi hatalom erkölcsi cenzoraként határozta meg magát az egyház. Épp a „keleties” kisiklás, a „világi kar” erőszakhatalmának igénybevétele tette politikailag problémátossá, majd egyre inkább erkölcsileg elfogadhatatlanná a modern kor embere számára az egyház e világi szerepvállalását.

Joseph Moingt, a csaknem százéves jezsuita szerzetes *Evangéliumi humanizmus* című tanulmánya tette rám a legnagyobb hatást, „a kereszténység olyan felfogása, amely inkább az evangéliumi etikára irányul, mintsem a kereszténységre mint vallásra és vallásgyakorlatra. Tehát amely inkább etika, mint vallás.” (69. o.) A zoón politikón arisztotelészi fogalmából kiindulva kívánja „megfontolni keresztény polgári mivoltunkat és politikai jogainkat az egyházban” (70. o.), azaz az emberi jogok nyelvezetét használva abban a közösségben, melynek hagyománya VI. Pius enciklikájától IX. Pius Syllabusáig a szabadságelvű felfogások elítélése, ha nem exkommunikációja. A hagyományos magyarázat szerint az emberi jogok elmélete a felvilágosodáshoz, annak is radikális francia formájához kapcsolható, s ennek vallásellenessége közismert. Csakhogy ez közkeletű tévedés: a francia felvilágosodás filozófiája – eltekintve egy-két, legmélyebbnek éppen nem mondható gondolkodójától, mint Helvétius és Holbach – nem vallásellenes volt, hanem antiklerikális. Voltaire híres-hírhedt *Écrasez l’Infâme!*-ja – Tapossátok el a gyalázatost! felkiáltása – nem Jézus Krisztus tanítására vonatkozott (amelyről egyébként igen szépen ír Tolerancia-levelében), hanem a toulouse-i inkvizíció rémtetteire támaszkodó francia felsőklérusra. Diderot azt írja Holbach báró antihumanista ateizmusáról, hogy „ez nem annyira isten-, mint embertagadás”.

A szekularizáció az egyházi tekintély, még pontosabb, ha úgy fogalmazok: az egyház tekintélyelvűségének üzent hadat, nem a keresztény értékek humanista hagyományá-



nak. Ahogy Moingt fogalmazott Le Brunre hivatkozván: „a felvilágosodás a keresztény értékek szekularizációja volt” (72. o.), a szekularizált társadalom szellemi szabadságharcában nem eszmei ellenfelek, hanem erkölcsi szövetségesek: „a keresztényeknek, meggyőződéses hívőknek a gondolat- és szólásszabadság érdekében fel kell szabadulniuk a vallás intézményi tekintélye alól” (uo.). A *szabadság, testvériség, egyenlőség* köztársasági jelszavaiban fel kell ismerni a keresztény gyökereket (ez kölcsönösen így van), „ezek keresztény eszmék, csakhogy egy egyházon kívüli kereszténység eszméi” (73. o.). Én mint a felvilágosodás humanizmusának a híve, örömmel fogadom az ezen eszmei azonosságon alapuló, felkínált dialógus lehetőségét. De vajon a történelmi egyházak is elfogadják Joseph Moingt téziséit, miszerint „Az evangéliumban nincs vallás, nincs vallási szabálygyűjtemény – az evangéliumban hit van [...] olyan hit, amely nem dogmatikus kijelentésekből áll – az evangéliumban nincsenek ilyenek –, hanem az emberséges életformára irányul” (74. o.).

„Caritas manet” – válaszolta a liberális katolicizmus őse, Lamennais, amikor a l’Avenir hasonló szellemű tanításait elítélő *Mirari vos* és a *Singularis nos* enciklikák után barátai megkérdézték tőle, hogy mi maradt meg keresztény-katolikus hitéből. Az emberszeretet. Ez egy magamfajta világi humanistának megfelel, de megfelel(het)-é az egyházi elvárásoknak, akár azok leginkább latitudinárius felfogásának? Erre persze nem én vagyok hivatott válaszolni. Arra azonban lelkesen mondom igent, amit Moingt az evangéliumi erkölcs legfontosabb üzenetének tekint: ez pedig az emberi nem egységének sztoikus-keresztény tradíciója, mely a humanizmus és a felvilágosodás, a konzervativizmus és a liberalizmus, a szociáldemokrácia és a kereszténydemokrácia közös öröksége, azaz mindenkié – a rasszistákat kivéve. „Közvetlenül Isten akaratából fakad: Isten már nem egyetlen különös nép Isteneként, hanem minden ember

egyetemes atyjaként akar cselekedni [...]. Isten politikai tettéből következően minden keresztény egyenlő, ugyanaz a polgárjog illeti meg őket származásuktól függetlenül, legyenek bár zsidók vagy görögök...” (80. o.). Konstantin e felfogás szerint nem annyira a kereszténységet, mintsem a világi állam mintájára hierarchikusan szervezett egyházat tette meg államvallássá. Ezen örökség helyett az őskeresztények direkt demokráciáját, participatív politikáját kell folytatnia a megújult egyháznak: „A világ csak akkor fogja becsülni az egyházat, ha az egyház a politikai élet és a politikai szabadság színtereként mutatkozik meg. Ellenkező esetben vallási szekta lesz, melyben mindent a rítus ural” (83. o.).

A halott rítus helyett az eleven hit, a modernitással nemcsak megbékélő, hanem azt megáldó kereszténységről ábrándoztak a XIX. század hívő liberálisai Benjamin Constant-tól Lamennais-ig, Milltől Tocqueville-ig. Ezt az álmodást tovább Moingt a II. vatikáni zsinat örökségére támaszkodva: „A zsinat újdonsága szerintem a *Gaudium et spes*, amelyben az egyház elismer mindenfajta szabadságjogot, amelyet a szekularizált világ két évszázad óta az egyházzal szemben vívott ki magának.”

