SZABÓ FERENC

Jelek az éjszakában

RÓMA 1983

JELEK AZ ÉJSZAKÁBAN

SZABÓ FERENC

JELEK AZ ÉJSZAKÁBAN

TANULMÁNYOK ÉS ÚJ VERSEK

RÓMA 1983

A fedőlapot tervezte:
Szokoly György

Tipografia Ugo Detti - Via G. Savonarola, 1 - I - 00195 Roma

újabb tanulmányaimat és verseimet teszem közzé. Kedves íróimat, gondolkodóimat olvasva és újraolvasva — akár egy maghatározott témát kidolgozva, akár róluk szóló munkákat ismertetve — állandó szempontom a belső dráma felfedése, a szorongás és a reménység között feszülő *életmű mélyebb jelentésének kutatása. Negyedszázados eszmélődésem során — az ész és a szív párbeszédének is nevezhetném — vissza-visszatérnek azok a gondolatok, amelyeket már első tanulmányaimban lejegyeztem.*

Most itt az első esszésorozatban — Pascal egy gondolatát variálva — személyesebben és talán mélyebben újragondoltam az említett egzisztenciális kérdést. A második részben közölt új versek ugyanebből az élményvilágból olyan vallomások, amelyeket prózában nem igen lehet elmondani. Végül a harmadik részbe olyan újabb írásokat válogattam össze, amelyek némileg kiegészítik, illetve szélesítik a « variációkat » és a verseket. Ezek az esszék, megemlékezések külföldi folyóiratokban jelentek meg, illetve részben a Vatikáni Rádióban hangzottak el. Hazai magyaroknak így most könnyebben hozzáférhetők lesznek. Egyszerűen keletkezésük időrendjében közlöm őket.

A könyv első részében szándékosan idéztem hosszabban a szövegeket — prózát és verseket. Azt szeretném, ha az olvasó velem együtt olvasná a szerzőket. Viszont nem mindenkinek vannak kezeügyében az idézett szerzők, főleg nem az idegenek, akiktől több szöveget magam fordítottam. A verseknél még az a szempont is vezetett, hogy a bemutatásnál és értelmezésnél lehetőleg egészben maradjanak a szövegek, hiszen a viviszekcióval, szétaprózott idézésekkel megöljük az egész *esztétikai élvezetét, a költői intuíció varázsát. Az esszék végén közölt műfordítások célja is az, hogy — egy rövid bevezető után — magukat a szövegeket, a gondolatritmus szerint tördelt költői prózát vagy a költeményeket, nyugodtan élvezhessük. Hiszen az allegória vagy a szimbólum csak így közölheti mély üzenetét.*

Baudelaire-től Emmanuelig a « nyugtalan szív » keresését, lázadását vagy találását, illetve továbbkeresését figyelhetjük meg az irodalomban és művészetben éppúgy — vagy talán még élesebben —, mint a modern gondolkodóknál. Baudelaire volt az első « modern » költő, Rimbaud szerint. Pascal viszont az első modern gondolkodó, aki így vagy úgy a mai egzisztencializmusoknak őse. De Pascal maga visszautal Szent Ágostonra, aki a Vallomások *elején a* cor inquietum, *a nyugtalan szív Isten-kereséséről vallott. Örök-emberiről van tehát szó. A hit sem szünteti meg a nyugtalanságot, mivel Isten felfoghatatlan misztérium. A hitben is megmarad a homály. De a « szeretet rendjében » olyan érzéket kapunk, amely valamiképpen ráhangolódik a Szeretetre. Mindenesetre: « a homály sohasem lehet ok arra, hogy ne higgyek a fényben » (Auguste Valensin). A Világosság a sötétségbe jött (Jn 1); aki Jézust követi, nem jár sötétségben (Jn 8, 12).*

A modern költészet egyik alapvető törekvésére A. Béguin mutatott rá Péguy Éváját elemezve: « A romantikától és Baudelaire-től kezdve az egész modern költészet törekvése ellentétes a 'megtestesüléssel', és ez a szándék egyeseknél tudatos, sőt módszeres. Mallarmé éppúgy, mint Rimbaud — bár különböző utakon — valóságos aszkézist gyakorolnak, hogy elszakadjanak a földi számkivetés világából és befeszítsék az időbeliség tökéletlenségeitől mentes paradicsom kapuit. Péguy szellemétől idegen ez a prometeuszi magatartás... Péguy a megtestesülés költője... Természet és kegyelem nála szorosan összetartozik. »

Péguyhez csatlakozik Claudel, Bernanos, Mauriac, vagy napjainkban Pierre Emmanuel, hogy csak a XX. század néhány nagy francia íróját — a « katolikus reneszánsz » képviselőit — említsem. Itt e kötetben majd elsősorban franciákról és magyarokról lesz szó; de utalok közben a szélesebb körű « kapcsolódásokra », főleg a filozófiai vonatkozásokra. Elöljáróban most jelzésszerűen megemlítek pár francia katolikus írót-költőt, akik « költői » világszemléletem alakulására befolyással voltak, — túl olyan gondolkodókon, mint Pascal, Blondel, Teilhard de Chardin, H. de Lubac és Hans Urs von Balthasar.

*

Paul Claudel *kifejezetten a keresztény öröm költője. Robusztus hite láttán egyesek talán nem sejtik, hogy mennyire megélte a « drámai kereszténységet »; a szorongáson és a szenvedésen keresztül jutott el az örömhöz. Ezt jól megmutatta F. Varillon SJ, Claudel életművének egyik kiváló ismerője. « Claudel egész műve nem más, mint annak kibontása, ami elválaszthatatlanul egyesíti a szenvedést és az örömet; a szenvedés és az öröm titokzatos frigyét énekli » — írja Varillon. Ezért is segít bennünket arra, hogy megértsük Isten alázatát és szenvedését (lásd fordításomat: F. Varillon,* Isten szenvedése és alázata, *Róma 1982). Varillon gyakran idézi Claudelt mély elmélkedéseiben; Valéryt pedig éppen az ellenkező költői-metafizikai magartásra hozza fel nemegyszer példának.*

A költészetet, sőt a zenét is megelőző ősegységről, a Csend örvénylő zónájáról írva Varillon ezeket jegyzi meg Claudellel kapcsolatban: « Szent Ágoston és a legmetafizikusabb misztikusok a Memóriát nevezték ennek a magányzónának, amely előtte van a szellemi tehetségek (értelem és akarat) működésének, előtte megkülönböztetésüknek is, tehát a fortiori *előtte a művészet technikáinak. Az ember ott önmaga csúcsa révén kiszabadul az időből. Hiábavaló lenne* Animus *pszichológiai vagy történelmi szintjén haladnunk, ha előbb nem időznénk el* Anima *titkos birodalmában, ahol « Mnémosyne sóhajt a csendjében » (utalás Claudel* Első ódájára). *Valóban minden a Memória Múzsájával kezdődik, amely elválaszthatatlanul önmaga emlékezete és Isten emlékezete. (...) A Csend a művészet forrása és célja. Csend a kezdetnél és csend a végpontnál. Ezt kell « elvetni » az emberek szívébe. Ez a művész feladata... »* (I.m. 30-31).

Claudelnél ugyanazt az alapélményt figyelhetjük meg, mint idősebb költőtársainál: Baudelaire-nél, Rimbaud-nál vagy Mallarménál. Ez pedig a fullasztó bezártság érzése. Ugyanolyan szenvedélyesen keresi a kiutat, a nyílást a fojtogató búra alól, mint Baudelaire, vagy később Teilhard. Szerinte a költészet nem játék, hanem életszükséglet, megismerési eszköz, hogy megváltoztassuk az életet. (Ezt vallja egyébként Rimbaud, majd a szürrealisták.) « Az igazi élet távol van » (« La vraie vie est absente »), *hangoztatja a « vad misz-*

tikus », Rimbaud, a « Megvilágosodások » (Illuminations) *költője, akinek hatása Claudelre — saját vallomása szerint — « nemző » erejű volt.*

De ha megtaláljuk a nyílást, a kiutat, hogy a fulladástól megszabaduljunk, merre menjünk? Claudel megfordítja a mozgást. Nem elszállni az űrbe, hanem a kinyitni az ajtót, hogy a Vendég bejöhessen. Nem megjátszani az istent, erőszakkal meghódítani a paradicsomot, ahogy Baudelaire akarta, hanem beengedni az ajtón kopogtató Vendéget, Istent, aki megvilágítja a « szent valóságot », amely a teremtéssel adva van: adottság és ajándék. Ez a valóság Isten szimbóluma lesz, aki maga az öröm. Az új fény mindent megváltoztat, felforgat. A hatalomvágy helyett a befogadási készséget tágítja. Mert erre van szükség, hogy helyet készítsünk Istennek. Mindez áldozattal jár: önző énünk szétfeszítése kínos! De ez az áldozat az öröm lényegi része.

Egyben az új Vendég új nyugtalanság forrása. Amikor J. Rivière megtérése előtt abbeli aggodalmát fejezi ki Claudelnek, hogy a megtalált hitben unalmas lesz élete, Claudel ezt válaszolja: « Barátom, aki Istent befogadta, olyan Vendéget fogadott be, aki nem hagy többé nyugtot neki. » Mallarmé az « Isten alkonyát » meghirdetve a Semmibe zuhan. Claudel is megéli a Semmi rettenetét, de később belátja, hogy lehetetlen az, hogy létünk a Semmibe torkolljék. Nem menekül el a világtól, mint Rimbaud, Mallarmé és Valéry, hanem — miután megnyitotta az ajtót a Vendégnek, aki fényt, szabadságot és örömet hozott neki — felfedezi Istent a valóság szívében. (Ugyanezt látjuk Teilhard-nál is, aki a hit szemével a teremtésben Isten « diafániáját », átragyogó jelenlétét veszi észre.) A költészet Claudel szemében a valóság áttüzesedése, a lét lángolása.

François Mauriac, *akivel korábbi köteteimben is foglalkoztam, itt Pascal-variációimban tér vissza újra. A janzenista örökséget egész élete során cipelte. Ez a szellem átszövi regényvilágát. Élete utolsó másfél évtizedében naplójegyzeteiben « tisztázta » hitét, amely miatt sokat szenvedett korábban. Hite talán nem volt olyan « diadalmas », mint Claudelé, de kétségkívül őszinte. A különbséget jól megvilágítja Mauriac-Claudel-Gide levelezése. Mauriac jó barátként aggódott és*

imádkozott Gide-ért, akit — végül gyökeresnek tűnő ateizmusa ellenére — állandóan nyugtalanított Isten (akárcsak Sartre-ot). Claudel türelmetlenebb, fölényesebb, agresszívebb volt Gide-del és más nem hivőkkel szemben.

Mauriacot szinte elbűvölte a Földi táplálékok *szerzője: nemcsak Gide életében, hanem halála után is. Hányszor visszatért rá naplójegyzeteiben! Pierre Emmanuel jegyezte fel: « André Gide faszcinálta mindvégig; minden találkozásunk alkalmával róla beszélt, nem Claudelről vagy Valéryről. » (Hogy Valéryről hogyan vélekedett Mauriac naplójegyzeteiben, arról később szólok.) Az* Isten és Mammon *(1929) c. vallomásra is Gide késztette. A nemegyszer démoni vonásokat öltő barát azt akarta elhitetni vele, hogy ő, Mauriac nem igazi keresztény, cinkosa a bűnnek; hiszen egy nagy író nem lehet keresztény. Mauriac ekkor tisztázta maga számára is, mit jelent kereszténynek lenni. Hite elsősorban nem igazságok elfogadása, hanem hit a Szeretetnek. Hisz abban, hogy a kegyelem erősebb a bűnnél és az emberi gyengeségnél. Isten ingyenes, irgalmas szeretete menti meg az embert — az « elveszettet » — Krisztusban.*

Amikor Gide ateizmusa véglegessé válik (egyben balra tolódik és erkölcsi eltévelyedése, homoszexualitása « normalizálódik »), útjaik végleg szétválnak. A harmincas évek elején megszakad levelezésük. Gide naplójában kijelenti: « Leveszem Istent az oltárról és az embert teszem helyébe. » Erre Mauriac közzé teszi keserű hangú cikkét « Faust utolsó jegyzetlapjai » címmel. A kedves barátról megállapítja: « Most már semmi reményünk nem marad, hogy megváltoztassa azt, amit véglegesen választott. » A cikket így fejezi be: « Gide az 'abszurditások hegyéről' beszél, amelyet a hit felemel. Nem! Nincs szó semmiféle hegyről; csak egyetlen abszurditás van (...), csak ezt kell hinni, és minden más hozzáadatik: Isten szeretet, és e szeretet szerint, e Szeretet által ítéltetünk meg az utolsó napon valamennyien, keresztények és nem keresztények.

Gide-et megindítja Mauriac baráti hangú cikke, és rögtön tollat ragadva kijelenti: nem tekinti Mauriacot ellenségének. De hogy régi barátságuk szilárd maradhasson, annak a következő szilárd alapra kell épülnie: közös harc a hazug-

ság, a csalárdság, a kettősség, a rosszhiszeműség ellen. Gide a dogmákat mellőzve a szeretetet hangsúlyozza. Mauriac két nap múlva válaszol. Kijelenti, hogy nem akarja Gide-et meghódítani. Nem akarja, hogy Gide-hez való kapcsolata alkalmul szolgáljon az egyház győzelmének. « Egyszerűen azt szeretném — írja —, hogy titokban emlékezzék mégegyszer első szerelmére, arra a Jézusra, aki eljött, aki 'tény', és azt mondta, amit mondott. Jézus szava segít nekem abban, hogy válasszak két lehetőség között: 'Lehetetlen, hogy Isten legyen', és 'Lehetetlen, hogy Isten ne legyen'. Ha 'a filozófusok és a bölcsek Istenét' tekintem, milyen könnyű lett volna ateistának lennem. De nem akkor, ha arra az Atyára tekintek, akit a Fiú megismertetett és megszerettetett. Felejtse el azokat a katolikusokat, akik zaklatják, bosszantják, megbotránkoztatják. Felejtse el még azt az egyházat is, amelynek kizárólag csak a külső oldalát láthatja, — ez visszataszító olyan szellemeknek, mint Ön. De azért imádkozom, hogy Ön is imádkozzék néha Ahhoz, akiben valaha hitt... »

Itt Mauriac Pascal szenvedélyes hangján szól (kifejezetten is rá hivatkozik, vele dönt Jézus Krisztus Istene mellett), de ugyanakkor a barátjáért aggódó meleg szeretet is áttüzesíti írását. Később Mauriac emlékeztet Gide megdöbbentő szavaira: « Nem mondtam búcsút Krisztusnak egy bizonyos belső gyötrelem nélkül, elannyira, hogy még ma is kételkedem abban, hogy valóban elhagytam. » Az egyébként protestáns Gide 1951-ben, halála előtt ezeket a szavakat ejtette ki: « Mindig ugyanaz a harc az ésszerű és az ésszerűtlen között. » Mauriac ebben Gide fegyverletételének, « megtérésének » halvány jelét vélte felfedezni, amellyel — szerinte — « a Szeretet mindörökre megelégszik. »

Az ész és a szív csatája itt is, miként pl. Baudelaire-nél Valérynél, Babitsnál, vagy akár Illyés Gyulánál. Erről a kötetben közölt írásaimban szólok. Ebben az előszóban éppen csak jelezni akarom, hogy a modern irodalom arról a belső drámáról tanúskodik, amelyet Baudelaire Pascalra emlékeztetve így fogalmazott meg naplójában; « Minden emberben, minden órában egyszerre kétirányú törekvés van: az egyik Isten felé, a másik Sátán felé. Isten hívása vagy a lelkiség:

a felemelkedés vágya; a Sátán hívása vagy az állatiasság: a lesüllyedés öröme. » (Journaux intimes, 62).