Ludassy Mária

(Elhangzott a *Mérleg* című folyóirat 2011-es összevont számának sajtóbemutatóján 2012. november 13-án a Deák téri evangélikus gyülekezet nagytermében.)

TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

16

Prométheusz a sziklán

Az emberektől távol
Nem mondhatja el, hogy büntetik,
Mert ellopta a föld agyagját, menny tüzét.

A beleit engedi át
Naponta
A szárnyas Élőhalálnak, csak embert ne bántson.

Láncra verve fekszik
A hegyen,
a Mennybolt alatt,
FIZET
Az emberektől távol nem mondhatja el,

Hogy nem tartoznak semmivel.

(Lázár Júlia fordítása)

A 2012. szeptember 16-ai összegyülekezési napon Ted Hughes brit költő *Prometheus in His Crag – Prométheusz a sziklán* című kétnyelvű kötetét mutattuk be. A verseket Lázár Júlia fordította magyarra, a kötetet Horváth Dávid fotói illusztrálják.

Ted Hughes (1930–1998) kereskedőcsaládban nőtt föl, a Cambridge-i Egyetemen tanult. 1956-ben feleségül vette Sylvia Plath amerikai költőnőt. Első kötete *The Hawk in the Rain (A sólyom esőben)* címmel 1957-ben jelent meg. Plath öngyilkossága (1963) után három évig szinte semmit nem írt, majd újra publikálni kezdett. Gyakran dolgozott együtt illusztrátorokkal, fotósokkal: a *Crow (Varjú)* című kötetet Leonard Baskin rajzai ihlették, a *Remains of Elmet (Elmet romjai)* Fay Godwin fekete-fehér fotóival jelent meg. 1984-től haláláig a Nagy-Britannia koszorús költője címet viselte. Halála előtt jelentette meg *Birthday Letters (Születésnap levelek)* című kötetét, amely megrázó erővel tárja föl kapcsolatát Sylvia Plath-szal. Hughes Pilinszky János barátja és fordítója volt.

„A *Prométheusz a sziklán* versei az *Orghast* című dráma háttéranyagából nőttek ki. A darabot Peter Brook Nemzetközi Kísérletező Színháza számára írtam, és 1970-ben mutatták be a perszopolisz-shirazi fesztiválon. A mű egyesíti Aiszkhülosz *Leláncolt Prométheuszát* a szintén perzsa gyökerekehez visszanyúló Calderón-dramával, *Az élet álommal* – írja Ted Hughes –, és a Prométheusz alakjához kapcsolódó ősi perzsa mítoszokkal. A hegycsúcsra szögezett félisten és a hegy gyomrában leláncolt, számkivetett ember sorsa összefonódik és kiégésszerű egymást.”

A könyvbemutatón Várady Szabolcs költő, a *Holmi* szerkesztője a Prométheusz-mítoszról, Lázár Júlia, a kötet fordítója, Hughes és Plath szerelméről, házasságáról beszélt, és a versekből olvasott föl. Az alábbiakban Kincses Károly fotómuzeológus Horváth Dávid fotóit méltató beszédét közöljük.

Horváth Dávid a sziklán

Elnézést mindenkitől, hogy dublőrömmel képviseltem magam, de éppen úton vagyok hazafelé a szlovén autópályákon Pólából, s reménytelen az ideéremem.

Horváth Dávidhoz viszont évtizedes barátság fűz, néha parázs vitákkal, néha nagy egyetértésekkel fűszerezve, tehát muszáj beszélünk, még ha így, közvetítő útján is.

Alapvető szkepticizmusomat most egyetlen, szemléletes grimasszal ki tudnám fejezni, ebben nagymester vagyok, de helyett most kényszerűségből hosszasan körülírom sok-sok betűvel, hogy pontosabban megértsék, miért keltett olyan nagyon ambivalens érzéseket bennem ez a könyv. Vagy ne is én, inkább ő.



„De hát hol a könyv melly célhoz vezet?
Hol a nagyobb rész boldogsága? – Ment-e
A könyvek által a világ elébb?”

Vörösmarty 168 évvel ezelőtt feltett kérdése mára gyökeresen új értelmeket, tartalmakat nyert, s intellektuális nyafogásból sajnos hús-vér problémává alakult. És hogy ezt éppen Ted Hughes: *Prométheusz a sziklán* című könyve kapcsán mondom, annak semmi más oka nincs, mint Horváth Dávid személye. Azé az emberé, aki évtizedek óta hiszi, vallja, csinálja, hogy érdemes jónak lenni egy egyre szarabb világban, érdemes lefényképezni a szépet, és érdemes lefényképezni a rútát, meg kell mutatni a hitet, és meg kell a hitetlenséget, aki hiszi, vallja és csinálja, hogy a fényképek (könyvek) által igenis megy előrébb a világ. Aki arról vitatkozik velem, hogy az 1930-as évek végén kimúlt ún. szociófotó igenis él még, igenis van értelme azt hinni, hogy ha lefényképezzük a mélyszegénységben élőket, az elesetteket, szerencsétleneket, öregeket, betegeket, ha megmutatjuk szépségüket, emberségüket, érzelmeiket, akkor majd mi, másíkok, esetleg rádöbbenünk, hogy igen, vannak ilyen emberek körülöttünk, akik semmivel sem rosszabbak, alávalóbbak nálunk, pusztán azért mert szegényebbek, és szegényebbek voltak már a szüleik, nagyszüleik és azok ükei is a miénknél.

Most itt megkövetem Horváth Dávidot, annyi sok vitánk után. Igen, igazza van, ő szociófotós, bármilyen vehemenciával cáfoltam ezt olykor-olykor. Ő tényleg továbbviszi elődei, Kálmán Kata, Sugár Kata, Gönczi Sándor, Haár Ferenc és a többiek hagyományát, ő tényleg nem azért fényképez romákat, mert az most trendi, és nem azért fényképez elesetteket, mert azt jól el lehet adni a bulvár-médiában, nem azért épít egy nagyon következetes, fekete-fehér életművet ezekből a képekből, mert azzal a maga dicsőségét, a maga szobrának talapzatát alapozza meg. Hanem azért, mert tényleg elhiszi, amit gondol, és van annyira következetes ember, hogy ha hiszi, akkor csinálja is, és ha

csinálja, akkor időről-időre megmutatja kiállításokon, könyvekben. Mint itt, most.

De nem ússza meg ilyen könnyen a dolgot. Mert bár igazza van neki abban, hogy a szociófotó él, de igazam van nekem is, hogy a szociófotó a második világháború kitörésekor, az azt követő mézszárlások, népirtás és pusztítások nyomán értelmét, funkcióját, hitét veszítette, s ezzel ki is múlt, egyszer és mindenkorra, vagy legalábbis egészen addig, míg újra nem lesznek olyan megszállottak, akik azt hiszik ismét, hogy a krónikás felelőssége nem az elkészült fotó esztétikai paramétereinek betartásában kulminál, hanem a lefényképezett személy, esemény, helyzet jobbításában. Szkepszisem nem változott az első mondat óta, alig-alig hiszem, hogy ez a mi világunkban még egyszer megvalósulhasson.

Addig viszont itt van Dávid, az egyetlen élő, igazi magyar szociófotós, aki aprócska, törékeny ember, de nagy hittel forgatja parittyá-

ját (nevezzük ezúttal fényképezőgépeknek), s nem törődve a korszellemmel, nem törődve az őt idealistának, idejétmúlt-nak csúfolókkal, folytatja magányos harcát.

És hogy mi lesz ennek a vége? Vagy – vagy. Győz vagy elbukik, de mindkettőt tiszta lelkiismerettel teszi, ő legalább megpróbálta. Helyettünk is.

Hát ennyi jutott eszembe a *Prométheusz a sziklán* könyv olvastakor, képeinek nézésekor. Megköszönöm „nyelvem”-nek, hogy mindezt elmondta Önöknek, Donáth Lászlónak hogy helyet adott ehhez, és Horváth Dávidnak, hogy van.

Kincses Károly

TED HUGHES

Prométheusz a sziklán

17

Nem Isten, de szél a virágon.

Nem lánc, de ín, ideg, csont.
Nem keselyű, de lángnyelv

Szó
Napból harapott gombóc

A köldök mögé temetve, kimondhatatlan.
Létszükséglet, halhatatlan seb.

Atomnyi szótag, vérző csönd.

(Lázár Júlia fordítása)

Amiről kevesen tudnak Budapesten

Egy ovális ház Óbudán

Az óbudai Harrer Pál utca 44–46. számú ház udvarán áll egy ovális épület. A helyreállított épületről ma már sokan tudják, hogy egykor a selyemgombolyító működött benne, a háború előtti utca emberének azonban még rejtélyt jelentett, ahogy ezt egy 1940-ben megjelent cikk címe is bizonyítja: A titokzatos budai „Rondella”.

A selyemgombolyító – akárcsak a következő fejezetben ismertett Filatorium – II. József által alapított manufaktúra volt, és annak kiegészítésére épült. Itt készítették elő azt a nyersanyagot, amelyből a Filatorium a fonáshoz alkalmas selyemcérnát sodorta.



Miből állt a nyersanyag előkészítése? A nagy délvidéki eperfaültetvényekről ideszállított selyemgubókról a gombolyítóknak kellett leválasztani a selyemszálat. Ehhez többféle módszert alkalmaztak: a gubókban a hernyót forró levegőben vagy üstök felett forró gőzben elpusztították, és megfelelő szárítás után a gubókról a selyemszálat szálvezető segítségével motollákra gombolyították. II. József korában az örökös tartományok területén az itáliai Agostino Mazzocato selyemgombolyító technológiáját tartották a legfejlettebb eljárásnak, ezért őt bízták meg az óbudai selyemgombolyító műszaki tervezésével, az ehhez megfelelő épület kivitelezése pedig Tallherr József kamarai másodépítész feladata volt.

Az 1785-ben Mazzocato által benyújtott részletes alaprajzról és a vázlatosan megrajzolt homlokzati rajz névalírásából kitűnik, hogy nemcsak a műszaki megoldásokat, hanem az épület megjelenési formáját is ő határozta meg, vagyis az épület ovális formája Mazzocato ötlete volt. Mazzocato és Tallherr együttműködése nem volt egészen felhőtlen. Az olasz mester a részletekig ragaszkodott terveihez, amelyeket a magyar viszonyok között nem lehetett mindig megvalósítani. Az elkészült épületben a munka 1786-ban kezdődhetett meg.

Az üzemeltetés szándékában az is szerepet játszott, hogy a gyár tanműhely funkcióját is ellássa, és itt képez-

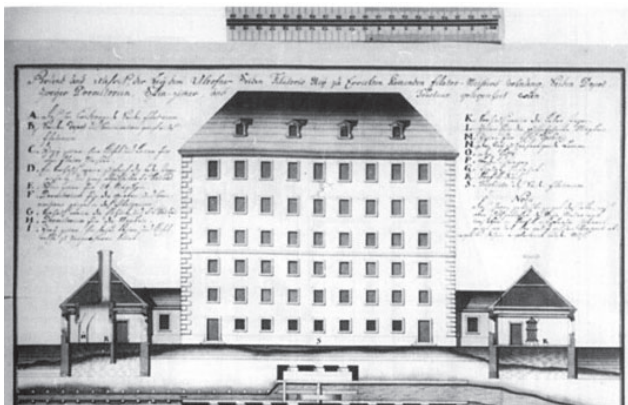
zék ki az egész ország selyemgombolyító szakmunkásait a Mazzocato-féle módszerrel. Ezt a technológiát ma már nem tudjuk pontosan rekonstruálni, annál is kevésbé, mivel az épületet azóta többször is átalakították. A fennmaradt alaprajzból csak annyi állapítható meg, hogy az ovális formát követve két sorban 40 katlant helyezték el. Az épület építészeti megvalósítása mégiscsak Tallherr ízlését dicséri.