Részben Péguy és Claudel nyomán halad napjainkban Pierre Emmanuel, *aki azonban előbb átment a baudelaire-i « kísértésen », sőt a nietzschei nihilizmuson is, miként oly sokan a század elején Európában. (Nálunk Babits, Kosztolányi, Juhász.) De végül is Emmanuel — miként még Nietzsche előtt Dosztojevszkij — az « Isten halálának » élményén túlhaladt, és most Dosztojevszkijjel az ateizmus csődjét, a hit tavaszát és örömét hirdeti. Velük tartott Pilinszky is, bár univerzuma sokkal sötétebb volt.*

Emmanuel gyökerei Baudelaire-hez nyúlnak vissza. 1982-ben újra kiadta 1967-ben megjelent Baudelaire-könyvét (új címmel: Baudelaire, la femme et Dieu). *Ennek előszavában vallja — visszatekintve az eltelt tizenöt évre —, hogy a költészet és a vallásosság kapcsolatát, amely Baudelaire-nél kétértelmű, sikerült magának tisztáznia. Baudelaire bálványozta a nőt, aki gyógyíthatatlanul a* másik *volt; számára csak* tárgy *lehetett, abszolút tárgy. Emmanuel mély elemzéseivel kimutatta ennek pszichológiai gyökereit (Baudelaire anyjához való viszonya, bűntudata, manicheista létfelfogása, a Rossz sátáni ambivalenciája stb.) Most az új bevezetőben Emmanuel minderre utal, amikor megjegyzi: « Akkor kezdtem tudatosítani, hogy milyen jelentős az én létfelfogásomban is a női; az erotikum éppoly komoly dolog lett, mint a misztika, mindkettő a közös misztérium felé mutatva. A szerelemről éneklő francia költők közül egyedül Baudelaire volt az, aki — ha nem is az én nyelvemen beszélt — nyelvezetével felébresztette az enyémet. Súlyossága, érzékisége, a nővel megélt vitális feszültsége, — az a tény, hogy képtelen volt nélküle élni és ugyanakkor bűntudata, hogy nem tud meglenni nélküle —: úgy tűnt nekem, hogy bizonyos szenvedélyes természeteknek, amilyen én is vagyok, ez az ellentmondás alkotóeleme. Baudelaire kritikus olvasása valóságos kúra volt számomra: neki köszönhetem, hogy szembenéztem ezzel az ellentmondással és kezdtem felülkerekedni rajta. Költői képzeletem számára is gyümölcsöző volt mindez... »*

Emmanuel szintén vívódó keresztény; belső drámájáról, az Angyallal vívott küzdelméről vallott (az előbb jelzett prob-

lematika mellett) Jacob *c. verskötetében (1970), amelyből több verset lefordítottam és közzétettem az* Őszi ámulat*ban. De még korábban, 1965-ben,* Az emberi arc *c. esszékötetében prózában is megfogalmazta világnézetét: « Ennek a könyvnek témája: megmutatni, milyen dicsőség hinni. Nagyritkán egy sugár reánk esik e fényből. Bármennyire szürke is vagyok rendszerint, arcomon tükröződik e tűz emléke, valami mély átalakulás megsejtése. Biztos vagyok abban, hogy a hit a világ tavaszát jelenti, amint az ateizmus a telet. Ám a tél méhében hordozza mindig a tavaszt: januárban már rügyeznek a mandulafák. Csaknem egy fél évszázadon át télben éltem, de mindig éreztem, hogy mozgolódik a tavasz, és egyre fokozódott bennem a vágy, hogy hirdethessem a tavasz jöttét. Mert a tavasz hirdetése is hivatás; részvételünk az egyetemes teremtő Aktusban. Ez a könyv életem értelméről tanúskodik: törekvésem nem más, mint újrakezdeni, most a hitetlenség korában, a visszatérést, az éltető felemelkedést a Transzcendenshez... »* (La Face humaine, *1965, 16.)*

Emmanuel csatlakozik a maga módján Bernanoshoz, aki viszont már elővételezte Gabriel Marcel Sartre-nak adott válaszát. Ismeretes, hogy Sartre a Huis-clos *hősének ajkára ezeket a rettenetes szavakat adja: « A pokol: a többi ember. » Miután Marcel a darabot látta, kijelentette: « Számomra a menny a többi ember. » Ugyanezt hirdeti Ambricourt plébánosa: « A pokol az, ha már nem szeretünk. » És ugyancsak ő — az* Egy falusi plébános naplója *hőse — suttogja halála előtt: « Minden kegyelem. » Ezt hangoztatta Lisieux-i Teréz, az evangéliumi gyermekség és alázat lelkületének modern szentje.*

Pierre Emmanuel mindezt a költői alkotásra, a teremtő szóra is alkalmazza. Az ingyenességet és a szeretettől áthatott költői szót akarja, amely az Ige « megtestesülése »: « Beszélni annyi, mint szeretni (Dire, c'est aimer). *Szeretni nemcsak a nyelvezetet, hanem a szellemet is, amely megnyilatkozik benne. Minél inkább interiorizálja az ember a nyelv iránti szeretetét, annál inkább érzékennyé válik a szellem önmaga iránti igényességére. A nyelv szeretete aszkézishez vezet: ez a csend általi nevelés, a csend növekvő keresése a szavakban, — óceán-íz. A szó szeretete a csend szeretete: a*

kimondás (dire) *ebben a belső mélységben fokozatosan a hallgatás* (taire) *visszhangjává válik. Lassan-lassan a lélek megérti, hogy egyedül a csend szeretet* ». (*149*)

... Hogyan is énekelnék, ha nem szállnék Feléd?
Szólhatnék anélkül, hogy Leheletedet ünnepelném?
Ünnepi mise bármely parányi beszéd
Ahol te töröd meg a csend kenyerét.
A Te Igéd legyen áldott!
Aki új Emmauszt teremt
Minden találkozással.

(*Emmanuel,* Emmausz)

I

« E VÉGTELEN CSILLAGTEREK ÖRÖK CSENDJE... »

Változatok Pascal egy gondolatára

PASCAL

« Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie »

(*Pensées, 206*)

Van úgy, hogy — veled együtt — rémülettel tölt el
a mérhetetlen csillagterek örök csöndje,
hiába szór sziporkát fenn az augusztusi éj!
Csak percnyi villanás az életem:
mögöttem és előttem ásít a sötét!
Hogyan kerültem éppen most ide,
miféle ismeretlen véletlen
játszott velem parányi csillagporral?
S mi lesz velem, ha csöppnyi fényemet
kioltja majd egy ismeretlen Árny?
Az életem-halálom döbbenet, talány!

De éjszakádban Tűz gyúlt hirtelen,
Te izzó agy, vakító értelem!
Maga a Tűz jelent meg érzékeny szivedben
s te könnyes szemmel, ujjongó örömmel
megláttad Őt a *más rendből* valót.

Hiába szállok én is táguló csillagterekben,
míg nem kereslek itt a szívközelben!
Ha önmagamba szállok — benti végtelenbe —
Te mélyen égő Tűz majd rádnyitok
s e fényre szomjas szem meglát, Te nagy Titok!

(*Őszi ámulat*, 1982)

1981-ben írtam ezt a verset, amely hátteréül szolgálhat az itt következő « változatoknak ». Jó harminc évvel korábban (1950-ben), érettségi után a vakációban sok verset írtam. « Augusztusi éj » volt a címe annak, amelyben kifejeztem

megdöbbenésemet a falusi nyári éj csendjében, a hullócsillagokkal sziporkázó ég szemlélése után. Alaphangja nem a pascali rettenet volt (Pascalt különben akkor még nem ismertem), hanem a csodálkozásé. Akkor már olvastam Eddington és Jeans könyveit a csillagos ég, a mindenség rejtelmeiről. A magam módján filozófiai kérdéseket is feszegettem. Mit sem tudva Heideggerről, ilyen kérdéseket vetettem fel az erdőszélen sétálva: Miért van egyáltalán valami? Mi lenne, ha semmi sem lenne? Miért vagyok én itt és most a világban? Mi lesz, ha eltűnök? Mi lesz velem?

Fiatalembernél az egzisztenciális szorongás nem ugyanaz, mint az érett korúnál, vagy annál, aki érzi, hogy a halál felé hanyatlik. Tele van feszülő erővel. Inkább a sok lehetőség, a választás előtti szorongás szédülete fogja el. Akkoriban nem is a halálra gondoltam, inkább az élet értelmét kutattam. A csillagos ég oly beszédes volt, hogy nem rettentett meg a nyári éj csendje; a sötétség is fényességgé vált, amint a hullócsillagokat néztem önfeledten. Ide írom a verset.

AUGUSZTUSI ÉJ

A tikkadt réten csűrbogár
sirdogál
hogy oly hamar
elszaladt a nyár.

Hallga! ni!
hallani:
valaki lassan húzza fel
a vén Időt
mely oly hamar lejár.

Oly tiszta most az éj
hogy látom: az alvó dombok melle
emelkedik és süllyed
a lassú lélekzésre.

Sarjúillat száll el az almafák alatt.

Egy romlott alma hull a fűbe
puffan
s csend.

Sziporkát szór a forgó ég
miként a megkavart parázs
csillagok hullnak
az öblös űrbe
kigyúlnak
s megsemmisülve
hal meg a fényük.

Egyre tágul az űr
magába szív a feldagadó magasság.
Habzón-zsongón kiárad már a fény
a kék Tejút kanyargó árkai ölén
a csillagok
alattam szállnak
már itt vagyok
az Égi Város peremén.

Mi lett az éj!
Csak Fény, csak Fény, csak Fény!

(1950)

Néha próbáltam elképzelni a semmit. Ez a « képzelődés » — a teljes Semmi eszméje — szédületet okozott. Hiába próbáltam képzeletben « megsemmisíteni » a mindenséget, hogy a teljes Semmiből induljak ki. Hiába! Egy villámfényben rögtön megláttam: hamis képzetről van szó, hiszen én itt vagyok a létező világ ölén. Az abszolút semmiből semmi sem lesz. Tehát abszolútnak mindig kellett lennie, különben nem lenne semmi. A mindenségnek valami abszolút alapja van, bármint nevezzük is ezt az Abszolútumot. De ugyanakkor átéltem esetlegességemet is. Azt amit később Pascalnál olvastam:

« Ha áttekintem életem röpke tartamát, amelyet elnyel a megelőző és követő örökkévalóság — *memoria hospitis unius diei praetereuntis* = az egynapos vendég emléke, Bölcs 5,15 —; ha azt

a parányi helyet nézem, amelyet betöltök a mindenségben; és főleg ha a körülöttem örvénylő mérhetetlen világűrt, a roppant térségeket tekintem, amelyeket nem ismerek és amelyek nem ismernek engem, megdöbbenek és elrémülök látván, hogy itt vagyok — inkább itt, és nem amott valahol —, mert semmi ok sincs arra, hogy miért itt és nem amott, miért most és nem máskor. Ki helyezett ide engem? Kinek a parancsa, kinek a végzése szabta ki számomra ezt a helyet és ezt az időt? » (*Pensées*, Br. 205).

« *E végtelen csillagterek örök csendje rémülettel tölt* el ». (206).

A *Gondolatok* számtalan szövege variálja ezt a gondolatot, mint majd látjuk. Jóval később — már Leuvenben, amikor Teilhard de Chardin vízióját is ismertem, — René Grousset, a híres orientalista könyvét olvastam: *Bilan de l'histoire*, 1946. A hivő humanista kozmikus távlatokba állítja a teljes emberi civilizációt. Könyve végén Pascal fenti gondolatáról elmélkedik, amikor — a modern természettudományok felfedezéseit és utópiáit is figyelembe véve — az emberi faj végső sorsának egyedülálló problémáját veti fel. Nem lényeges — hangsúlyozza —, hogy a faj halála a tudományos felfedezések egész sora után következik, amelyek az embereket az istenekhez tették hasonlóvá. A végső halál annál tragikusabb lesz, minél inkább a mindenség fölé kerekedett az emberi értelem. « Akkor 'e végtelen csillagterek örök csendje' valóban annak jelenik meg, ami igazában: az egyedüli problémának. Képzeljük el, hogy planétánk utolsó estéjén az utolsó gondolkodó lény erről az egyedülálló témáról elmélkedik. De tévedek — folytatja Grousset. Ezt az elmélkedést ismerjük már. Pascal leírta nekünk úgy, hogy egy vesszőt sem kell rajt változtatnunk ». Ezt a « gondolatot » idézi: « Ha szemlélem az egész néma világmindenséget és a fény nélkül magára hagyott, a mindenség e zugában eltévedt embert, aki semmit sem tud arról, hogy ki helyezte ide, miért van itt, mi lesz halálában, és aki képtelen valamit is tudni, rémület fog el, mintha valakit álmában egy puszta, rettenetes szigetre tettek volna ki, és aki felébredve semmit sem tudna arról, hogy hol van és hogyan találhatna

kiutat. Mindezt látva elcsodálkozom, hogy-hogy nem esik kétségbe valaki ily nyomorúságos helyzetben » (Br. 693).

Grousset ezután a neves francia biológus, Jean Rostand pesszimista látomását idézi fel az emberi faj végéről: « Az emberi faj éppúgy eltűnik, amint eltűntek a dinoszauruszok és a sztégocefaloszok. Lassankint a kis csillag, amely napul szolgál nekünk, elhalványul és kihül. Akkor minden élet megszűnik a földön, amely mint elavult bolygó vég nélkül forog a véghetetlen űrben. (...) És a mindenségnek ebben a parányi zugában örökre elenyészik a protoplazma kerge kalandja, amely talán közben más bolygókon fejeződött be, vagy talán más bolygókon újrakezdődött. És mindenütt ugyanaz az illúzió táplálja a kalandot, ugyanazokat a gyötrelmeket hozza létre, másutt is ugyanolyan abszurd, ugyanúgy hiábavaló, ugyanúgy szükségszerűen kezdettől fogva a végső bukásra és a végtelen sötétségre ítélve ».

A francia tudós kétségbeesett látomása megalapozott lenne, ha valóban az egész emberi kaland, a föld és rajta a civilizáció virága végső, teljes pusztulásra volna ítélve. Grousset végül hitvallással fejezi be könyvét: a Kálvárián agonizáló, *Eli, Eli, lamma szabaktani*-t kiáltozó Krisztusra irányítja a tekintetet, aki megváltotta az emberiséget: « Tudjuk, hogy a keresztény megoldáson, a spiritualista megoldáson kívül nincs más elfogadható az értelem és a szív számára. Ha a világ csak az, aminek a (materialista) természettudomány és a hitetlen filozófia mondja, akkor abszurd az észnek és fellázítja a szívet. E borzalmas ürességgel szemben a kereszténység képviseli ma a szellem védelmét. És küldetése a hajótörésben — amely minden remény híján lenne, ha a Kereszt nem lenne jelen — küldetése üdvösséghozóbb, mint valaha is volt. — *O Crux, ave, spes unica*, üdvözlégy Kereszt, egyetlen reményünk! » (René Grousset, *Bilan de l'Histoire*, 1946, 306).

Ezt első könyvem végén idéztem 1963-ban. Azóta két évtized telt el.

Azóta sokat meditáltam magam is az egyes személy és az emberiség jövőjéről. Teilhard de Chardin derűsebb távlatokat nyitott, mint Rostand és mások. De a mai természettudomány sem biztatóbb, mint a háború másnap-

ján. Legalábbis, ha hihetünk J. Monod-nak. A francia biológus *Le hasard et la nécessité* c. könyvének záradéka sem sokkal derűlátóbb, mint Rostand víziója. Ezt egyébként a könyv elején hozott Camus-idézet — *Sziszüphosz mítoszá*nak záróképe — is sugallja. Végül tehát marad a mítosz: vagy az örök visszatérésé, mint Nietzschénél és Engelsnél (*A természet dialektikája* végén), vagy Sziszüphoszé, aki az abszurditásban is a « felsőbbrendű hűséget hirdeti »: « Magára hagyom Sziszüphoszt a hegy lábánál! Az embert mindenkor megvárja terhe. De Sziszüphosz a felsőbbrendű hűséget hirdeti, amely tagadja az isteneket, és felemeli a sziklákat. Ő is úgy véli, hogy minden jól van. Ezt a mostantól kezdve gazdátlan univerzumot nem érzi sem terméketlennek, sem hiábavalónak. Ennek a kőnek minden szemcséje, ennek az éjszakába merült hegységnek minden ásványszilánkja egymagában egy világ. A magaslatok felé törő küzdelem egymaga elég ahhoz, hogy megtöltse az emberi szívet. Boldognak kell képzelnünk Sziszüphoszt ». (A. Camus, *Sziszüphosz mítosza,* Dobossy L. fordítása, *Az egzisztencializmus,* Bp. 1972, 345-346).

Ennek a látomásnak felel meg Monod könyvének végkövetkeztetése, aki a megismerés etikáját és a szocialista eszményt hirdetve egyszerre elveti az olyan « animizmusokat », mint pl. Teilhard de Chardin-é, és egyben a történelmi materializmust is. Maga is érzi, hogy — tudós biológiai fejtegetései és ideologizálása után — utópiához folyamodik, amikor a teljesen felszabadult és teremtő ember Országát hirdeti: « Ez talán utópia. De ez nem összefüggéstelen álom. Olyan eszme, amely logikai koherenciájának erejével ragad meg bennünket. Ehhez a végkövetkeztetéshez vezet szükségszerűen az igaziság (autenticitás) keresése. A régi szövetség megszakadt; az ember végre tudja, hogy egyedül van a Világegyetem közömbös mérhetetlenségében, ahonnan a véletlen folytán merült elő. Miként sorsa, úgy kötelessége sincs sehol megírva. Neki kell választania az Ország és a sötétség között ». (J. Monod, *Le hasard et la nécessité,* 1970, 194-195).

Ez a végkövetkeztetés se optimistább, mint Camus-é, aki egyébként később némileg túlhaladt Sziszüphosz látomásán.

Monod Pascalra emlékeztet, de ő — ezt mondhatná Monod — még nem merte elfogadni, hogy az ember egyedül van a végtelen csillagterek némaságában. Pascal is választott, miként Teilhard is, — de következetesebbek voltak, mint Monod, amikor, az abszurd kétségbeesést legyőzve a hitben, arra a meggyőződésre jutottak, amire Camus csak vágyakozott. Teilhard egyik tanulmányában éppen Camus *Sziszüphosz mítosza* c. könyvéből idézte ezt a kijelentést: « Ha az ember felismerné, hogy a világegyetem tud szeretni, akkor kiengesztelődne ». A jezsuita tudós a fejlődést tanulmányozva és hittel reflektálva kutatására éppen azt látta és láttatta meg, hogy az egész fejlődő mindenséget a Személyes Szeretet mozgatja. Ezért nem kell az embernek megfulladnia a kozmikus búra alatt, ezért nem elveszett elem az ember a mindenségben. Végső soron a feltámadt Krisztusba vetett hit világítja meg a fejlődés és a történelem értelmét, és adja meg az embernek az életlendületet, mert a világ « újraöntésének », az egyetemes feltámadásnak esztelen reményét kelti fel benne.