Az egyemeletes épület ellipszis alakban hajló falgyűrűjét egymás fölé helyezett ablakok sora törli át, falsávokkal választva el egymástól. A bejárat a fal ívéből enyhén kiugró előcsarnokba vezet, amelynek homlokfala timpanonban zárul. A földszinti bejárat és a timpanon közötti ablaknak köszönhetően az épület ablaksorritmusa zavartalan maradt. Az emeletre az előcsarnok mindkét oldaláról felívelő lépcsőn lehet feljutni. Ezek az egyszerű, de jól alkalmazott építészeti elemek teszik oly kiegyensúlyozottá az egész épületet.

A 14 ablakos földszintes házban, amelynek udvarán a selyemgombolyító üze me állt, lakott Mazzocato, a manufaktúra üzemvezetője. Lakásán kívül a raktárokat is ebben az épületben helyezték le. Mazzocato százéves korában, 1814-ben halt meg. Halála után még 1830-ig fia, majd Roscogni Károly selyemgyáros vezette az üzemet, ekkor azonban – ahogy az ipartörténészek mondják – a gazdasági élet pangása miatt be kellett zárni. Ezután az épület jó ideig csaknem lakatlan maradt, 1849 körül csupán egyetlen lakója volt. Az 1838. évi árvíz nem tett sok kárt az emeletes épületben, számos hajléktalanul maradt óbudai polgár menedéket és végleges lakást talált benne.

1850 után, amikor az épület magántulajdonba került, függőfolyosóval tették megközelíthetővé az akkor már lakás céljára igénybe vett helyiségeket. A második világháborút megelőző években az ismét lakatlan selyemgombolyítót elhanyagoltsága miatt lebontásra ítélték, erre azonban nem került sor. 1955-ben a főváros Pfannl Egon építész tervei alapján restauráltatta mint 22 lakásos lakóépületet, majd a hetvenes évek közepén azzal a szándékkal állították újra helyre, hogy múzeumot alakítsanak ki benne. Ma közművelődési intézmények működnek a „titokzatos rondella” falai között.





Irodalom:

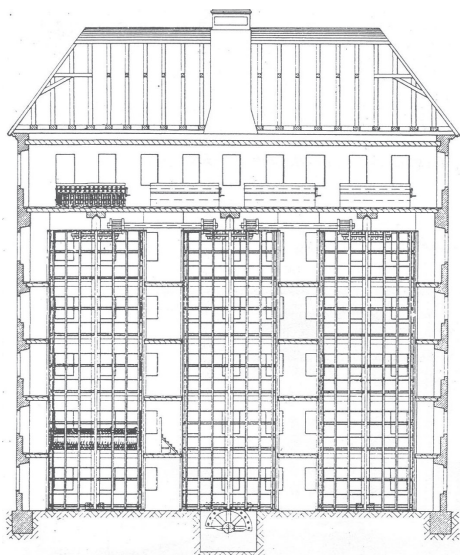
Rédey Rezső: A titokzatos budai „Rondella”. Budai Krónika II. 35. 1940.

Sisa József: Az óbudai selymgombolyító. Építés-Építészettudomány. A Magyar Tudományos Akadémia Műszaki Tudományok Osztályának Közleményei 1985. XVII. kötet, 3–4. szám.

Miért Filatorigát?

„Filatorigát megállóhely!” – hangzik a HÉV kocsijában a szerelvény vezetőjének hangja. Mellettem ülő történész barátomra sandítok. „Mit jelent az, hogy Filatorigát?” – Ő csodálkozva néz rám: „Egy megállóhely.” „Jó ezt én is tudom. De mit jelent?” – makacskodom. „Jó kérdés” – hallok válaszként a megszokott divatos formulát, ami annyit tesz, „fogalmam sincs, mit feleljek”. „Nem tudom” – vallja be végül. „Bár hat éve naponként ezen vonalon utazom, még sohasem merült fel bennem e kérdés. Maga tudja?” „Persze” – válaszolom az idősebbek tapasztalt fölányával, talán csak azért, mert szerkesztő koromban foglalkoznom kellett e témával.

Mi is hát a Filatorigát? Ma már csak egy dűlőnév, annak a helynek a neve, ahol valaha a filatorium épülete állott. A *filatorium* fonodát, azaz cérnázót jelent (filato olaszul 'fonal'). A mi esetünkben selymfonodáról van szó, olyan manufaktúráról, ahol a gubóról már legombolyított selymszálat szőhető fonallá alakítják, cérnázzák.

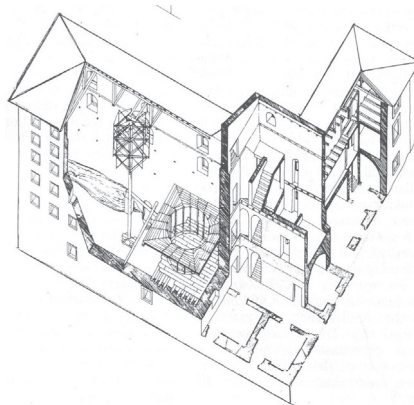


A török megszállás után az elnéptelenedett országban előnyben részesítették az iparosokat, de a céhes rendszer miatt a textilipar még a 18. század végén sem tudta viszszaszorítani, vagy legalább csökkenteni az importot. Ekkor külföldön már számos manufaktúrát alapítottak, így a jobb minőségű és a hazainál jóval olcsóbb textil behozatala egyre növekedett. Ez különösen a selyemtextíliák területén volt feltűnő, melyek iránt gyarapodott az igény a békésebb időkben. Jól látta ezt a bécsi udvar is – és kihasználva hazánk kedvező klímakörülményeit – Mária Terézia a selyemhernyó-tenyésztéshez szükséges eperfák telepítését kezdeményezte. II. József azután komolyabban kézbe vette a dolgot: olasz szakemberekkel már gyárnak minősíthető selymfonót építtetett Óbuda határában, amelynek szinté valamennyi gépét vízkerék hajtotta. „Az 1781–82-ben épült gyárban 3240 cérnázó és 1000 csévélfőorsó pörgött, és ezzel a legnagyobb selymfonodák egyike volt. Ausztriában sem volt párja” – írja Endrei Walter.

A vizenyős talaj miatt cölöpökre épült hatalmas, hasáb alakú, hatemeletes épület ma már nem áll, csak tervrajzokból ismerjük. Endrei érdeme, hogy a tervrajzokon kívül a fennmaradt gépalkatrészleltárt is figyelembe vette, és tanulmányozta a gazdag irodalommal rendelkező egykorú olasz filatoriumokat is. Mindezek összevetése alapján sikerült az óbudai üzem működését rekonstruálni, és a tervrajzról megállapította, hogy az az egyik itáliai prototípus adaptációja. Óbudán azonban a vizesárkokat valószínűleg rosszul méretezték, mert a fonoda vízhiány miatt többször is leállt, 1789-ben pedig végleg megszűnt a termelés. A cölöpökre épült, fafödemes épület teljes összeomlását feltehetően az 1838. évi árvíz okozta.

Irodalom:

Endrei Walter: Az első magyar gyárépületről. Műemlékvédelem, 1994/3.



Valóban római fürdő a Rómaifürdő?

Római, de nem fürdő, azaz fürdő, de nem római. Mielőtt e csacska szójátékon az olvasó elszédülne, felvilágosítjuk: az óbudai Római fürdőnek, illetve Erdei strandnak is nevezett, nyitott medencés, ligetes, hangulatos strandfürdőről van szó, szemben a szentendrei HÉV Rómaifürdő megállóhelyével.

Nem a régészeti kutatások hitelességét vonjuk kétségbe – azok sohasem állították, hogy e területen római fürdő lett volna –, csak egy megtévesztő HÉV-megállóhely elnevezésére akarjuk felhívni a figyelmet. Tisztázni azt, hogy mi is rejlik az elnevezés mögött. Nem mindenki megy be a strandra, amelynek bejárata a megállóra merőlegesen húzódó Rozgonyi Piroska utcából nyílik, és ahol a szép újkori kapuzat oszlopos-timpanonos formája, valamint számos felirat és magyarázó rajz már előre informálja a látogatót, milyen területre lép. Aki nem járt ott, és nem olvas népszerűsítő régészeti irodalmat, honnan is tudhatná a valóságot, amikor még a HÉV-megállóhely is római fürdőt hirdet? Arról nem is beszélve, hogy Óbudán igazán mindenről elhihető a római eredet.

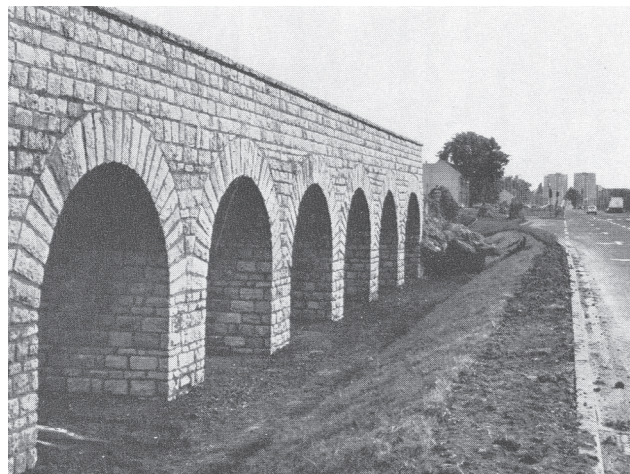
Az elnevezés valójában arra a tényre vezethető vissza, hogy a két világháború között kialakított strandfürdőt ugyanazok a nagy hozamú források táplálják, amelyeknek vizét a rómaiak vízvezeték (aquaeductus) segítségével továbbították Aquincum lakóinak, a polgárvárosba és a katonavárosba egyaránt.



Az e területen az 1950-es években, illetve 1962–63-ban végzett régészeti feltárások megtalálták az aquaeductus kiindulási pontját, valamint tisztázták a forrásvizek elvezetésének módját. Az itteni maradványok és feliratos leletek alapján a technikai kivitelezés mellett sikerült fényt deríteni a szent kerületként tisztelt forráskörzethez fűződő kultuszokra is. A továbbiakban a feltáró régész, Póczy Klára kutatásaira és publikációira támaszkodunk.

Szinte magától értetődő, hogy egy amfiteátrumot, egy tetszetős római épületmaradványt, szobrot vagy szép mozaikpadozatot megcsodálunk. Az olyan műszaki emlékek azonban – mint amilyen a vízvezeték vagy a csatornázás – kevés elismeréssel adózunk, pedig ezek teremtették meg annak a virágzó római civilizációnak az alapját, amely lényegesen magasabb szintű volt, mint az utána következő középkoré, sőt ma is akad sok olyan település, amelynek civilizációs állapota elmarad a több mint másfél évezreddel korábbtól.