De vajon Teilhard, és előtte Pascal is, nem mondott le a keresésről, a « logikai koherenciáról », amikor a « szív » szavára hallgatva megtalálta az értelmet? Korunk egyik legélesebb elméje, akit nálunk főleg mint a « tiszta költészet » mesterét ismernek, Pascal rettenetét, tragikus szemléletét túlzottnak tartotta. Paul Valéryről van szó, aki egyik « variációjában » éppen Pascal előbb idézett « gondolatából » kiindulva (« *Le silence éternel...* ») veti alá viviszekciónak a « találó szívet », majd kifejti a saját szkeptikus világnézetét. Ez a Valéry-variáció lesz megfontolásom bevezető szakasza.

1. PAUL VALÉRY « VÁLTOZATAI » PASCAL GONDOLATÁRA

Pascal kérdéses gondolatának összefüggéseire, apológiatervére és « tragikus világszemléletére » később bővebben kitérek. Ugyancsak bemutatom Valéry világszemléletét és költői művét. Most pillanatnyilag vizsgáljuk Valéry eszmefuttatását Pascalról. Annyit azonban előre kell bocsátanom, hogy a hivő Pascal a *Gondolatok*-ban nemegyszer a hitetlenek vagy szkeptikusok ajkára ad olyan gondolatokat, mint az elemzett híres kijelentés *. Ez világos pl. a hosszú 194-es töredékben, amely a fentebb idézettekhez hasonló gondolatsort tartalmaz. A « *Le silence éternel...* » egyesek szerint (Russier) a hitetlen megdöbbenését akarja kifejezni, mások viszont (M. de Ghandillac) azon a véleményen vannak, hogy Pascal a maga nevében beszél. A kérdés eldöntése itt nem is lényeges. Azt mondhatjuk, a hivő Pascal (az apologéta) beleéli magát a hitetlen helyzetébe. L. Goldmann — mint majd látjuk — Pascal gyökeresen tragikus világnézetét próbálja bizonygatni. Ezt az értelmezést majd visszautasítom; « tézisét » ugyan nem lehet elfogadni, de egy bizonyos tragikus szemlélet tagadhatatlan a hivő Pascalnál.

Éppen ezt veszi célba Paul Valéry irónikus — és egyben magának a költőnek a szemléletét is feltáró — eszmefuttatása, amelyet most elemezni akarunk. (« Variation sur une 'pensée' », *Variété*, Gallimard, 1924, 133-148; az idézetek saját fordításaim).

Valéry Pascal « rettenét » olyan kiáltásnak tartja, amely nem méltó egy kereszténynyhez. « Különös keresztény, aki nem találja Atyját a mennyekben... ». Sem a görög, sem a zsidó nem gondolta, hogy a világmindenség néma. A görögök érzékeny füle meghallotta a szférák zenéjét, valami kristály-

---

(*) Pascal *Gondolatait* Brunschvicg számozása szerint idézem, éspedig általában Pődör László fordításában (Gondolat kiadó, Bp., 1978), bár néha módosítom, mint a kérdéses gondolat esetében is.

tiszta harmóniát; « az égitestek mozgásától elválaszthatatlan örök hangversenyt ». Püthagorasz ajkára ezeket a szavakat adja: « ...Minden mozgó csillag saját mozgása szerint rezegteti az étert, és közvetíti a térnek a saját számának megfelelő hangot. A legtávolabbi csillagok, amelyek szükségképpen a leggyorsabbak, az egésznek a legélesebb hangot szolgáltatják. Mélyebb hangokat a leglassúbbak, amelyek hozzánk legközelebb vannak; és a mozdulatlan föld néma. Amint a szférák engedelmeskednek egy törvénynek, az általuk keltett hangok is édes és enyhén váltakozó összhangba olvadnak, — összhang van az egek között. A világ tiszta rendje elbűvöli füledet... ».

A zsidó felfogását a Zsoltáros fejezte ki. « A bibliai éjszakák az Úr dicséretét visszhangozzák. Néha a csillagok versenyre kelnek Isten gyermekeivel, az angyalokkal, és a szellemeknek meg a csillagoknak ez a megszámlálhatatlan serege hatalmas kiáltásokat hallat a földnek. 'Egek hirdetik Isten dicsőségét, és kezeinek művét dicséri az égboltozat'. A *Zsoltárok* szerzője — folytatja Valéry — nem talál eléggé erős szavakat, hogy kifejezze e rendkívüli hang teljes hatalmát: 'A nappal harsogja (*vomit*) a nappalnak szavát, erre tanítja éj az éjszakát. Nem fecsegés ez, nem is hang, nem hallható, visszhangja mégis elhat a föld szélső határáig... (Zsolt 19, 1-5)... És Jahve maga mondja Jóbnak: 'A hajnali csillagok öröménekben törtek fel' ».

De Pascal azt felelhetné a görögnek és a zsidónak (és Valérynek): igen, a ti csillagtereitek nem voltak örökké csendesek, némák, mert nem voltak végtelenek! Mit jelent a szférák zenéje, ha már nincsenek szférák? És hogyan zengené az alkotó dicsőségét, tökéletességét az a mű, amelynek rendjét és célszerűségét nem tudja megragadni szellemünk? Pascal, a tudós ismerte kora felfedezéseit: a kozmosz képe akkor alakult át zárt világból végeláthatatlanul nyitottá.

De erről később! Folytassuk Valéry « variációját »! « Pascal csak némaságot (csendet) vesz észre a végtelen csillagterekben. Azt mondja: 'megrémül'. Keserűen panaszkodik, hogy magárahagyatott ebben a világban. Nem fedezi fel ott Őt, aki Jeremiás által kijelentette: *Coelum et terram ego impleo* (Betöltöm az eget és a földet). És ez a különös

keresztény nem találja Atyját a mennyekben... Ellenkezőleg: 'nézve az egész néma világmindenséget, rémület fogja el — mondja —, mintha valakit álmában egy puszta, rettenetes szigetre tettek volna ki' ...*Rettenet, megrémülök, rettenetes; örök csend; néma világmindenség,* így beszél arról, ami körbeveszi őt, az egyik leghatalmasabb lángelmét azok közül, akik valaha léteztek. Ez az értelem panaszkodik, jajgat és nyüszít, mint az üldözött vad; sőt mi több: önmagát gyötri, felkorbácsolja a benne rejlő hatalmas erőforrásokat, logikája hatalmát, nyelvének csodálatos adottságait, hogy megrontson minden láthatót, ami pedig nem siralmas. Törékeny és teljesen fenyegetett akar lenni, akit mindenünnen veszély és magány vesz körül, minden rettenetre és reménytelenségre hangolja. Nem tudja elviselni, hogy az idő, a szám és a dimenziók hálójába esett, és hogy a világrendszer csapdájába került. Minden teremtett dolog szörnyű helyzetére emlékezteti, és egyesek megsebzik, mások megcsalják, minden rémülettel tölti el, annyira, hogy a szemlélődés könyörtelenül a halálra való ordítást váltja ki nála. Ellenállhatatlanul azokra a kutyákra emlékeztet, amelyek elviselhetetlenül a holdat ugatják. De ez a reménytvesztett, aki a holdról teóriákat tud alkotni, ugyanúgy jajgatna számításai ellen is. Nemcsak arról van szó, ami az égben történik, hanem mindenről; és nemcsak magukról a dolgokról, hanem azok ártatlan ábrázolásáról is: minden irritálja és szemében minden gyűlöletessé lesz: '*Milyen hiábavalóság a festészet...*'. A művészetek képeivel szemben is kitalál valamiféle másodrangú megvetést... ».

Paul Valéry kegyetlen, igazságtalan, — ez világos. A janzenista Pascal világszemlélete sem ilyen tragikus, mint látjuk majd. Mielőtt elemzését folytatnánk, meg kell jegyeznünk: Valérynek Pascal gondolata is lényegében csak alkalom, hogy kifejtse nézetét az alkotásról, írásról, saját felfogásáról. Ezentúl már — időnkint visszautalva Pascalra — a saját világnézetét körvonalazza, szembeállítva a *kereső értelmet* (a magáét) *a találó szívvel* (Pascal). És ezentúl már egyre kevésbé érti a hivő Pascalt.

Az éleslátó Gyergyai Albert éppen a *Variété* kötetének magyar fordításához írt remek tanulmányában így jellemzi

Valéryt: « Valéry nem arról ír, amiről 'mondanivalója' van, hanem amit énjével közvetlen kapcsolatban érez, ami létét gyarapítja vagy akár veszélyezteti, ami ürügy vagy alkalom arra, hogy problémáit és kedvteléseit kiteregesse (...). Pascalt csak azért támadja, mivel, Leonardóval ellentétben, benne látja mindennek — a víziós ismeretnek, az ész alázatának — képét, amit nem tud legyőzni, s ami bármikor megdöntheti Valéry oly szilárdnak vélt biztonságát ». (Gyergyai Albert, *Kortársak*, 113-114).

Pascalban, aki egyébként stílusával is lenyűgözi, méltó « párbaj »-társra talál Valéry. Két világszemlélet ütközik. Gyanús Valérynek az a tragikum, az a nyomorúság, amit olyan szépen, tökéletesen fejez ki Pascal. Részben kétszínűséget, kettősséget lát benne, részben attól tart, hogy Pascal érvelésével, stílusa remeklésével őt is « elcsábítja »: megrendülésének tökéletes irodalmi kifejezésével őt is megrendíti. De ő, Valéry, éleslátó: « Ha el akarsz szédíteni vagy meg akarsz lepni, vigyázz, hogy ne lássam világosabban kezedet, mint azt, amit ír. Túlságosan látom Pascal kezét ».

Éppen a magát kereső és szerető Nárcisz figyelmezteti Pascalt! Valéry tudatában van annak, hogy itt már az alkotó és műve viszonyáról van szó: a saját alapvető problémájáról. Látjuk majd, hogy ez központi, sőt egyetlen kérdés lesz számára, metafizikai, abszolút probléma, hiszen egyetlen « tárgya » művének önmaga lesz. De folytassuk a variációt.

Miután Pascal tragikus témája és írásművészete viszonyában « tisztátalan », nem őszinte mozzanatot vélt felfedezni, így szövi tovább gondolatait: « Egyébként, mégha a szándékok tiszták is, az írás gondja — az a gondosság, amellyel valaki ír — már önmagában is természetszerűen valami hátsó gondolat hatását kelti. Elkerülhetetlen, hogy az író túlzottá ne tegye azt, ami mérsékelt, sűrűvé a ritkát, és teljesebbé azt, ami részleges, és patetikussá azt, ami csak lelkes volt (...). Ez nem akar ellenvetés lenni a művész ellen, hanem csak figyelmeztetés: sohase keverjük össze az igazi embert, aki a művet alkotja, azzal, akit a mű feltételez. Ez az összekeverés rendszeres Pascal esetében. Annyit írtak, annyit elképzeltek róla, és olyan szenvedélyesen vizsgálták, hogy tragédiaszereplővé vált, különleges színész, és csaknem 'kellék' a meg-

ismerés komédiájában. Egyesek megjátsszák Pascalt. Amolyan francia és janzenista Hamletnek teszik meg, aki saját koponyáját tartja kezében, a nagy geométra-koponyát; és aki borzong és gondolkodik a világegyetemmel szemben levő erkélyen. Megragadja a végtelen csípős szele, a semmi örvényének peremén beszél önmagának, ahol pontosan úgy jelenik meg, mint egy színház erkélyén, és mindenki előtt saját árnyszellemével okoskodik ».

Valéry ezután egy pillanatra visszatér tulajdonképpeni « témájához », a pascali gondolathoz: « E végtelen csillagterek örök csendje... ». Csaknem minden vallás *fenn*, a magasban kereste a Mindenható székhelyét — állapítja meg a figyelemre méltó tényt —; e lény létének bizonyítékát a csillagvilág rendjében találta meg, amint egyébként ez adta az embereknek azt a gondolatot is, hogy a természet törvényeit felismerjék, verifikálják. Az ég felé nyúlnak a kezek és az égbe menekülnek vagy ott vesznek el a vígaszt kereső szemek. A próféták vagy vigasztalók ujja az égre mutat, onnan jönnek az igék és bizonyos harsonás hívások is. « Kétségkívül, sem az Első Oknak, sem a Tiszta Aktusnak, sem a Szellemnek nincsen helye, miként alakzata és részei sem; de egy bizonyos ösztön, amely talán az ember egyenes járásával (függőleges szerkezetével) függ össze, talán az a megsejtés, hogy a sorsok a nagyon távoli jelenségekre vannak felfüggesztve és hogy az egész földi élet azoktól függ, elkerülhetetlenül a hely zenitje, a *magasság felé* fordítja a zavart, lesújtott vagy gyötrődő szellemeket, akik helytelen kérdéseik miatt szenvednek. *Exhausser, exaucer* — felemelni és meghallgatni — ugyanazon szavak. Még Kant maga is, engedve a naiv miszticizmus titkos vonzásának, összekapcsolta az egyetemes erkölcsi törvényre vonatkozó meglátását azzal az érzéssel, amelyet a csillagos ég szemlélése keltett benne ».

Ezután Valéry saját tapasztalatából kiindulva igyekszik megmagyarázni ezt a jelenséget, ezt a « titokzatos effektust ». És itt már ismét saját központi problémáját világítja meg, szembehelyezve az « én »-t és a « nem-én »-t, kutatva az én és a világ közötti kapcsolatot. A csillagok között és közöttünk nincs kölcsönösség: mi nézzük a csillagokat, és csak képzeljük, hogy azok is néznek minket. Az emberi szellem egyedül

van; a « párbeszéd » csak illúzió. « Amit az égben látunk, és amit önmagunk mélyén találunk, egyaránt cselekvésünkből fakad; az egyik távol csillog, túl hatáskörünkön, a másik kifejezéseinken innen él: így egy bizonyos viszony alakul ki a legtávolabbira fordított figyelmünk és legbensőségesebb figyelmünk között. Várakozásunknak mintegy végletei ezek, amelyek egymásnak válaszolgatnak, és amelyek valamiféle döntő újság reménye révén az égben vagy a szívben összpontosulnak. A szemünknek csodálatos csillagokkal szemben áll a lét mélyén az önmaga-levés, egyedülálló énünk esztelen megérzése, — egyedülálló és ugyanakkor magányos. Minden vagyok, és nem teljes. Minden vagyok és rész. A minket körülvevő homály (sötét) lemezteleníti lelkünket. Ezt a homályt elérhetetlen világosságok szórják be. Nehezen állhatjuk meg, hogy ne gondoljunk olyan fényfészkekre, ahol valaki virraszt. Szétfolyón benépesítjük a homályt fénylő és megismerhetetlen élők árnyaival ».

De az ember közben elveszíti az arányokat: a két jelenlét egymástól eltávolodik, összemérhetetlen lesz. A baráti fény a végtelenbe vonul vissza, az illúzió szétfoszlik. A külsőt felnagyítottuk, a belső összezsugorodott. Nincs « megfelelés », « összeköttetés » a külső és a belső között. Az *én* magányos, megretten. « Az ablaküvegen vergődő légy, amely nem tud rajta áthatolni: ez a képünk ». A lényegénél fogva magányos szellem a gondolkodásban keresi a szabadulást. Az « éjszaka embertelenségére » az ember alkotásaival válaszol, vagy mások beletörődnek helyzetükbe. Az ég szemlélése és a világegyetemről alkotott elképzelés által keltett érzésre kétféleképpen válaszolnak: egyesek spontánul — ezek a *szív* emberei, mások kidolgozott gondolkodással — ezek a *szellem* magatartását képviselik. A szív végül is a világ elrettentő képével küzdve csaknem mindig valami Létezőt hív létre, és ez a létező Személy lesz. « Íme ezt *találja* a szív. Igyekszik egy isten által válaszolni önmagának. Egyébként jól tudjuk a szerelem tapasztalata révén, hogy az egyedülálló (egyetlen) igényli az egyedülállót (egyetlent), és hogy az élő élőt akar. Lássuk most milyen másfajta gondolat jöhet (támadhat), ha elhárítjuk érzelmünket, és ha megkíséreljük, hogy az összes dolgok óriási nyomásával szembehelyezzük a végtelen

türelmet és a hatalmas érdeket. A szellem *keres*. A szellem nem siet, hogy elképzelje azt, amire szüksége van ahhoz, hogy a világegyetem vizsgálását fenntartsa (alátámassza). Vizsgálódik; nincs tekintettel az időre, sem egy részleges élet tartamára. Figyelemre méltó ellentét van egyrészt a 'szív' készsége, türelmetlensége, nyugtalansága (burkolt utalás Ágoston *Vallomásai*ra is; Sz. megj.), másrészt a szellem kritikus és reménykedő lassúsága között. E késlekedés, amely határtalan lehet, a probléma átalakítását eredményezi. Az átalakult probléma átalakíthatja a kérdezőt » (...).