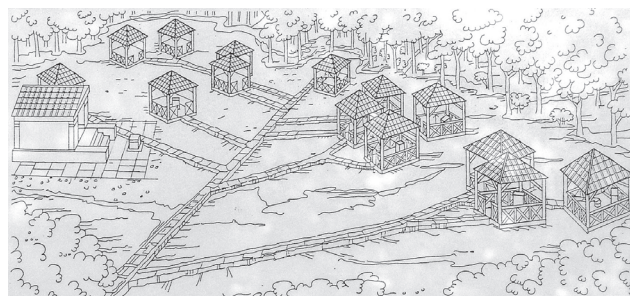
Krisztus előtt 33-ban Rómában már vízügyi hivatal létesült, amely a nagy felkészültséget igénylő műszaki vállalkozások – köztük az aquaeductusok – technikai kivitelezését és a beruházás jogi feltételeit is meghatározta, és törvénybe iktatták a vezetékes víz felhasználásnak feltételeit



köz- és magáncélokra (a privát háztartásokban) egyaránt. Római auktorok fennmaradt írásaiból és ókori műszaki könyvekből tudjuk, hogy a törvények egyre több részletre kiterjedtek, így a vízvezeték karbantartásának kötelezettségére és annak feltételeire is. Ismerték a vízfogyasztás mérésének módját, s ennek megfelelően kellett vízdíjat fizetnie a városi polgárnak. Mindezt azért említjük, hogy érzékeltesük, milyen átfogó és mélyreható volt a római vízügyi civilizáció, amelynek látható maradványai mellett a 21. század embere oly közönyösen halad el.

A római aquaeductus maradványai ma is ott sorakoznak a Szentendrei úton. 1923-ban, első műemléki felmérésük idején még ötven pillércsonkot tudtak rajzban rögzíteni mint felszín feletti pillérmaradványt. Azóta számuk a negyedére csökkent. E pilléreket áthidaló falazott ívek fölötti csatornában vezették a vizet, amelyet az Erdei strand területén levő forrásokból nyertek. Az aquaeductus vonulata 4,5 km hosszan húzódott észak–déli irányban, a polgárváros (az Aquincumi Múzeum körüli terület) közepét átszelő főutca nyugati oldalán dél felé haladt, egészen a légióostáborig (az Árpád híd óbudai oldalán). Az ásatások 14 forrást találtak, pontosabban ennyit bolygattak meg a geológiai kutatások és építkezések a strandon. Szerencsére nem tettek tönkre minden római maradványt, így tisztázni lehetett a római forrásfoglatok technikai kivitelezésének módját és azok összefüggését az aquaeductusszal. A 14 forrásból összegyűjtött vizet egyetlen fedett köcsatornába terelték, ahonnan azután víztorony segítségével juttatták a pillérek nyugvó aquaeductus tetején futó köcsatornába.

A források mellett és környékén talált feliratos emlékek – oltárok és fogadalmi köfeliratok – sok mindent elárulnak, ugyanis minden forrás fölé kútházat emeltek, amelyeket egyben kápolnaként használtak. Még két nagyobb templom

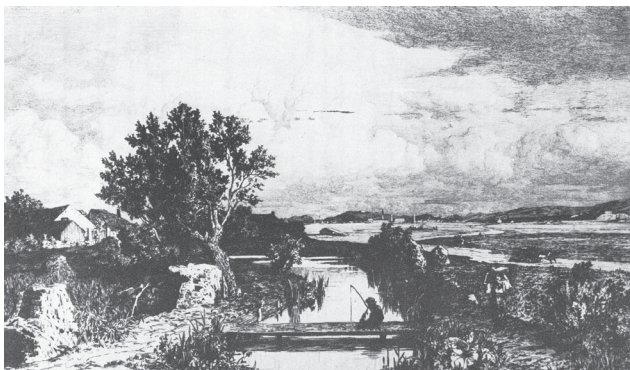




és egy szabadon álló áldozóhely tartozott az együtteshez. E szent liget bejáratánál a „legfelségesebb” Jupiter többlépcsős oltára állt, előtte kőmedencében a megszentelt vízzel. Napvilágra került egy olyan oltárkö, amelyet Apollónak és Sironának, a görög Aszklépiosz–Hygieia istenpár megfelelőjének ajánlottak, valamint a Pannóniában helyi istenségnek számító Silvanusnak állított több oltárkö is. A Floralia napjai (április 28-a és május 1-je között) Pannonia provincia városaiban a hivatalos tavaszi ünnepek közé tartoztak. Ekkor az aquincumiak a fórumon tartott áldozatbemutató után ünnepi menetben a forrásligetbe vonultak, hogy az éltető víz istenségeinek is bemutassák hálaáldozatukat.

Irodalom:

Póczy Klára: Közművek a római kori Magyarországon. Budapest, Műszaki Könyvkiadó, 1980.



A „Santa Maria sopra aquaeductus” templom

Enéven nincs templom Budapesten, csak magamban neveztem el így – olaszul – a római Santa Maria sopra Minerva analógiájára azt a kis óbudai templomocskát a Szentendrei úton, közvetlenül a HÉV-sínek mellett, amelynek elődje kegyhelyként a római vízvezeték egyik pillérjében elhelyezett Mária-kép volt. A kegyhelyet felváltó későbbi templom ezért csaknem az aquaeductus fölé épült.

Sokáig még a nevét sem tudtam e kis templomnak, de elbűvölt az antik civilizáció és az újkori vallásosság ilyen különös találkozása. Az egymásra rétegződő kultú-

rákban ugyanazt a történelmi légkört éreztem, mint a Santa Maria sopra Minerva esetében, jóllehet időben és jelentőségében óriási a különbség a két templom között. Amazt egy pogány istennő szentélyének romjai fölé építették a 13. században, és egyike Róma híres nagy templomainak, benne számos nevezetes műalkotással. Ez a templom egyházi rendeltetésén kívül turisztikai látványosság, amely antik előzményét csak nevében őrizte meg, mégpedig a *sopra* (‘fölött’) szóval bővített *Minerva* főnévben. A templom elnevezése vallásos értelmezés szerint arra is utalhat, hogy Santa Maria – Szűz Mária – győzedelmeskedett a pogány Minerva fölött.