Majd egy eszmefuttatás után Valéry így következtet: « Pascal 'talált', mivel kétségkívül nem keresett tovább. A keresés megszűnése, és e megszűnés formája a találás benyomását kelthetik. De ő sohasem hitt a kutatásban, amennyiben ez remél a váratlanban. Önmagából vonta elő az *örök csendet*, amelyet sem az igazában vallásos emberek, sem az igazában mély emberek sohasem figyeltek meg a világmindenségben. Szörnyen, durván eltúlozta a megismerés és az üdvösség ellentétét; hiszen az ő századában láthattak olyan tudósokat, akik nem kevésbé tartották nagy jónak üdvösségüket, mint ő a sajátját, de azért nem a tudományok kárára tették ezt. Ott volt Cavalieri, aki az oszthatatlanokkal kísérletezett; ott volt az a Saccheri, aki megsejtette, anélkül, hogy bevallotta volna, hogy mi volt konvencionális Euklidésznél, és kaput nyitott a geometria számos jövendő merészsége felé. Az igaz, hogy ők csak jezsuiták voltak ».

Ime, ezzel az utolsó szúrással végződik a párbaj: Valéry világosan a *Vidéki levelek* jezsuita-ellenes Pascaljára méri az utolsó kardcsapást. Hogy túlzó és igazságtalan, miként egyébként Pascal is túlzó és igazságtalan volt a *Vidéki levelek*ben, az más kérdés. Erre később visszatérünk. Előbb Pascal « megtérését », « választását » is részletesen elemezzük, majd magát Valéryt helyezzük el a modern nyugtalanság genezisében, hogy megértsük: ez a « tiszta ész » miért nem követte Pascalt a « szív » útján. Mert « mint Pascal, mint annyi más, Valéry is átvirraszt egy bizonyos éjszakát, amikor élete és az élet, énje és az emberi én mint megannyi roppant kérdés meredezik eléje. Mit akar? Miért él? Mire képes? Boldognak lenni? Ez kevés. Hódítani? Cselekedni?

Fürödni a dicsőség és a könnyű teljesítmények kábulatában? Gyűlöl minden kábulatot, amely elhomályosítja a szemet, még hogyha lelkesedés is a neve; éppígy minden megalkuvást, amely tisztátlan vagy töredékes. Tisztaságra, teljességre, megváltó kifejezésre és főképpen ismeretre szomjas — s ő, aki minden lehetne és szeretne minden lenni, jobb híján? az irodalomhoz méri minden egyes aspirációját... » (Gyergyai Albert, *Kortársak*, 1965, 99. old.).

2. PASCAL TÜZES ÉJSZAKÁJA

Térjünk vissza Blaise Pascalhoz (1623-1622). Szorongásának megértéséhez jó ismernünk azt a légkört is, amelyben élt, meg pszichológiáját is: erre másutt már rámutattam (*Távlatok*, 82-83). Lényegében azonban metafizikai szorongásról van szó nála; sőt, pontosabban az üdvösség (kárhozat) kockázatáról.

Babits Mihály így jellemezte Pascal belső drámáját: « Pascalt (azonban) gyötrő kételyek emésztették (...). Csupán a matematika bizonyos, egyebekben az igazságot csak halálunk után tudjuk meg. De mi nem várhatunk addig! Cselekednünk kell, élnünk, a vallás parancsai szerint, vagy ellenük. Mit tegyünk? Ha szerintük élünk, mennyi visszahozhatatlan örömtől fosztjuk meg magunkat, mennyi édes szabadságtól, gondolatban és cselekedetben! És esetleg hiába, és haszon nélkül rontjuk el egész életünket! De ha ellenük élünk, kitesszük magunkat az örök kárhozatnak. A legkisebb hanyagság, egy pillanatnyi megfeledkezés, végetnemérő kínokra ítélhet! Isten parancsa bizonnyal nem kevésbé szigorú, mint a matematika törvényei: nincs középút, választani kell. Nem kisebb kockázat-e az Istent választani? Íme a Pascal-féle *pari*-elmélet. Egy matematikus vallásnézete: aki a teljes bizonyosságot és biztonságot szomjazza ». (Babits M., *Az európai irodalom története*, 1957, 196).

Babits eléggé sematikusan mutatja be Pascal « választását ». Mindenesetre érdekes, hogy maga is átéli a « drámát », ezt a sok felkiáltójel is jelzi. Vagy csak « dramatizál »? Látásmódja némileg emlékeztet Valéryre, aki csak az « ész » szemszögéből ítéli meg a « szív » emberét. Mert később Babits így folytatja: « A vallást választani (Pascal) számára a végletes aszkézist jelentette, minden világi öröm és dicsőség megtagadását. De még így sem érezte magát biztonságban. Mi biztonságot adhat az ész és a számítás? Istenhez csak a hit vezethet el. A benső érzés, amely végső soron nem függ tőlünk. Itt az ő kegyelmére szorulunk rá, ama 'különös

kegyelemre', az ágostoni kegyelemre: ingyen kegyelmére az érthetetlen Istennek. Aki talán nem is akarja, hogy őt mindenki megismerje és megnyerje. Ezen a ponton lesz a logikus és matematikus Pascal: az ész tagadója, a világ érthetetlenségének hirdetője ». Majd a « Derültebb horizontok » c. következő fejezetet így vezeti be: « Mégis nem túlzás-e Port-Royal gyötrődő remetéjében a modern antiintellektuálizmus előfutárát és prófétáját keresni? Pascal épen az intellektus, a gondolat hőse és mártírja. De az irodalom számára még jelentősebbnek látszik az a lírai nyugtalanság, mely gondolatait kíséri. Mily messze van ez már a Montaigne derűs szkepticizmusától, életszomjas érdeklődésétől!... » (Babits, *i.m.* 197).

Babits nem áll egyedül ezzel a Pascal-képpel. Ezért alaposabban meg kell vizsgálnunk Pascal álláspontját, hitét, illetve tervezett *Apologetikájának* (*Pensées*) szándékát is. Csak megtérése adhatja a kulcsot mindehhez, — az a bizonyos « tüzes éjszaka ».

Pascal megtalálta a szabadulást, mert hitt Jézus Krisztus Istenében; és mivel a « szeretet » rendjében « érzékeny szívvel » keresett, talált, — úgy ahogy Ágoston, nagy elődje és eszményképe. Az apologéta leleplezte az ész (a « tiszta ész ») hiábavaló erőfeszítéseit; az értelem és a természettudományos gondolkodás egyik úttörője nem « határt szabott az észnek », mint Kant, hogy a vallásnak helyet teremtsen, hanem rámutatott arra, hogy a különböző rendekben más-más módszerrel keres és talál az ember. A sztoikus beképzeltséggel és a lusta szkeptizicimussal szemben (pl. az *Esszék* Montaigne-ének magatartása!) keresett és talált, aztán ismét tovább keresett. A kezdődő modern természettudománynak a végtelenre nőtt tér és idő megtiltotta, hogy mindenről tudjon, miként Pico della Mirandola egyik írásának címe sugallja (*De omni scibili*), vagy Descartes *Principes de la Philosophie* c. munkája feltételezi. Mindent tudni, ismerni az alapelveket,... vagyis: Isten jobbjára ülni és onnan szemlélni a világmindenséget, hogy leírjuk annak tervét: elavult eszme. A tapasztalati és matematikai természettudomány, a fizika csak a természet egy-egy darabját kémleli ki. És amikor megszövegez egy általános hipotézist, mint pl. a karté-

ziánus mechanizmusét, az igazság csak hozzávetőleges. Ugyanakkor az is igaz, hogy ez a születő modern természettudomány megsemmisíti az apologetika hagyományos érveit. Pontosabban: a hit világítja meg a világ szépségét, és nem a világ szépsége vezet el a Teremtő létének felfedezéséhez. Valéry irónikus megjegyzése egyszerre téves és igaz: « Ez a különös keresztény nem találja Atyját a mennyben... » Téves: mert a keresztény megtalálja mennyei Atyját; de ha nem lenne keresztény, akit a kegyelem megvilágosít, nem látná a *Credo* Istenét. Ezért jelenti ki Pascal a keresztény vallás apológiájához bevezetőnek szánt töredékben:

« Mert ez a (keresztény) vallás lényege szerint annak a Megváltónak misztériuma, aki két — emberi és isteni — természetet egyesítvén magában, kiemelte az embereket a bűn romlottságából, és a maga isteni személyében békíti őket össze Istennel. A vallás tehát egyszerre hirdeti ezt a két igazságot: létezik egy Isten, akire képesek, de létezik az emberi természetben egy olyan romlottság is, amely méltatlanná teszi őket Istenhez. (...) Ezért, amint feltétlenül ismernie kell az embernek e két dolgot, ugyanúgy következik Isten irgalmas voltából az is, hogy megismertette velünk őket. A keresztény vallás ezt teszi, éppen ez a lényege. Mármost vizsgáljuk meg ennek alapján a világ rendjét, és lássuk, vajon nem minden a keresztény vallás itt következő két fő tételének a bizonyítására irányul-e: Jézus Krisztus a célja mindennek, ő az a középpont, amely felé minden törekszik. Aki őt ismeri, az ismeri mindennek az okát és az értelmét. A tévedésben élők csak azért tévelyegnek, mert e két dolog egyikét nem veszik észre. (...) Ezért nem is kísérlem itt meg ésszerű érvekkel bizonyítani Isten létezését, a Szentháromságot vagy a lélek halhatatlanságát, sem bármi ehhez hasonlót; nemcsak azért, mert nem éreznék magamban elég erőt hozzá, hogy a természetben találjak olyan érvet, amellyel meg tudnám győzni a megátalkodott ateistákat, hanem mivel Jézus Krisztus nélkül haszontalan és meddő minden ilyen megismerés. Mert nem jutna sokkal messzebbre üdvössége útján az ember, ha meg volna róla győződve, hogy a számok törvényei anyagon kívüli örök igazságok, és hogy egy olyan ősigazságtól függnek, és benne léteznek, amelynek neve Isten. — A keresztények Istene ugyanis nem egyszerűen a geometriai igazságok és az elemek rendjének a megalkotója; ez a pogányok és az epikureisták Istene. Nem is csak olyan Isten, aki gondját viseli az emberek életének és javainak, hogy boldog, hosszú élettel jutalmazza azokat, akik őt imádják; ez a zsidók Istene. Nem: Ábrahám,

Izsák, Jákob, a keresztények Istene a szeretet és a vigasztalás Istene, aki betölti övéinek lelkét és szívét, bensőjükben érezteti velük gyarlóságukat és az ő végtelen könyörületességét; aki lelkükben egyesül velük, betöltvén azt alázatossággal, örömmel, bizalommal és szeretettel; aki képtelenné teszi őket rá, hogy rajta kívül bármi más célra törekedjenek. » (*Gondolatok,* 556, Pődör L. fordítása.)

Itt az a Pascal beszél, aki 1654. november 23-24 éjszakáján a « tüzes kinyilatkoztatást » kapta.

1654 novemberében Blaise Pascal harmincegy éves. Híre legendás. Kora legnevesebb tudósai is ámulva tekintenek rá. Csodálatos nyelven írt eszmefuttatásai nagy polémiát váltanak ki. De nyolc évvel korábban már a Port-Royalhoz csatlakozott lelkileg, bár sohasem volt tagja a « magányosok » közösségének, akik « igaz » kereszténynek tartották magukat. Jacqueline huga, aki két évvel fiatalabb nála, a párizsi Port-Royal apácája lesz. Blaise nem ismerte anyját, apjuk meghalt három éve, Gilberte nővére férjhez ment. Jacqueline-t nagyon szerette. Megdöbbentette, amikor elment apácának. Most egyedül maradt. És főleg « Jacquette », akivel mindig versenyeztek, most túlszárnyalta őt. A novicia patetikus leveleket ír Blaise-nek, aki vissza akarta tartani. « Ha nincs elég ereje, hogy kövessen engem, legalább ne tartson vissza! » A beöltözésre meghívja bátyját, éspedig a magázásról áttér a tegezésre: « Nem formaságból kértelek, hogy légy jelen a szertartáson, hiszen nem hiszem, hogy gondoltál volna arra, hogy nem jössz el. Biztos lehet abban, hogy lemondok Önről, ha ezt teszi ».

Jacqueline 1652. május 26-án öltözött be. Mi történt közben, 1654 novemberéig? A. Blanchet így magyarázza (*La Littérature et le Spirituel*, II, 1960, 16kk.): Jacqueline minél inkább Istenhez akarta vonni Blaise-t, ő annál inkább eltávolodott tőle. Az energikus lány azt hitte, hogy kijelölheti bátyja útját. « Ha nincs elég ereje, hogy kövessen... » Senki eddig ilyen kihívást nem vetett feléje. Angélique anya egyébként kijelentette, hogy « nem lehet kegyelmi csodára várni egy olyan személy esetében, amilyen ő... » Blaise hiába vetette bele magát a munkába, hiába utazott vagy szórakozott (a szó ártatlan értelmében). Nem felejtette Jacqueline-t, aki

elhagyta. Konferenciákat tartott; a világ « új Archimédészként » ünnepelte, de minden közömbös volt neki. Még a svéd királynőnek is írt, megmagyarázva, hogy a zsenik felülmúlják az uralkodókat. A hírnév csúcsán megsejtette a nagyság új « rendjét ». A *Gondolatok* híres 793-as töredékét a test-lélek-szeretet hármas « rendjéről » Jacqueline 1652. márc. 7-i levele sugallhatta: « Mit mondana, ha férjhez mennék egy herceghez? Alkalmazza ezt magára és tegye meg a teljes megkülönböztetést! » Pascal majd ezt írja nemsokára:

> « A testet a lélektől elválasztó végtelen távolság azt a végtelenül végtelenebb távolságot jelképezi, amely a lelket a szeretettől választja el, mert a szeretet természetfölötti valami. A földi nagyság minden ragyogása sem fényes azoknak, akik a lelkieket kutatják... A szellem embereinek nagysága észrevétlen marad a királyok, a gazdagok, a hadvezérek, e testbéli nagyok számára. (...) A lángelméknek megvan a maguk birodalma, tündöklése, diadalma, ragyogása, nincs szükségük testi nagyságra, amihez semmi közük. Nem szemek, hanem szellemek látják őket, s ez nekik elegendő. A szenteknek megvan a maguk birodalma, tündöklése, diadalma, ragyogása, nincs szükségük testi vagy szellemi nagyságra, nekik ehhez semmi közük, semmit sem tesznek hozzá, semmit sem vesznek el belőle. Isten és az angyalok szeme szegeződik rájuk, nem pedig a testeké és kíváncsi szellemeké: elégséges nekik az Isten. Archimédész hírnév nélkül ugyanolyan tiszteletnek örvendene. Nem szolgált csatákkal a szemeknek, ellenben minden szellemnek odatárta felfedezéseit. Ó, hogy tündökölt ő a szellemek előtt! Jézus Krisztus, akinek nincsenek földi javai és semmi látható tudományos teljesítménye, a maga szentségének rendjébe tartozik. Nem fedezett fel semmit, nem uralkodott; de alázatos, türelmes, szent volt, szent Istennek, rettenetes a gonosz lelkeknek, és semmi bűn nem találtatott benne. Ó, milyen nagy pompában és csodálatos fényességben jött el a szív szemeinek, amelyek látják a bölcsességet! » (Br. 793, Pődör ford.)

Jacqueline tehát uralkodik a királyok és a tudósok felett, bár csak Isten látja és *Isten egyedül elég neki.* (Amint Avilai Teréz is hangoztatta). Blaise 1654. szeptember végén meglátogatja a párizsi Port-Royalban Jacqueline-t (Szent Eufémia nővért), aki később elmondta, hogy találkozásukkor Blaise feltárta nyugtalanságát: szórakozásai közben sem tapadt a világhoz, indítást érzett arra, hogy elhagyja. Lelki-

ismerete nyugtalanította; nyomorultnak, Istentől elhagyatottnak érezte magát: semmi vonzalmat nem érzett Isten irányában. « Mégis teljes erejével Isten felé irányult; de jól érezte, hogy inkább értelme és saját szelleme hajtotta afelé, amit a legjobbnak ismert, nem pedig Istentől jött a mozdítás... »

Két hónap múlva azonban megkapta az isteni indítást. Tudjuk, hogy a híres *Mémorial*-t, amely 1654. nov. 23-24-e átelmélkedett éjszakájának lejegyzése, Pascal haláláig a « szívén » viselte (Périer szerint). Kabátja bélésébe bevarrva találták. A papírlapot, amelyre « megvilágosodását » azon az éjjelen lejegyezte, egy pergamenbe hajtotta, amelyre lemásolta a szöveget. (Néhány változtatás és három hozzáadott sor volt ezen a pergamenlapon; továbbá egy keresztet rajzolt a szöveg elejére és végére. Természetesen, a pergamenre később másolta rá a szöveget).