A szorosban a HÉV vonala mellé épült kis templomról sokáig nem tudtam, hogy Kövi Mária templomának nevezik. Ez a titulus önmagában nem sokat árul el a hely szelleméről, múltjáról. Hogy megfejthessük, időben visszafel-



lé haladva egészen az aquaeductus koráig kell mennünk, hosszabb utat bejárva, mint a Santa Maria sopra Minerva templomtól a pogány szentélyig. A kifürkészhetetlen sors akaratából a Kövi Mária-templom építői mégis találkoztak a római múlttal, a *kövi* jelző ugyanis a római kori aquaeductusra utal.

Aquincum romjai a 19. század elején szinte mindenütt láthatók voltak még Óbudán. Állítólag már Zsigmond király idején is építőanyagként használták a romokat, s aztán még sok-sok generáción keresztül ezekből hordták a felszínen kínálkozó, kiváló minőségű téglát, amelyet ha megkocogtatott az ember, olyan keményen csengett, mint az érc. Volt jól megmunkált kő is bőven, amelyet építkezésekhez fel lehetett használni. Az aquaeductus magas pillérei álltak ellen legtovább az erőszakos rombolásnak, főleg bontási nehézségük miatt, de az időjárás viszontagságaival már ők sem tudtak dacolni. A 19. század elejére az impozáns műszaki létesítmény pillérekre alapozott, boltíves felső vezetékből csak lepusztult, formátlan pillércsonkok maradtak, jelezve az egykori vízvezeték nyomvonalát.

Az egyik megmaradt pillércsonkban Bauer Jakab óbudai kőfaragómester félkörívben záródó, szép szabályos üreges faragott ki, és egy Mária-képet helyezett el benne. 1811-ben ugyanis, amikor a Duna annyira megáradt, hogy a parti házakat elöntötte, magával sodorva mindenféle holmit, a kőfaragómester, aki hívő katolikus volt, a vízben úszó tárgyak között felfedezett egy festményt, amely fennakadt az



utolsó pillércsonkon. Kihalászta a Madonnát ábrázoló festményt, majd a víz apadása után elhelyezte ezen az utolsó pilléren, amelynek környéke alkalmas terepet biztosított a kép előtti áhítatos elmélyülésre. Ez a pillér lett a Mária-kő.

Az óbudaiak megszerették a Mária-követ. Friss virág és gyertya mindig volt a kép előtt, s hogy azt jobban megóvják, vasráccsal ellátott kis szekrénykébe helyezték. A festményről idővel kiderült, hogy Segítő Mária kegyképe, illetve annak az Innsbrucki Madonnának egy változata, amelynek eredetijét Lucas Cranach, 16. századi német festő készítette. Alig fél évszázad múltán nem messze a Mária-kőtől a buzgó hívek adakozásából kápolnát építettek, amely 1865-re el is készült. Megtálalásának századik évfordulóján itt helyezték el a kegyképet, mivel eredeti helyén a Duna gyakori áradása – az 1876. évi árvíz szintje a templom falában elhelyezett árvíztablán ma is leolvasható – veszélyeztette épségét, a pillérre pedig egy másolat került.

A kápolna – amelyet a nép egyszerűen Kőkápolnának nevezett – kedvelt zarándokhely lett. Idővel aztán szűknek bizonyult, ezért 1930-ban kibővítették, amire a Szentendrei út környékének általános tereprendezése és feltöltése is jó okot szolgáltatott. A városrendezési munkálatok során azonban a Mária-kő pillére is veszélybe került a tervezett útszélesítés miatt. A Műemlékvédelmi Bizottság – amely nem sokkal korábban mérte fel és kutatta a római vízvezeték nyomvonalát – ragaszkodott ahhoz, hogy a Mária-kő pillére eredeti helyén maradjon. A nézeteltérés a városrendezők és a műemlékesek között egyre jobban elmérgesedett, egyik fél sem volt hajlandó engedni. A gordiuszi



csomót a Kőkápolna lelkésze vágta át, amikor egy éjjel titokban elfűrészelte a kérdéses pillért, és a kegykép másolatát őrző felső részt körülbelül tíz méterre a kápolnától úgy helyezte el, hogy az a forgalmat már nem zavarta.

1936-ban a Kőkápolna önálló lelkészség lett, 1942-ben pedig plébánia: Szűz Mária Szíve Plébánia néven. A háborús sérülések helyreállítása után a kápolna épülésének 100. évfordulójára restaurálták a kis templomot, és 1985-ben László Tamás építész tervei alapján újra bővítették az épületet egy teljes hajóhosszal és kis előcsarnokkal. 1982-ben visszanyerte eredeti elnevezését is mint Kövi Szűz Mária-templom.

S hogy mi történt a Mária-kő pillérével? Viaskodik az enyészettel. Mivel mint a római aquaeductus pillére már nem áll eredeti helyén, műemléki védettsége megszűnt. Az 1980-as évek elején épült új aluljáró részűje lefut csaknem a pillérig, teljesen megváltoztatva annak egykor idillikus környezetét, amikor az azóta régen eltűnt Arany-patak



is a Mária-kő közelében folydogált még. A pillér ugyan még megvan, a kegykép másolata azonban már hiányzik az eredeti kép őrzésére kialakított mélyedésből. Amikor 2006 tavaszán utoljára láttam, egy hajléktalan húzódott meg benne. A Mária-kő környékét – néhány méternyire a szépen gondozott, jó karban levő templomtól – szemét és áthághatatlan bozót borítja. Rég odalett a kegyelet, de a helytörténeti emlék több figyelmet érdemelne a kerület és a szomszédos plébániatemplom részéről egyaránt.

Pamer Nóra

Irodalom:

Zakariás G. Sándor: Budapest. In Genthon István (szerk.): Magyarország művészeti emlékei III. kötet Budapest, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 1961.