Emlékeztető

1654 kegyelmi esztendeje

Hétfő, november 23, Szent Kelemen pápa és vértanú és a martirológium más szentjeinek napja. Szent Krizogonusz vértanú és mások vigiliája. Este körülbelül fél tizenegytől körülbelül éjfél után fél egyig.

TŰZ

Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene, nem a filozófusok és a tudósok Istene.

Bizonyosság. Bizonyosság. Érzelem, Öröm, Béke.
Jézus Krisztus Istene.
Deum meum et Deum vestrum.
Istened az én Istenem lesz.

A világ és minden felejtése Istenen kívül.
Ő csak az Evangéliumban tanított utakon található meg.

Az emberi lélek nagysága.

Igaz Atyám, a világ nem ismert meg téged, de én ismertelek téged.
Öröm, Öröm, Öröm, örömkönnyek.
Elszakadtam tőle.————————

Derelinquerunt me fontem acquae vivae.
Istenem, elhagysz engem?————
El ne szakadjak tőle örökre.

Ez az örök élet, hogy ismerjenek téged, egyedül igaz Istent, és akit küldtél J.-K.-t.

Jézus Krisztus ————————
Jézus Krisztus ————————

Elszakadtam tőle. Elmenekültem tőle, lemondtam róla, keresztre feszítettem.
Soha el ne szakadjak tőle. ————————
Csak az Evangéliumban tanított utakon tarthatjuk meg őt.

Teljes és édes lemondás.

(A pergamenen még hozzáadva:)

« Teljes alávetettség Jézus Krisztusnak és lelkivezetőmnek. Örökké örömben egy napi földi gyakorlatért. *Non obliviscar sermones tuos. Amen.*

Nagyon sokan kommentálták ezt az egyedülálló szöveget, amely valamit megsejtet a « tüzes éjszakából ». A. Blanchet nyomán csak néhány lényeges megjegyzést fűzök hozzá. FEU, TŰZ: Ez a legfontosabb a *Mémorial*ban. A vakító megvilágosodást jelzi, az égő csipkebokor jelenetét idézi, ahol Jahve megjelent Mózesnek (Kiv 3,1-6). Pascal a Szentírásról elmélkedik, amint a többi latin és francia szöveg is jelzi (János evangéliuma, Jeremiás, Zsoltár). A tudós gondolkodó nem a tudósok és bölcsek Istenével társalog, hanem Ábrahám, Izsák, Jákob és Jézus Krisztus Istenével. Nincs szükség itt arra, hogy Brunschvicggel Platónnál, Spinozánál, William Jamesnél keressünk párhuzamokat, hogy megértsük. Elég az Evangélium, a Biblia. Ismeretes, hogy Pascal milyen jártas volt a Szentírásban. Ha nővére, Gilberte ezt nem is hangsúlyozná (« hihetetlen gyönyörűsséggel » olvasta a Szentírást, « könyv nélkül tudta az egészet », « szíve közepében volt »), a *Gondolatok* egymagukban bizonyítanák ezt. « Jézus misztériuma » c. híres szövegét is egy evangéliumi elmélkedés — Jézus olajfák-hegyi szenvedésének átélt szemlélése — után vetette papírra: reflexiók, beszélgetés Jézussal, aztán a « jófeltétel », — ahogy ezt általában a keresztények az elmélkedésben teszik.

A Kivonulás könyvét nem is kellett kinyitnia, Márknál (12,26) ezt olvasta: « A halottak föltámadásáról nem olvastátok Mózes könyvében, a csipkebokorról szóló részben, mit mondott neki az Isten: Én vagyok Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákob Istene? Isten nem a holtak Istene, hanem az élőké... » Egyébként Pascal jól ismerte a csipkebokor jelenetet: « ... Itt megjelent neki (Mózesnek) az Isten angyala a tűz lángjában, egy égő csipkebokorban... » Az istenjelenéseket tűzláng vagy felhő jelzi a Bibliában, pl. a Sinai hegyen. A zsoltáros is a tűzben, villámló viharban észreveszi a Jelenlétet. Jézus is tüzet hoz a földre, tűzkeresztségen megy át; pünkösdkor tüzes nyelvek alakjában száll le a Lélek az apostolokra. Pascal most már a szeretet « rendjében » mozog. A filozófusok és a tudósok eszméi helyett az élő Istennel társalog, akinek neve van, aki szólítja, mint Mózest. « Jézus Krisztus Istene » (Ef 1,17); *Deum meum et Deum vestrum* (Jn 20,17); Istened az én Istenem lesz » (Rút 1,16). Az Evangélium útjain keresi Istent, illetve Jézust keresve, aki az Út, az Igazság és az Élet, megtalálja Istent. « Aki engem lát, látja az Atyát » (Jn 14,9).

A szorongó, sőt aggályos Pascal most valami kimondhatatlan biztonságot érez. Isten szólt hozzá, ő vezeti. Biztonság, öröm, béke — ezek Isten Lelkének ajándékai. A világ nem ismerte meg az Atyát, de Jézus Krisztus megismerte (Jn 17, 25); az egyszülött Fiú kinyilatkoztatta (Jn 1,18). Innen a biztonság, a béke és főleg: az öröm, öröm, öröm, egészen a könnyekig. (Vö. a korábban idézett 556. töredéket).

Pascal nem a filozófusok — az ész — bizonyosságához jut el a szkepticizmus után. Túlszárnyalta a test és a szellem síkját: a szeretet rendjében mozog. A Lélek adta neki a « parrêsiá-t », a bizonyosságot. A Lélek árasztotta a szívébe a szeretetet, és most már *szívével lát*. « Ó, milyen nagy pompában és csodálatos fényességben jött el *a szív szemeinek, amelyek látták a bölcsességet!* » (Br. 793), olvastuk az előbb. « *Dieu sensible au coeur* », Istent a szív sejti meg. (278; vö. 282). (« Isten, kit a bölcs lángesze fel nem ér, csak titkon érző lelke ohajtva sejt... », ahogy Berzsenyink is helyesen látta...) A Biblia szerint is szeme van a szívnek, amelyet megvilágít az isteni tűz: *illumina oculos cordis...*

Itt keresendő az emberi lélek igazi nagysága, nem a géniusz értelmi éleslátásában, bár ez sem megvetendő. Az ember képes Istenre (*capax Dei*), mert szellem Isten képmására, és főleg mivel képes szeretni. Ezért tudja megismerni Istent, aki Szeretet: « Szeretteim, szeressük egymást, mert a szeretet Istentől van. Mindaz, aki szeret, Istentől született és ismeri az Istent. Aki nem szeret, nem ismeri Istent, mert Isten szeretet... » (1 Jn 4,7-8).

De ha ez így van, ha Isten a Szeretet és a Vigasztalás Istene, akkor miért szorong annyira Pascal? Miért tér vissza a *Mémorial* végén az esdeklés: « Soha el ne szakadjak tőle! » Miért ez a túlzott félelem a kárhozattól? Egészen az utolsó fohászig a halálos ágyon: « Csak Isten el ne hagyjon soha! »

Kétségtelen, itt a janzenista hatást kell látnunk a megtértnél, aki a *Vidéki Levelek*ben beleveti magát a kegyelemvitába és a « nem katolikus » Ágoston predestinációtanát még jobban eltúlozza.

És itt újra Valéry gúnyolódása jut eszünkbe a janzenista Pascalról: « Különös keresztény, aki nem találja Atyját a mennyben! » Az üdvösség miatti túlságos szorongás milyen Isten-képet tételez fel? Pascal arról írt, hogy a keresztények Istene Szeretet; öröm, béke, vigasztalás forrása (556). A *Mémorial* is túláradó, könnyező örömről beszél először. Aztán jön a szorongás, a rettegés: a gyengeség, a bűn átérzése folytán az Istentől való örök elszakadás (kárhozat) lehetősége gyötri a « megtértet ». Rettenetes aszkézisre adja majd magát (halála után a szöges öv nyomait látták testén); szegénységben él. Követi Jacqueline sugallatait és lelkivezetője (M. Singlin?) útmutatását. Sőt nemsokára, 1656 elején tollat ragad, hogy a janzenisták mellett és a szerinte laza erkölcsi elveket valló jezsuita kazuisták ellen elkezdje írni *Vidéki Leveleit*.

A bonyolult vitára itt nem térek ki. Port-Royal des Champs « urainak » és az akkori katolikus álláspontot képviselő teológus-moralistáknak (nemcsak jezsuiták!) kegyelemvitája külön tanulmányt igényelne. Csak François Mauriac néhány megjegyzését idézem *Emlékirataiból* (*Mémoires Intérieurs*, Flammarion, 1959, « Livre de Poche » 1505/1505, 221 kk). Mauriac, akinek életét és művét áthatotta a janze-

nizmus enyhébb változata, és Pascalt szinte egyedüli Mesterének tartotta, nem vádolható a jezsuiták felé húzó részrehajlással! Persze, Mauriac is elsősorban a *Gondolatok* Pascalját, főleg a *Jézus misztériuma* elmélkedés szerzőjét szerette.

« Milyen különös! Semmi se tűnik olyan halottnak mint (a *Vidéki Levelek*) témája. Semmi sem olyan közömbös a mai embereknek, mint a Kegyelemről szóló vita, vagy legfeljebb a kazuisztika. És mégis semmi sem lobog olyan égő lánggal, mint ezek a kis levelek. (...) Elég egy ilyen megjegyzés: « Atyám » vagy « Atyáim », hogy a *Vidéki Levelek* hevét visszaidézze, és hogy a tűz ott táncoljon a mondatok taraján, mintegy fellobogva e halhatatlan gúnyolódástól. De sohasem hittem, hogy Pascal eleve nyilakat szolgáltatott volna a vallás ellenségeinek, és hogy a XVIII. század hitetlensége és a miénk ateizmusa az ő örököse lenne, ahogy ezt háromszáz év óta egyesek ismétlik. Ez a gúnyolódás csak azért olyan rettenetes, mivel a szeretet sugallja, és semmi sem marad belőle Voltaire ' undok mosolyában '. Nem kell megütközni, hogy ez a janzenista, Isten előtt remegve, nem remegett, amikor a *Levelek* szerzője volt. Kevéssel halála előtt, ahelyett, hogy megbánta volna tettét, dicsekedett vele. ' Ha újra meg kellene most tennem, most még erősebben írnám őket. ' Pedig tudta, hiszen ez egyik ' gondolata ', hogy a Kegyelemben ' a legkisebb tett következményei révén kihat mindenre '. Jól látta, hogy Angélique Anya és. M. Singlin nem hagyták magukat megzavartatni... »

Pascalnak « nem volt igaza a Kegyelemről szóló vitában, amely az első három *Levél* témája, és csak félig volt igaza a kazuisták ellen, akiket a negyedik levéltől kezdett nevetségessé tenni, amely a híres mondattal kezdődik: ' Semmi sincs olyan, mint a Jezsuiták. ' Ha Szent Ágoston, — Jansenius és Saint-Cyran merev értelmezésében — diadalmaskodott volna az Egyházban, ez az Egyház elbukott volna e lelki terrorban: a teológia a kétségbeesést szülte volna. Ami megmaradt a janzenizmusból a gallikán Egyházban (tartományainkat áthatotta és gyermekoromat is átitatta), sokban felelős a vallási közömbösségért, amely nálunk elég korán megerősödött és már XIV. Lajos idejében kezdett diadalmaskodni. *Tartuffe* és *Don Juan*, M. Arnauld kortársai, a « gall szellem » (*esprit gaulois*, életvidámság) tiltakozásai: jégcsúcsokon táncolnak, de alattuk a mélység tátong, ahova a keresztény minden pilanatban bezuhanhat, anélkül, hogy képtelen lenne megszabadulni. A Jezsuitáknak igazuk volt Pascallal szemben. Áldás az, hogy győztek felette... ».

Mauriac ezután megengedi, hogy a kazuisták túloztak szőrszálhasogatásaikkal és hogy alkalmat adtak Pascalnak a gúnyolódásra. Ez igaz. De Pascalnak itt sem volt teljesen igaza, hiszen a lelkiismeretvizsgálatból és tényleges erkölcsi kázusok, esetek megoldásának igényéből született a kazuisztika. A nevetséges az volt, hogy mindent, még a legjelentéktelenebb esetet is előre akarták látni a túlzó kazuisták, és mintegy az isteni mindentudásra törekedtek. Továbbá Pascal azért támadta a jezsuitákat, mert beavatkoztak a politikába (mint a lelkiismeretek irányítói, a nagyok, királyok gyóntatói), és a vallási igazságot, meg a lelkeket « kihasználták ». Legalábbis ezt a fajta « Jezsuitát » támadja; egy bizonyos « politikai kereszténységet ». Különösen heves Pascal támadása a két utolsó Levélben (1657), illetve a 19. Levél töredékében. Pascal ugyanis a jezsuitákat teszi felelőssé azért, hogy a janzenizmust támadják a « hatóságok »: elítéli a Pápa és (Port-Royal des Champs-t) megsemmisíti a francia király. Két utolsó levelében már a gőg és a gyűlölet hangja szólal meg. Itt keresendő annak a gúnynak a forrása, amelyből majd Voltaire merít. És Pascal most már tiszteletlen a Pápával szemben is. Mauriac következtetése:

> « ...A két utolsó *Levélből* (...) szinte kitapinthatjuk XIV. Lajos megfontolt és végrehajtott tervének igazi okát: le kell verni az eretnekséget, amely egyszerre fenyegette az ég királyát és a legnagyobb földi királyt. (...) Pascal nélkül és a *Vidéki Levelek* nélkül a jezsuiták kevésbé bőszültek volna fel, és az uralkodó kevésbé figyelt volna fel rájuk. Lényegében a katolikus ortodoxia szempontjából Blaise Pascal kétszeresen szolgálatot tesz az igazságnak: a *Vidéki Levelek* révén, amelyek a janzenista eretnekségre vonzották a villámot és lerombolásának meghatározó okai közé tartoztak, és a *Gondolatok* által, amelyek talán egymagukban többet tettek Krisztusért Franciaországban, mint Bossuet összes műveinek negyven kötete. »

De tegyük fel mégegyszer a kérdést: e « különös kereszténynek », aki ennyire szorongott üdvössége miatt, milyen is volt az Istene?

A Lukács-tanítvány, Lucien Goldmann, *Le Dieu caché* (Gallimard, 1955) c. művében a *Gondolatok* « tragikus élet-

szemléletéről » értekezett. Lényegében ezt a tételt igyekezett igazolni: Isten úgy ránehezedik Pascal életére, hogy mindaz, ami nem Isten, teljesen értéktelen és semmivel egyenlő. Isten vagy semmi: Pascal megtette a gyökeres választást, teljes lényével Isten felé fordult. De másrészt ez az Isten « rejtőzködő Isten »: sem az értelem, sem a világ (« néma világmindenség ») nem bizonyítja létét. Így Pascal kénytelen visszafordulni a világhoz, és ott kell élnie, jóllehet azt semminek tartja. A gondolkodó tehát a « levegőben » lebeg, mintegy a végtelen Lény, aki *gyakorlatilag* semmi számára, és a világ semmije között.

Goldmann, akit egyébként « eretneknek » tartottak a marxisták, egyenesen Marx előfutárának tartja a *Gondolatok* szerzőjét: « Számunkra Pascal a *modern ember* első példás megvalósulása ». Fejtegetései során azt kívánja igazolni, hogy Pascal « tragikus gondolkodása » (eszmevilága) ezt hirdeti: « az ember túlszárnyalja az embert », mivel az egyén felülmúlja önmagát a közösségben. « Vallása » az a *Hit*, hogy az értékek együttese túlhaladja (transzcendálja) az egyént; az ember megtalálhatja Istent, vagy azt, ami annak szinonimája: a közösséget *és* a világegyetemet, vagyis a korlátok nélküli « teljes embert », amelyről Marx ír, az osztály nélküli társadalom totális emberét. Amit Pascal tragikus gondolata csak *követelt*, az értékek megtestesülését, azt a marxista dialektikus gondolkodás *megvalósítja*. (*Le Dieu caché*, 43, 45, 68, 192, 235). E gondolatokban felismerhetjük Ernst Bloch ezoterikus marxizmusát is, amelyet a köréhez tartozó *fiatal* Lukács is osztott.

Gondmann elemzéseit nem kívánom részletezni; éppen csak Pascal istenképével kapcsolatban vetettem fel ezt a téves értelmezést. Lényegében egy *előre megfogalmazott* tézis igazolása akar lenni a munka; nem a *teljes* pascali életművet veszi figyelembe, és manipulálja a szövegeket is, hogy igazolja tézisét. Pascal tragikus szemlélete feloldódna, ha Isten léte abszolút bizonyosság lenne számára, ha Isten jelen lenne életében. Ámde — Goldmann így fogalmazza meg a szillogizmus minorját — Pascal az emberi tudatlanságot kiterjeszti egészen az Isten létéig. Tehát... Az altétel igazolására főleg a híres *Pari*-t (« fogadást », — « Végtelen — semmi », Br. 233)

elemzi, amelynek számos értelmezését ismeri a Pascal-irodalom. Goldmann előfeltevése ez: Pascal azért « fogad », mivel nem biztos Isten létében. Hite csak fogadás (választás), mivel a hit nem lehet tudás: Isten nem ismerhető meg az értelemmel. Pascal « *gyökeres* bizonytalanságban » van, amikor Isten létéhez érkezik. Miként Kant « posztulálja » Isten létét (« El kellett törölnöm a tudást, hogy helyet csináljak a hitnek »), ugyanúgy Pascal « fogad » (választ): Isten létezik. Íme a felvilágosodás és a jövő századok (így Marx) előfutára!