Kaiser Anna-Póczy Klára: Budapest római öröksége. Budapest, Corvina Kiadó, 1985.

<http://www.kovi-maria.hu/>

ÁDVENT – KARÁCSONY – VÍZKERESZT ISTENTISZTELETI REND

Békásmegyeren 10.00 órakor (Mező u. 12)

December 2., vasárnap

Igét hirdet: Koczor Zoltán

December 9., vasárnap

Igét hirdet: Fülöp Attila

December 16., vasárnap, az összegyülekezés napja

Igét hirdet: Donáth László

December 23., vasárnap

Igét hirdet: Csepregi Zoltán

16.00 órakor bibliodramatikus gyerekkarácsony

December 24., szenteste (hétfő) 14.00 órakor

Igét hirdet: Donáth László

23.30 órakor ökumenikus istentisztelet

az Újmegyeri téri metodista templomban

(Iványi Gábor és Donáth László)

December 25., karácsony első napja (kedd)

Igét hirdet: Donáth László

December 26., karácsony második napja (szerda)

Igét hirdet: Fülöp Attila

December 30., vasárnap

Igét hirdet: Vári Krisztina

December 31., szilveszter (hétfő) 18.00 órakor

Igét hirdet: Donáth László

Január 1., újév (kedd)

Igét hirdet: Fülöp Attila

Január 6., vasárnap, vízkereszt

Igét hirdet: Donáth László

Január 13., vasárnap

Igét hirdet: Thurnay Béla

Január 20., vasárnap, az összegyülekezés napja

Igét hirdet: Fabulya Hilda

Január 27., vasárnap

Igét hirdet: Fülöp Attila

Február 3., vasárnap

Igét hirdet: Donáth László

Február 10., vasárnap

Igét hirdet: Donáth László

Február 17., vasárnap, az összegyülekezés napja

Igét hirdet: Orosz Gábor Viktor

Február 24., vasárnap

Igét hirdet: Donáth László

Az úrvacsorát a hónap 1. és 3. vasárnapján ünnepeljük.

Pilisvörösváron (református templom)

a hónap 2. és 4. vasárnapján, valamint karácsony

első ünnepén 14.00 órakor

ÖSSZEGYÜLEKEZÉSI NAPOK minden hónap 3. vasárnapján

December 16-án

12.00 órakor közös ebéd

14.00 órakor Bächer Iván szerzői estje

Január 20-án

12.00 órakor közös ebéd

14.00 órakor szlovák nap

Február 17-én

12.00 órakor közös ebéd

14.00 órakor *Verseny a bőségszaruért* – Csányi Vilmos előadása

Március 17-én

12.00 órakor közös ebéd

14.00 órakor *Magyarság: eredet, kialakulás, jövő* – Róna-Tas András előadása

Köszönjük gyülekezetünk áldozatkész híveinek és barátainak adományát, mindazt a jót, amelyet közösségünk hitéletéért, kulturális és szociális munkájáért tettek. Kérjük, segítsék szolgálatunkat továbbra is. A Csillaghegyi Evangélikus Egyházközség számlaszáma: 11703006-20013365

BIBLIAÓRÁK

Gyermekkatekézis

Donáthné Muntag Ildikó vezetésével

minden vasárnap 10.00 órakor

Ifjúsági óra

Donáthné Muntag Ildikó vezetésével

hétfőnként megbeszélés szerint

Bibliaóra a szeretetházban

Donáth László vezetésével keddenként 14.30-kor

Tanház

a Római levélről Donáth László vezetésével,

az alkalmak hirdetés szerint

BIBLIODRÁMA

Ha „merítőedényed sincs, a KÚT is mély”...

Bibliodráma a hónap második szombatján 15.30-tól

Vezeti: Muntag Ildikó és Falvay Dóra

KISVILÁGOK

**Szabó Judit fotóművész templomtárlata
megtekinthető ádventtől vízkeresztig**

**2013. február 3-án 18 órakor
Kortárs és régi zeneszerzők találkozása
Rák Béla gitárművész előadással
egybekötött koncertje**



A gyülekezet elérhető már a Facebookon is a *Csillaghegy-békásmegyeri evangélikus gyülekezet* címen

Szerzőink:

CSÁKY LAJOS festőművész

DONÁTH LÁSZLÓ evangélikus lelkész

GADÓ GYÖRGY erdőmérnök, környezetvédő

KEREKES TITUSZ mérnök

KINCSES KÁROLY fotómuzeológus

KOCZOR TAMÁS evangélikus lelkész

KOCZOR ZOLTÁN mérnök, rendszerszervező

LÓRINCZ BORBÁLA egyetemi hallgató

LUDASSY MÁRIA filozófus

MÁRTONFFY MARCELL irodalomtörténész, teológus

PAMER NÓRA (1924–2011) régész, építészettörténész

TILLICH, PAUL (1886–1965) evangélikus teológus

TÖRZSÖK ERIKA szociológus, a Mérleg Egyesület elnöke

ZÁSZKALICZKY PÉTER evangélikus lelkész

E számunkban Csáky Lajos festőművész és Horváth Dávid szociofotós képei láthatók.

HÉT HÁRS



Felelős szerkesztő: Donáth László lelkész

Szerkesztők: Breuer Katalin és Ittész Nóra

A gyülekezet lelkészi munkatársai:

Fülöp Attila segédlelkész,

Gálos Ildikó gyülekezeti munkatárs

Cím: 1038 Budapest, Mező u. 12.

Telefon: 368-6118, mobil: 06-20-4601345

E-mail: hethars@gmail.com

Tördelés: Hartai Krisztina

Nyomtatás: Folium Nyomda

Adományokat a Csillaghegyi Gyülekezet- és Templomépítő Alapítvány számlaszámára (11703006-20058830) várunk.