Alaposabb elemzés — már magának a 233. töredéknek az elemzése is — más eredményekhez vezet. 1) E töredékben (miként gyakran az apológia-tervezetben) nem egy, hanem *két hang* szól: Pascalé és az ateistáé. *Nem maga Pascal* fogad, hanem a másiknak ajánlja a fogadást. (Goldmann, hogy ellenkezésbe ne kerüljön önmagával, minden Pascal-értelmezővel szemben azt a paradox állítást védte, hogy a *Gondolatok*at Pascal *nem* apológiának tervezte a « szabadgondolkodók », közömbös, szkeptikus vagy ateista gondolkodók ellen).

2) A « fogadás » (*Pari*) *nem a hit*: Pascal apológiájában ezt csak egy *állomás*nak szánta a hit felé vezető úton. A *Gondolatok* szövegösszefüggését (az apológia valószínű « dialektikáját ») így foglalhatjuk össze: Megismerési képességünket megrontotta a bűn. Hogyan lehetne érzékeny a hitetlen a keresztény vallás érveire? Lemondva az élvezetekről, amelyek megzavarják látását, helyes erkölcsi életet élve, megalázva « szívét », amely egyedül « érzékeny » Istenre, egyedül találhatja meg őt, de ugyanakkor — tetszése szerint — « megátalkodhat » (a Biblia nyelvén), vagyis, ahelyett, hogy megnyílna, becsukódhat. Hogy a hitetlen *érvek nélkül* rászánja magát a « választást » megelőző aszkézisre, fogadnia kell. Pascal partnere — a hitetlen — *csak akkor* érkezhet el a hithez, amikor majd végigolvasta az apológiát, megvizsgálta az érveket (a Szentírás érveit) és megbizonyosodott arról, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek; és végül: amikor a kegyelem « meghódította » az így előkészített szívet. De *ekkor már nem fogad* többé. Pascal tehát ma-

ga nem fogad, hiszen hite egészen más, mint az általa leírt *Pari.* (Vö. A. Blanchet, *La Littérature et le Spirituel,* II, 47).

Arról lehet vitatkozni, hogy a janzenista Pascal mennyiben fogadta el vagy « gyengítette meg » az ún. természetes istenérveket: nem a tudósok és a filozófusok Istene, hanem Jézus Krisztus Istene « ragadta meg » szívét. Más kérdés az is, hogy pl. a kegyelemtanban milyen nézeteket vallott. De amikor egyáltalán Pascal keresztény *hitéről* van szó, amely egész életében, a *Gondolatok*ban, vagy a fentebb elemzett *Mémorial*ban kifejezésre jutott, semmi kétségünk nem lehet. A megkeresztelt Blaise Pascal az Egyházzal meg van győződve arról, hogy a természetfeletti hit biztosabb a maga rendjében minden tudásnál, mert Isten ajándéka, és végső soron Isten Szavára támaszkodik, nem pedig észérvekre. És ebben a bizonyosságban Pascal egyetért a janzenista Arnauld-val éppúgy, mint a jezsuitákkal; viszont a *Vidéki Levelek* szerzőjét is ég és föld választja el *A Tőke* szerzőjétől. « Szakadék » választotta el attól a « rejtőző Istentől », a « néma Istentől », akinek képét Goldmann megfestette. Abszolút magányos? A *Mémorial* elmélkedője örömkönnyekről beszél, miként a *Gondolatok* is (556) a szeretet, a béke, a vigasztalás Istenéről. Ezt már láttuk. Hogy a bűn miatt szorongott, hogy gyengesége miatt rettegett attól, hogy elszakadhat Jézus Krisztus Istenétől, ez megint más kérdés. Jézus Krisztusban a « rejtett Isten » kinyilatkoztatta magát. « De egyszerre igaz, hogy elrejtőzködik azoknak, akik kísértik, és feltárja magát azoknak, akik keresik ». (Br. 557; vö. *A rejtett Isten útjain,* bev. és első három fejezet).

Itt megjegyzem még: Goldmann hangsúlyozza (454. old.), hogy amikor Lukács Györgyre hivatkozik, kizárólag az 1923-ban megjelent *Történelem és osztálytudat* c. munkájára gondol. Az újabb Lukácsot « hamisnak és túlhaladottnak » tekinti. Valóban nagy eltérés van Goldmann értelmezése és az 1965-ben közzétett *Az ész trónfosztása* Pascal-képe között (85-87. old.) Lukács itt nemcsak Pascalt, illetve a vele « szorosan érintkező » Schopenhauert vagy Kierkegaard-t, hanem pl. Bergsont is teljesen félreértelmezi.

Persze, Pascalt mindenki a maga módján látta (vö. Pol Ernst, *Approches pascaliennes,* 1970, Bevezető). Mindeneset-

re az újabb kutatások, Louis Lafuma, Pol Ernst és legújában Francis Kaplan (*Les Pensées de Pascal*, Cerf, 1982) kísérletei a *Gondolatok* rendjének, az apológia-terv *szerkezetének* rekonstruálására, jelentősen hozzájárultak a helyes értelmezéshez. L. Lafuma 1950 körül több publikációjában ismertette felfedezését: Pascal egy 1658-ban tartott konferenciája alapján megállapította 27 gondolattöredék-csoport (iratcsomó-*liasses*) rendjét. Az ő nyomdokán haladt Pol Ernst és most F. Kaplan is. Ez utóbbi belső érvekre is támaszkodik, amikor rekonstruálja a *Gondolatok* nagy részének rendjét. (Pascal ugyanis nemegyszer kitér a « rend »-re, a tervezett apológia gondolatmenetére, az érvelések lépéseire.) Ha az egyes szakemberek részletkérdésekben el is térnek egymástól, azt kétségtelenül állíthatjuk, hogy az *Apológia* terve lényeges vonásaiban kirajzolódik előttünk az utóbbi 30 év kutatásai nyomán.

Hogy Goldmann-kritikámat jobban alátámasszam, röviden jelezni szeretném ezt a « rendet », főleg a *Pari* helyét, illetve a tulajdonképpeni — a *Szentírásból* vett — bizonyítást *megelőző* lépéseket. Ezt azért is fontosnak tartom, mivel — úgy tűnik — az új magyar Pascal-fordítás (Pődör L.) végén közölt *Utószó*ban Tordai Zádor is részben Goldmann értelmezését követi (bár nem zárja ki a hivő, teológiai értelmezést sem). Az olvasáshoz « rácsként » felhasználja még Wittgenstein jegyzeteit is *A bizonyosságról*. Főleg Tordai tanulmányának 3. részében (423-444) látom Goldmann hatását: a « rejtőzködő Istenről, a *Pari*-ról szóló megfontolásokban. És mindez összefügg az apolgia-terv *rendjével*.

Ideírom F. Kaplan csoportosításának részeit, fejezeteit és a főbb alcsoportokat:

BEVEZETŐ: Hogy Isten keresésére ösztönözzön: a halál kikerülhetetlen volta.

I. RÉSZ: AZ ÉSZ

I. A filozófusok

II. A vallás nem ellentétes az ésszel

III. Az ész kritikája

Az ész és a szív
Az ész és a szokás

Az ész határai
Következmények

IV. A *Pari* (fogadás)

II . RÉSZ: AZ EMBERI ÁLLAPOT

Bevezetés

I. Az ember nyomora

a) Az igazság megismerésének lehetetlensége

— A megismerés kritikája
Az ember helyzete a mindenségben
A természet
Isten
stb.

— A megismerési képességek kritikája
— Az álom
— Az igazság ismérvei

b) Lehetetlen, hogy az ember boldog legyen
A szórakozás *(divertissement)*

c) Az ember hiábavalósága
A dicsőség keresése
Az ember erkölcsi gyengesége
A művészet
A történelem

II. Az ember nagysága
A gondolat
A nyomor megismerése
stb.

III. Az áteredő bűn
Ellentmondások és azok gyökerei stb.

III. RÉSZ: AZ IGAZI JÓ

I. Isten

II. Az ember Istennel szemben
A megváltás feltételei stb.

III. A kegyelem

IV. RÉSZ: A SZENTÍRÁS

Bev.: Az egyedüli érv a Szentírás

I. A keresztény vallás rendkívüli történeti jellege

II. A Szentírás történeti értéke

V. RÉSZ: AZ ÉRVEK ÉRTÉKE

VI. RÉSZ: MÁS VALLÁSOK HAMISSÁGA

VII. RÉSZ: A MEGTÉRÉS

Pascal Apológiájának kiindulópontja — F. Kaplan rekonstrukciója szerint — az a megfontolás, hogy az ember elkerülhetetlenül szembenéz a halállal: emberi állapota, időbelisége megismerése lényegi alkotóeleme önismeretének. A tudósok és filozófusok vagy nem foglalkoznak vele, vagy közömbösek e ténnyel szemben. Márpedig:

« A lélek halhatatlansága számunkra oly roppant fontos, bennünket oly mélységesen érintő valami, hogy minden érzésnek hiányoznia kell abból, akit közömbösen hagy ez a kérdés. Minden cselekedetünknek és gondolatunknak szükségszerűen annyira különbözők lesznek az útjai, aszerint, hogy remélhetjük-e vagy sem az örök életet, hogy lehetetlen bárminő ésszerű és józan lépést tennünk, ha nem ennek az egyúttal szükségszerűen végső célunkat jelentő kérdésnek a szempontja irányítja. Így tehát legfőbb érdekünk és legfőbb kötelességünk, hogy világosan lássunk e tárgyban, mert tőle függ a mi egész viselkedésünk... » (194)

Pascal együttérez a kételkedőkkel, ha keresnek, de élesen elítéli a közömbösséget:

« Ez a nemtörődömség egy olyan kérdésben, amelyben rólunk van szó, az örök életünkről, mindenünkről, már nem is szánakozásra indít, mint inkább felbosszant engem; elképeszt és elborzaszt, szörnyűségnek tartom. Nem a vallásos érzés jámbor buzgalma mondatja ezt velem. Ellenkezőleg: úgy vélem, emberi érdek, az önszeretet érdeke diktálja ezt a meggyőződést; ehhez csupán azt kell látnunk, amit a legkevésbé világosan látók is elfogadnak. Nem kell hozzá különösebb lelki emelkedettség, hogy megértsük: nincsen a földön igazi és tartós boldogság, minden örömünk hívság, bajaink végtelenek, s végezetül a halál, amely minden percben lecsaphat ránk, néhány éven belül menthetetlenül ama szörnyű helyzet elé állít bennünket, hogy vagy örökre megsemmisülünk, vagy örökké boldogtalanok leszünk. Nincsen ennél valóságosabb, szörnyűségesebb valami. Hetvenkedjünk csak, ameddig tetszik: ez az a vég, amelyet a legszebb földi élet sem kerülhet el. Elmélkedjünk rajta, s aztán döntsük el, lehet-e kétség az iránt, hogy a földi életben nincs más jó, mint a túlvilági élet reménye,

hogy csak a hozzá való közeledés mértéke szerint lehetünk boldogok, ugyanúgy, ahogyan az örök életben törhetetlenül bízók számára már ismeretlen lesz a boldogtalanság, s nincsen boldogság a róla tudomást nem vevők számára. » (194)

Pascal tehát főleg a közömbösöket akarja felrázni: mindez csak bevezető a *Pari*-hoz, vagyis a nagy választáshoz, ami viszont az istenkeresés elindítása akar lenni. De a *Pari* előtt Pascal még kritikának veti alá a « more geometrico » gondolkodó észt, rámutatva arra, hogy a « szív » más rendben mozog: új érzékre van szükség az Isten megismeréséhez. A « választás » után pedig hosszan elemzi az emberi állapotot, az ember nagyságát és nyomorát. Csak ezután következik az igazi Jó, Isten « bizonyítása ».

Pascal *Gondolatain* végigvonul az emberi nagyság és nyomor ellentétének leírása. F. Kaplan ezeket a gondolatokat a *Pari* után helyezi a II. részbe. Pascal főcélja az, hogy a szkeptikusoknak (Montaigne és hozzá hasonlók), illetve a hitetleneknek megmutassa: az emberi természet romlott (az áteredő bűn miatt), « a hitetlen nem tudja megismerni sem az igazi jót, sem az igazságot ». (A Brunschvicg-kiadásban ez a *Gondolatok* VII. szakasza. Ennek végkövetkeztetése « Jézus Misztériuma »).

« Minden ember boldogságra törekszik; ez alól senki sem kivétel; akármilyen különböző eszközöket használjon, mind erre törekszik. A mindegyikben meglevő, csak éppen másként értelmezett vágytól hevítve száll hadba az egyik, marad otthon a másik. Az akarat a legcsekélyebb lépésre sem hajlandó más cél érdekében. Minden ember minden cselekedetének, még az öngyilkosjelöltekének is ez az egyetlen mozgatója. » (425)

Pascal még tovább részletezi ezt a boldogságkeresést, amely lényegében Baudelaire *Az Utazás* c. filozófiai költeményének is fő témája, mint később látjuk. Majd a hitetlenekkel vitatkozva rámutat az emberi gyarlóság okára és a gőg meg a buja vágyak gyógyításának lehetőségére. Az eredetei bűn és a Jézus Krisztus által hozott kegyelem (üdvösség) tanát kezdi kifejteni (430). Aztán válaszol a kételkedő érveire, amelyek azt állítják, hogy a keresztény vallás tanítása az ember nagyságáról és kicsiségéről (nyomoráról) nem

biztos a hiten és a kinyilatkoztatáson kívül. Majd kimutatja azt, hogy az egyetemes kételkedés lehetetlen, önellentmondás.

« A természet segítségére siet a tehetetlen észnek, és nem engedi, hogy idáig menjen esztelenségében ». Se teljes bizonyosság (a természetes ember számára), se teljes bizonytalanság.

> « Miféle szönyeteg, zűrzavar, micsoda ellentmondás, a természet milyen csodája? Mindenek bírája és ostoba földi féreg; az igazság letéteményese és a bizonytalanság, a tévedés kloakája; a mindenség dicsősége és ugyanakkor hulladéka. Ki bogozza ki ezt az összevisszaságot? A természet elhallgattatja a kételkedőket, az ész pedig a dogmatikusokat. Mik lesztek hát, ti emberek, akik természetes eszetekkel igyekeztek megismerni valóságos állapototokat? Nem kerülhetitek el, hogy e két merev felfogás valamelyikét válasszátok, de kitartani sem tudtok egyik mellett sem. Ismerd meg, kevély ember, milyen paradoxon vagy önmagad szemében. Alázkodj meg, tehetetlen ész; hallgass el, elbutult természet; tanuld meg, hogy az ember végtelenül több mint ember (*l'homme passe infiniment l'homme*), és halld uradtól igazi állapotodat, amelyről sejtelmed sincsen. Hallgasd, mit mond Istened. » (434)

Pascal később a Szentírás alapján kimutatja, hogy az ember a kegyelem által Istenhez lesz hasonlóvá, részesedik az isteni természetben, « kegyelem nélkül viszont az oktalan állatokhoz hasonló » (434). A Megváltó a rettegést és a reménységet egyaránt adagolja kegyelmével hivőknek és hitetleneknek:

> « Ily módon rettegést keltve azokban, akiket igazol, és vigasztalva azokat, akiket elítél, oly pontosan adagolva keveri a félelmet a reménységgel a kegyelemre és a bűnre való, mindenkiben egyaránt meglevő képesség segítségével, hogy egyrészt mérhetetlenül jobban magaláz, mint ahogyan azt az ész a maga erejéből tenni tudná, anélkül azonban, hogy egyúttal kétségbeesésbe taszítana; másrészt végtelenül magasabbra emel, mint a természetünkben rejlő kevélység, anélkül, hogy felfuvalkodottá tenne. Ezzel világosan megmutatja, hogy kizárólag az ő feladata az emberek tanítása és megjavítása, mivel egyedül ő ment meg minden tévedéstől és bűntől. » (435)

« Isten ismerete a magunk nyomorúságának ismerete nélkül kevélységet szül. Nyomorúságunk ismerete Istené nélkül viszont kétségbeesést. Jézus Krisztus ismerete a kettő között foglal helyet, mert egyaránt megtaláljuk benne Istent és a mi nyomorúságunkat. » (527) - « Jézus Krisztus olyan Isten, akihez kevélység nélkül közeledünk, és aki előtt kétségbeesés nélkül alázkodunk meg. » (528).

« Nemhogy Isten, hanem magunkat is csupán Jézus Krisztus által ismerjük. Az életet és a halált csak Jézus Krisztus által ismerjük. Jézus Krisztus nélkül nem tudjuk, mi az életünk, mi a halálunk, mi az Isten, és mik vagyunk mi magunk. Így a *Szentírás* nélkül, amelynek egyetlen tárgya Jézus Krisztus, nem ismerünk semmit, és mind Isten, mind a magunk természetében csupán sötétséget és zűrzavart látunk. » (528)

« Mindazok, akik Jézus Krisztuson kívül keresik Istent, és megrekednek a természetben, vagy nem lelnek semmi őket kielégítő világosságra, vagy kieszelnek maguknak valami módot, hogy megismerjék Istent, és közvetítő nélkül szolgálják, s ezáltal vagy ateistává süllyednek, vagy deistává válnak, holott e kettőtől szinte egyaránt irtózik a keresztény vallás. Jézus Krisztus nélkül nem állna fenn a világ; mert vagy el kellene pusztulnia, vagy valóságos pokolnak kellene lennie. (...) Mivel (a világ) csak Jézus Krisztus által és Jézus Krisztusért létezik, azért, hogy az embereket felvilágosítsa mind romlottságukról, mind megváltásukról, mindenből e két igazság bizonyítékai világlanak felénk. » (556)

A megtért Pascal jól látja, hogy Jézus Krisztus minden, Ő az egyetlen menedék. Nem szakadhat el tőle, ha üdvözülni akar. De az ágostoni pesszimizmust (áteredő bűn, emberi természet romlottsága, predestináció, kegyelem stb.) a janzenista befolyásra még csak eltúlozta.

A *Mémorial* szavai: « Elszakadtam tőle... Soha el ne szakadjak tőle »! még utolsó órájában is ajkára tolulnak, — rettegése, gyötrő szorongása kifejezéseképpen. Gilberte nővére tanúsága szerint utolsó kivehető szava ez volt: « Csak Isten el ne hagyjon »!

A keresztény, mélyen hivő Pascal együtt szorongott a Getszemáni kertben szorongó Jézussal. *Jézus Misztériumá*ban (Br. 553) lelke mélyére pillanthatunk. Misztikus párbeszéd ez a szenvedő Jézussal; miután az elmélkedő lejegyezte a « helyzetet », leírta részleteiben a haláltusát vívó Jézus szenvedéseit, e szavakat hallja:

« Vigasztalódjál, mert nem keresnél, ha nem találtál volna meg. »

« Gondoltam rád a halállal viaskodva, vérem e cseppjét éretted hullattam. »

« Nem magadat teszed próbára, inkább engem kísértesz, amikor arra gondolsz, vajon ezt vagy azt a még nem esedékes dolgot jól végeznéd-e el: majd én cselekszem meg benned, ha sor kerül rá. »

« Vezettesd magad parancsaim által, lásd, milyen jól vezettem a Szűzanyát és a szenteket, akik engedték, hogy én cselekedjem bennük. » (...)

« Jelen vagyok neked igémmel az írásban, Lelkemmel az Egyházban, sugallataimmal és hatalmammal Isten szolgáiban, imádságommal a hivőkben. »

« Az orvosok nem gyógyítanak meg téged, mert végül úgyis meghalsz. Hanem én gyógyítom meg, én teszem halhatatlanná a testet. » (...)

« Ha ismernéd bűneidet, rosszullét fogna el. » (« ... *tu perdrais coeur* »).

— Rosszul leszek tehát (« *Je le perdrai donc...* »), Uram, mert szavadra biztosan hiszem gonoszságukat.

— « Nem, mert én, akitől ezt hallod, ki tudlak belőlük gyógyítani. (...) Amilyen mértékben kiengeszteled őket, úgy meg is ismered őket, és ez mondatik: 'Íme, bűneid megbocsátattak.' (...) »

— « Uram, mindent neked adok. »

« Forróban szeretlek, mint ahogy te szeretted szennyedet, *ut immundus pro luto.* » (...)

— Látom kevélységem, kíváncsiságom és gonosz vágyaim feneketlen mélységét. Nem hasonlíthatom magamat sem Istenhez, sem az igaz Jézus Krisztushoz. De Jézus bűnné lett értem; minden csapásod őt sújtotta. Förtelmesebb, mint én, és ahelyett, hogy irtóznék tőlem, megtisztelve érzi magát, hogy hozzá járulok és megsegítem. »

« De ő meggyógyította magát, tehát még inkább meggyógyít engem. » (...)

« Nem keresnél, ha már nem birtokolnál engem. Ne nyugtalankodj tehát » (Br. 555).

*

« Aki nem szeret, nem ismeri Istent, mert Isten szeretet » (1 Jn 4,8).

Szent Ágoston hozzáfűzi: « Aki szeret, látja a szeretetet, és aki a szeretetet látja, látja Istent: *inde videmus, unde similes sumus,* annyiban látunk, amennyiben a szeretet által hasonlók leszünk Istenhez, aki Szeretet (1 Jn 4,16; vö. S. Aug., *In Jo.* IV, 7). A középkori G. de Saint-Thierry pedig ezt írja: « *Ipsa caritas oculus quo videtur Deus* »: maga a szeretet a szem, amellyel Istent látjuk. És ezt a szeretetet Isten Lelke árasztja szívünkbe.

Itt tehát a szeretet természetfeletti rendjében mozgunk (*Gondolatok,* 283: Jézus Krisztus, Szt. Pál, Szt. Ágoston). Végső soron « Ábrahám, Izsák, Jákob Istene » ugyanaz az Isten, mint akit az értelem (az alázatos értelem) keres, hiszen az élő Isten mozgatja az Igazságot kereső értelem dinamizmusát is. Ha a filozófus — vagy bárki más — figyel azokra a rezdülésekre, amelyeket lelkében tapasztal, « tetten érheti » (József A.) szívében az Isten működését. De hangsúlyoznunk kell, hogy itt nem szakmabeli problémáról van szó; a hivő ember különben sem szükségszerűen a legjobb dialektikus. Az « istenérvek » érvényesek lehetnek, *de nem bizonyítanak annak, aki nem kötelezi el magát Isten elismerésére és akaratának teljesítésére.* Ez pedig a kegyelem műve. A kegyelmi adomány nem ad pótlékot az érveknek. Az értelem is már Isten adománya volt. Az új adomány nem ad hozzá semmit az első állítás erejéhez, de — más rendben — gyakorlatilag biztonságot ad a szellemnek. Megváltoztatja a szívet, alkalmassá teszi arra, hogy befogadja a szeretet ajándékát.

Be kell fogadni a szív ajtaján kopogtató Vendéget. Erről énekelt a megtért Claudel a *Számkivetés verse*iben:

Legyőztél engem, szerelmem! Ellenségem...

Sem az ifjú Vágy, sem az Ész, amely csalárd,
Sem az Agyrém, e fénytől elvakított ló,
Nem biztos hű barátok! minden áruló!
És mentségemül e gyáva szív se szolgált.

Bármerre szöktem is: a Törvény fogadott.
Engedni kell végre! Ó ajtó, engedd be

A vendéget; lázas szív, figyeld a Mestert,
Ki jobban önmagam, mint én magam vagyok.

Az utolsó sor Szent Ágostont idézi: « *Quelqu'un qui soit en moi plus moi-même que moi* ». Az az Isten, aki Valaki lett megtérése után: « Ó Istenem (...) / Nevemen szólítottál... / Íme egyszerre *Valaki* lettél... ». (*Magnificat*, 1907).

Deus interior intimo meo, superior summo meo mondja Ágoston. Isten bensőségesebben bennem van, mint lelkem legmélye, ugyanakkor minden magasságomat túlszárnyalja, mert « mindig nagyobb », mint a szívünk és értelmünk. Innen van az állandó keresés a hivőnél is: *árnyék és homály* az istenkeresésben. Ágostontól Szent Bernáton keresztül Pascalig és Blondelig megélték ezt a keresztény hagyomány nagy képviselői. Az Ágoston, Bernát és Pascal nyomán járó katolikus filozófus, Maurice Blondel mindent összefoglal híres *Action*-jában:

« Mihelyt az ember azt véli, hogy eléggé ismeri Istent, nem ismeri többé. Kétségkívül: az a pillanat, amelyben Ő megjelenik az öntudatban, annyira hasonlít az örökkévalóságra, hogy az ember szinte fél egészen elkötelezni magát; tekintete a villámlásra szegeződik, amely még sötétebbé teszi az éjszakát. De a fény-árnyék keveréke állandó; így egyaránt megszégyenül az is, aki azt képzeli be magának, hogy látja Őt; és az is, aki azt akarja színlelni, hogy nem ismeri. A túlságosan világosan látókkal szemben vallanunk kell, hogy mindabban, amit megismerünk és akarunk, Isten megismerhetetlen és elérhetetlen marad; az önkéntes vakokkal szemben pedig azt kell hangsúlyoznunk, hogy — minden dialektikai bonyolítás és hosszú tanulmány nélkül is — Isten egy szempillantás alatt, mindenki számára és mindig közvetlen bizonyosság, amely nélkül nem létezik más bizonyosság: az első világosság, az a nyelv, amelyet ismerünk anélkül, hogy tanultuk volna. Ő az egyedüli, akit sohasem kereshetünk hiába, de akit ugyanakkor sohasem sikerül teljesen megtalálnunk. *Nemo te quaerere valet, nisi prius inveneris: vis igitur inveniri ut quaeraris, quaeri ut inveniaris; potes autem quaeri et inveniri, non tamen praeveniri.* (Szent Bernát ágostoni tömörséggel és mélységgel kifejezett gondolatát így fordítanám: Senki sem képes keresni téged, ha már előbb meg nem talált volna: akarod hát, hogy megtaláljanak és így keressenek, hogy keressenek és így megtaláljanak; kereshetnek és megtalálhatnak, de soha meg nem előzhetnek Téged.) » (Maurice Blondel,

L'Action, 1893, 351-352. A latin idézet: Szt. Bernát, *De diligendo Deo*, VII, 22).

Blondel végül kifejezetten Szent Bernátra hivatkozik. Pascal fontos 430. töredékében ugyanezt fejti ki, bár ő már kifejezetten a kinyilatkoztatás és a kegyelem rendjében mozog. Végkövetkeztetését idézem:

> « Jóságában és szelídségében jövén el hozzánk, nem ilyennek akart mutatkozni; mivel oly sokan méltatlanná váltak kegyelmére, úgy határozott, meghagyja őket a nem kívánt jótól való megfosztottságukban. Nem lett volna tehát helyes, hogy nyilvánvalóan isteni módon jelenjen meg, úgy hogy tökéletesen meg tudjon győzni mindenkit; de az sem, hogy annyira rejtőzködve jöjjön, hogy azok se ismerhessék fel, akik őszintén keresik. Ez utóbbiaknak tökéletesen felismerhető akart lenni; ezért, nyíltan óhajtván megmutatkozni azoknak, akik tiszta szívből keresik őt, és rejtve maradni azok számára, akik minden érzésükkel kerülik, azzal szab határt a róla szerezhető bizonyságunknak, hogy az őt keresőknek adott magáról látható jeleket, azoknak azonban nem, akik nem keresik. Elégséges a világosság azoknak, akiknek egyetlen óhajuk, hogy lássanak, és elégséges a homály azoknak, akik az ellenkezőre hajlanak ».

A « rejtett Isten » (*Dieu caché*) tehát két okból is rejtett. Egyrészt: diszkrécióból, tapintatból, hogy az emberek keressék és megtalálják. A homály hívás, de nem Isten szándékos « visszavonulását », elrejtőzködését jelenti. A rejtett Isten nem ezotérikus Isten. Az ember feladata Pascal szerint az, hogy keresse Istent: se babonaság, amely azt hiszi, hogy « megragadta » Istent; se gőg, hogy elhanyagolja a keresést. Másrészt: a « rejtett Isten » az őt nem keresőknek elégséges homályt ad, hogy hazudjanak önmaguknak keresésükre vonatkozóan (ez menekülés Istentől). Megvan az alibijük, amit szívük kíván. Így elvakítja azokat, akik nem készségesek szava « meghallására », befogadására, hanem csak hallgatják és bírálják. Ezek a homályos ismeretben nem keresik az alkalmat, hogy szeressenek. (Mert a homályban is lehet szeretni)! Ez azoknak pokoli köre, akik kérnek, hogy ne kapjanak, és akik nem találnak, mert nem akarnak találni. Vagyis ezek csak tettetik az Isten-keresést, de nem keresik Istent *teljes szívükből.*

Pascal a *Deus absconditus* eszméjét Izajástól vette, bár a vers mai értelmezése más, mint az övé volt (45,15). Apologetikája is a Bibliára épül, bármennyire « dialektikus » is. A rejtett Isten *élő* Isten, nem távollevő Isten: élő és éltető. De az ember nem « ragadhatja » meg, mint a látható, halott bálványokat. Aki a kinyilatkoztatás, a keresztény teológia összefüggéséből kiszakítja Pascal isteneszméjét, az meghamisítja.

De a megtért Pascal érzi, hogy bűnével elszakadt az élő Istentől, az « élő vizek forrásától » (Jer 2,13). Azért könyörög, hogy soha el ne szakadjon az élő Istentől, az igaz Istentől, aki az örök élet (Jn 17,6), akit Jézus Krisztus nyilatkoztatott ki. Ezt az Istent és küldöttjét kell ismernie élő ismerettel, tehát « szívvel ». Pedig elszakadt tőle a bűnnel, keresztre feszítette... Azért eseng, hogy *örökre* ne legyen elszakítva tőle, mert ez a kárhozat lenne. A biztonság átadja helyét az üdvösségért való szorongásnak. Itt a janzenista Pascalt sejthetjük. Nem az üdvös félelemről van szó, hanem valami túlzott, kicsit beteges aggályosságról. E « beteges » szorongásnak alapja az emberi természet romlottságáról (áteredő bűn) és az üdvösség-kárhozat (kegyelem) drámájáról alkotott janzenista felfogása.

3. PAUL VALÉRY « ÉJSZAKÁI »

Paul Valéry, aki — mint láttuk — metsző iróniával jellemezte a janzenista Pascalt, az értelem embere volt: « tiszta szellem » akart lenni, a « szívet » megvetette; végül is, mint Nárcisz, önmagát csodálta, bálványozta, valamint saját költői alkotását. Bár ő is átélt egy « tüzes éjszakát », mint Pascal, sőt több válságos éjszakája volt.

Gyergyai Albert még a két háború között így jellemezte: « Valéry életideálja, mint valaha Goethéé s azelőtt is, azóta is minden magasabb léleké: a teljes ember (...). Míg Goethe ez ideált mintegy a realitás síkján, a független nemesemberben, míg Nietzsche a morál síkján, az emberfölötti emberben vélte látni — Valéry, az ismeret síkján, a tudatos, az egyetemes, a magát s a világot tervszerűen újraépítő, sőt, ha szabad visszaélni egyik kedvelt szavával, az 'embertelen' emberről álmodozik. Vajon elérheti-e és hogyan e mindennél meredekebb ideált? Az élet maga csak eszköz, nem cél; a tevékenység csak gyakorlás: megmutatja, hogy erre is képes; a szerelem? tán nem is lehetséges; a dicsőség? illúzió, hamis és megalkuvásra késztet. Marad az állandó készenlét, a végtelen várakozás, amiből minden megszülethet, a kapcsolatok dús káosza, az öntudat fejlesztése, a belső gazdagodás gőgje, egyszóval a léleknek az a virtuális állapota, amikor minden a miénk, míg mi csak önmagunké vagyunk. Aki egyszer eljutott erre a veszélyes magaslatra, annak már végig ez marad a 'legnagyobb emléke', s az ezentúl minden dolgot ennek a mértékével mér ». (Gyergyai Albert, *Kortársak*, 1965, 101-102).

Valéry számára a *Poézis* volt a bálvány, amely révén igyekezett megállítani az időt, hogy az alkotás önkívületében (amelynek önmaga volt fő « anyaga ») meglelje az örökkévalóságot, és ebben a fényes intimitásban *értelmes* szelleme ünnepelhessen. Ez az ünnep — *la fête de l'intellect* — minden. De ehhez a szellemi magatartáshoz krízíseken és válasz-

tásokon keresztül jutott el. Az öngyilkosság és a nihilizmus kísértését is túl kellett szárnyalnia, hogy megpróbáljon élni:

Szél támad!... Élni, próbáljunk meg újra!
Az óriás lég könyvem nyitja-fújja.
Hab porzik a szirtről s már futkos ott!
Röpüljetek, fényes lapok előre!
Víz! Törj ujjongva a nyugodt Tetőre,
Hol orr-vitorlák szárnya bukdosott!

(*Tengerparti temető*, Kosztolányi fordítása).

A *Cimetière Marin* színhelyén, Sète-ben, a Földközi-tenger partján fekvő kis kikötővárosban született 1871. okt. 30-án. Mint diák, az itteni kollégium teraszáról szemlélhette a tengert, amely nagy költeményét ihlette később. (Egyébként ugyanitt temették el 1945-ben). Tizenhárom éves korától Montpellier-ben folytatja iskoláit. Középiskolai tanulmányai befejezésekor már nem hisz. Edgar Poe, majd Mallarmé a « mestere »; egészen fiatalon André Gide-del levelez. Huszonkét éves korában Párizsba költözik, ahol Mallarméval szőtt barátsága döntő befolyással lesz életére, világnézetére, költészetére. « Tiszta költészetének » eszménye, Mallarmé akiről Sartre többek között ezt írja: « Nietzschénél sokkal erősebben, jobban megélte Isten halálát; jóval Camus előtt megérezte, hogy az öngyilkosság az őseredeti kérdés, amelyet az embernek fel kell tennie önmagának... ».

Valéry kora ifjúságától szerette Genovát: sokat vakációzott ott. Most huszonegy éves. 1892. szept. 14-től nov 26-ig tartózkodik az olasz városban, amely némiképp a tengerparti Sète-re emlékezteti. Rokonsága házában tölti vakációját. Szobája erkélyéről a tengert és a csillagos eget látja. Egy évvel korábban Montpellier-ben már átélt egy álmatlan éjszakát, amikor erőt vett rajta az életundor, minden hiábavalóságának érzése, amint erről egyik (1891. aug. 10-én kelt) Gide-hez intézett levele tanúskodik. Most lelki válsága a végletekig fokozódik. A költő maga így jegyezte fel élményét:

« Rettenetes éjszaka. Ágyamon ülve töltöttem. Vihar *mindenütt*. Szobám minden villámlásra vakító fehér. És egész sorsom lejátszódott fejemben.

Végtelen éjszaka. VÁLSÁGOS. Talán a levegő és a szellem feszültségének hatása. És az égnek ezek a heves, ismételt durranásai, ezek a hirtelen és szaggatott villámfények csupasz, fehérre meszelt, tiszta falakon.

Ma reggel MÁSNAK, érzem magam. De — Másnak érezni magunkat — ez nem tarthat soká. Vagy visszaváltozunk, és az első kerekedik felül; vagy az új ember elnyeli és megsemmisíti az elsőt ». (*Oeuvres complètes*, II, 1434. Az aláhúzás és a nagybetűk Valéry egykorú feljegyzésében. A « *critique* »=válságos szót kétszer aláhúzta).

Minden bizonnyal Valéry később fedezte fel az éjszaka döntő fontosságát. *Mindenütt* vihar: vagyis kint is, és belső világában is. A kétszer aláhúzott VÁLSÁGOS jelző utal a belső megrendülésre, arra, hogy korábbi krizisei elemi erővel törtek fel. A *Más*sá válás is ezt akarja kifejezni. Robert Mallet szerint az esemény eredménye volt az irodalomról való lemondás. Valéry elhallgat (mint korábban Rimbaud is). De tudjuk, hogy Valéry, ha nem is publikált sokat, nem mondott le teljesen az írásról. (Még legutóbb is felfedeztek és elárvereztek számos Valéry-verset és levelet). A genovai éjszaka lényegét nem pusztán a költészet bálványáról való lemondásban kell látnunk, hangsúlyozza Ch. Moeller egy alapos tanulmányába (*Littérature du XXe siècle et cristianisme*, V, 1975, 223kk).

Gide-del folytatott levelezéséből világos, hogy már korábban többször megélte a művészet (költészet) hiábavalóságát. Például a már említett, 1891. aug. 10-i hosszú levélben ezeket olvassuk:

> « ... Minden hamis! A disszonancia megrepeszti értelmem fülét. A nyelv szegény, mint egy özvegy. A természet csúf, mintha valamilyen középszerű lény teremtette volna. A másik világ nem létezik, mert egyetlen lélek sem jött onnan vissza... Márpedig semmi sem teremtődik... A pogányok ostobák. A keresztények rettenetesen rútak; a nirvána: a barmok paradicsoma. Hamlet jól érezné magát, ha körülötte nem lenne dráma. A titok, sajnos, nem létezik! Poe egyedül van... De még nála is hamis hangjegyek találhatók. Barrès: kifordítani zsebét és megkötözni... A stílus? Látni, ahogy fabrikálják, az ember elhányja magát. Művészek, bolondok lesztek. Burzsoák, barmok vagytok!... Ki teremtette a világmindenséget? Én. Isten egy szétsugárzó atom. Isten principium. Isten a

Jó. Isten a Szép. Isten Három; nem, Kettő! Isten egy Eszme. Isten van! Így tehát Isten néhány szó. Ez kevés... A mozgás nemzi a számot. Az erő nemzi a mozgást. Az akarat nemzi az erőt. Ki nemzi az akaratot? Nemzeni? Ki? Miért a holdat? és miért a kisebb világot? Mi a szomorú lényege? Kit siratunk itt? Az ördög alszik étkezése után. Vénül... Ah! minden az unalom utálata. Nincs semmi idegen, semmi... Ez egy álmatlan éjszaka. Adieu! » (Idézi Moeller, 217-218).

Ez tehát a montepellier-i « éjszaka ». Ennek hátterében kell értelmeznünk a genovai « fehér éjszakát ». Henri Mondornak így idézte fel Valéry a genovai élményt: « Egyik nagynéném ősi palotájában történt. Egy bolthajtásos szobában voltam. Az ágy szélén ültem, és csak az eget láttam, meg pillanatonként a megdöbbentő méretű villámlásokat. Hirtelen visszatért *szívembe*, azt kell mondanom: *mellembe*, egy húszéves koromban megélt szerelem megindultsága; sohasem fejeztem ki — a kifejezést minden lehetséges értelemben kell venni — ezt a szerelmet, amelyet egy nálamnál 10-15 évvel idősebb fiatal asszony, talán bárónő iránt éreztem. A legtöbbször lovon ülve láttam, féloldalt ülő amazonként. De hajdan, amikor jobban befolyásolható voltam, valami különös sejtelemmel szinte tévedhetetlenül feléje tartottam, és mindig találkoztam vele az utca sarkán. Soha egyetlen szót sem ejtett, tekintetében sem volt a cinkosságnak még csak egy szikrája sem ».

Valéry szívről, mellről beszél, hogy megindultságát kifejezze. 1944. áprilisában vallott így H. Mondornak. A tiszta szellem, a gyémántragyogású értelem, aki gőgjébe csukódott, egy pillanatra « húsból és vérből » való ember lett, érzékeny *szív*, amelyet pedig — mint láttuk — megvetett Pascalban. Valéry egy másik alkalommal, Guy de Pourtalèsnek is felidézte a genovai éjszakát: e « *fehér* » — villámlástól vakító — éjszakán azt hitte, hogy *megbolondul*; azt kívánta, hogy *csapja agyon a villám.*

Húszéves korában harcot kezdett minden bálvány ellen; a szerelem bálványa ellen is, ahogy később vallotta. Az ismeretlen asszony « képe » kísértette, megszállottá vált, szellemi életét szinte megbénította. Valéry egy sor levelet is megírt a hallgatag hölgynek. Persze nem küldte el. Mme de R. iránti

lehetetlen szerelmének *képe* kísértette. Mondor és Gide is felidézték az « amazon » alakját, aki Valéry álmaiban élt. Gide szerint valóságos « kultusszal », imádattal vette körül a bálványképet. Valéry maga Füzeteiben (*Cahiers*) gyakran ír az álomról; megmutatja, hogy az álomképek az embert fogva tartják: egyszerre közeliek és elérhetetlenek, azt a benyomást keltik, hogy a valóságon hatalmunk van, de állandóan szétfoszlanak. « Az egész létező az álomban a mentális tény rabja ». Hasonló a helyzet ébrenlét idején is: a « bálványképek », a fantomszerű képek, lelkiállapotok, érzések, képzelődések és hiedelmek fogva tartanak bennünket, szinte « megszállottak » leszünk.

Valéry eszeveszetten küzdött e megszállottság rabsága ellen, a bálványképek — így szerelme — « megindító » igézete és az általa keltett érzelmek ellen. Mert úgy gondolta, hogy az érzelem, a szív megakadályozza a tiszta megismerésben. A fantomképek mágikus hatása mintegy zárlatot idézett elő az érzelem és a lehetetlen szerelem, a megindultság és a hiú árnyék között. Pedig költeményei és vallomásai tanúskodnak arról, mennyire hiperérzékeny volt. Későbbi műveiben bevallja, hogy már késő van ahhoz, hogy újra értékelje a szívet, a testet, az érzelmeket. *Eupalinosz*ban meglátja az álom fontos szerepét is. De korábban a szenvedélyben, az érzelemben csak a valósággal való szélhámoskodást látta. Az álomvilágba utalta az érzelmeket, ahol minden passzív, megmérgező, tehát megengedhetetlen. « *Szerelem* és szenvedély élet az életben, ezért hasonlít az álomhoz ».

Valéry kiiktatta életéből az érzelmeket, gyötrelmeket, szenvedélyeket, megszállottságokat; — nem « szublimálta » azokat, hanem értelmével, szellemi életével szuperkompenzálta (« *géniale surcompensation de l'intellect* », H. Mondor). Pedig a « misztériumhoz » a szív, a szeretet vezet el, ahogy Pascal nyomán Gabriel Marcel is hirdeti (Vö. *A rejtett Isten útjain*, 230kk). Valéry számára a szeretet nem lehet a megismerés közvetítője; a szeretet révén nincs igazi megismerés, a szellemben nincs szeretet. « A szeretet az az idegrendszernek, mint a zene, a metafizika, a vallás és a szellemek, — *méreg-orvosságok*... fokozatos mérgezés. Istent *méreg*nek tekinteni. Méreg jelent nagyon idegen elemet is, az életlen-

dület hanyatlását, nem asszimilálható elemet (Isten és a szeretet ilyenek. Van-e embertelenebb dolog, mint szeretni?) a bálványimádás értelmében ». (*Cahiers*, XI, 20).

A megismerés eszköze tehát nem lehet a szeretet, vagy legfeljebb *csak eszköz* a szeretet; a cél a szellem, az Én, az önmagára csukódó, vagy önmagában tetszelgő Én — Nárcisz. Valéry költői műve ennek a « variációja ». Miután a genovai éjszakán visszautasítja a kísértő szerelmet, a szeretett asszony támadó bálványképét, — tehát visszautasítja a szerelmet-szeretetet, a huszonéves költő számára marad önmaga szelleme, a fagyos magány, nárcizmus. Minden más bálványt, még a költészetét is lerombolja, amennyiben önmaga szabadságát korlátozná. Marad önmaga bálványozása. A tiszta Értelem bálványa. A hiábavalóság, a *nihil* örvénye szélén. Az öngyilkosság kísértésével, amelyet már korábban is megkísérelt.

A genovai éjszaka a paroxizmusig fokozta Valéry « Isten nélküli misztikáját »; korábbi életundorából, szkepsziséből és szétszórt intuícióiból a villámfény-öntudat kigyúlt, és egyszerre megpillantotta a Semmi örvényét. De ezután még két krizist élt át: egyiket 1892 decemberében Párizsban, a másikat 1896-ban Londonban.

Valéry Pierre Louÿsnak írta: « Legelőször is emlékeztetlek arra, hogy egész szellemi életemet 1892 novemberének eseménye uralja. Alighogy Párizsba jöttem, hogy ott letelepedjek, egy olyan véletlennek áldozata lettem amely a legerősebb volt azok közül, amelyek az 1891-92-es években az abszurdumig fokoztak le és végül is a menekülésre kényszerítettek ». Valéry egy estélyen újra látta, vagy látni vélte Mme de R.-t. Úgy véli, hogy az asszony elhagyta Montpellier-t és azokban a napokban Párizsban tartózkodik. Szerelméből még nem gyógyult ki, hiszen pusztán az a gondolat, hogy *talán* őt látta viszont, transzba ejti. Se hall, se lát, minden eltűnik körülötte. « Nem tudtam meghallani már egyetlen hangot, csak a borzalom kavargása, távoli ujjongás, zuhanások és kegyetlenül borzongató láz tetőtől talpig. Eszeveszetten rohantam a kijárathoz, hogy lássam egy pillanatra, aztán elmenekültem a fiákeren; igazi őrültség... »

A « halott hónapok » démona megjelent, és szinte őrü-

letbe kergette. Mint a genovai éjszakán is azt hitte, megőrül. Valéry végleg megtelepszik Párizsban 1894-ben. « Nagyvilági » életet él, szabadon, mindenkit elvarázsol. Londonból tért vissza. Arról beszél, hogy ezer levelet kell írnia karácsonyra. Az Új Cirkusz fiatal lovarnője (Bathilde M...) feledteti vele a montpellier-i idillt. A « hús-vér » asszonnyal találkozik. De Valéry — amint ez leírásából kitűnik — a találkozásban is éleslátó, nem veszíti el a fejét, figyeli önmagát. « A legégőbb pillanatokban is másra gondoltam... » A kéjt is « semlegesíti » a gondolat. Bathilde emléke többször feltűnik még. Képzelődés, vágy és vágyképzet, és az a gond, hogy mit is csináljon vele, milyen viszonyban van a kép szellemi képességeivel. Valéry megírja *Monsieur Teste*-et, amely részben saját portréja. 1894 augusztusában kezdi, és 1896 márciusában fejezi be a *Soirée*-t. Úgy tűnik, véglegesen döntött, meghatározta pályáját. De még nem tartunk ott. Henry Massis leírása szerint Valéry még egy viharos éjszakát él át Londonban 1896 áprilisában. Az öngyilkosság kísértése ez alkalommal a valóságos kísérletig viszi.

A *Cahiers* I. kötetében csak mintegy húsz lapnyi feljegyzés található 1896-ból (123-142). Ez az űr a « londoni éjszakával » magyarázható. Valéry már az 1891-es évektől párszor öngyilkosságra gondolt. Sőt már 1889-ben megírt egy « Valószínű mesét » az öngyilkosságról. A 18 éves fiatalember írását az életundor levegője járja át, — az a hangulat (« *vanitatum vanitas* », Préd 2-3), amelyet Gide-nek írt levelében is olvashattunk. A fiatalember — Valéry hőse — elhatározza, hogy öngyilkos lesz: « Ma este megölöm magam! » Mérget vásárol, elégeti írásait... És akkor hirtelen eszébe villan, hogy maga az öngyilkosság is hiábavalóság. Elhatározza: « Majd *holnap* megölöm magam ».

Hat évvel később (1896 áprilisában) Londonban Valéry saját hőse gesztusát akarja megismételni. Grenwille Street 15 WC alatt bérelt egy szobát. Sajtóattaséként tartózkodik Londonban. Csendes, magányos. Unalmas és üres napok. Borzalom és sötét, — hideg magány. Egy este úgy érzi, hogy valami « ellenálhatatlan belső didergés » ragadja meg. Jó volna a takaró alá bújni és elaludni. Valéry elhatározza, hogy megöli magát. Most nem mérget akar bevenni, mint a

« Valószínű mese » hőse, hanem fel akarja akasztani magát. Amikor kötélből hurkot fon nyakára, a közeli széken megpillantja Aurélien Scholl újságíró és humorista könyvét. Ez menti meg az életét. Elkezdi lapozni, és az egyik humoros résznél nevetésben tör ki. Leveszi a kötelet nyakáról és megállapítja, hogy nevetséges tettet akar végrehajtani. Minden nevetséges, még az öngyilkosság is.

Aztán Valéry mégiscsak megpróbál élni, alkotni. Önmaga, alkotása, az alkotás önkívülete, önmaga megsokszorozása a pillanatban, minden lehetőség kikutatása, a végleges választás elodázása. A tiszta szellem fényes intimitásában keresi az örökkévalót. Mint mestere, Mallarmé, valami gyémántragyogású nihilizmusba zárja be magát. Tükrök, tükrök körülötte és benne: mindenütt magát szemléli, önmagában gyönyörködik. Nárcisz és a farkát fejével elkapó kígyó (a bezárt kör, önmaga világa) lesz szimbóluma. Élete vége felé *Faust*jában próbálja a szellemet szívvel áthatni. A szív szavát próbálja meghallani, amit Pascalnál elvetett.

Auguste Valensin SJ tárta fel először egy interjú során a következő érdekes részletet Valéryről: « Tudják, mi volt az utolsó szó, amit leírt?... Mme Paul Valéry engedélyével átlapoztam utolsó jegyzetfüzetét, és ott olvastam. Valéry már betegen 1945. máj. 23-án kezdett írni ebbe az egyszerű iskolásfüzetbe. Néhány nappal, talán néhány órával halála előtt is még papírra vetette gondolatait. A füzet mottója: *Sub signo doloris*. Erre a lapra, az utolsóra, szabálytalan, fájdalmas írással vetette átlósan a nehezen olvasható, de kibetűzhető szavakat: 'A Szeretet szót Krisztus óta társítják Isten nevéhez'. » (Vö. *Cahiers* XXIX, 1973, 911).

Befejezésül François Mauriac jellemzéséből idézek még, aki H. Mondor Valéryről szóló könyve (*Propos familier de Paul Valéry*, 1957) kapcsán ír a költőről *Belső Emlékirataiban*:

> « Valéry megáll ott, ahol számomra az igazi történet kezdődik. Egyik utolsó szava ez volt: 'Csak a falat nézem'. Mondor emlékeztet arra, hogy másutt ezt írta: 'Nem fordultam a világ felé. Arcom a fal felé fordul. A *fal* felületének egy paránya sem ismeretlen előttem'. De nem írta volna meg az *Ifjú Párkát*, ha ez a fal csak fal lett volna. Visszautasította, hogy engedjen Pascalnak és 'fogad-

jon' (*Pari!*); de meg kell engednünk, hogy a fal a következőt rejtegette: visszautasítása nem annyira hibából vagy bűnből eredt — a sokak által leleplezett gőgből —, hanem inkább erényből, annak az értelemnek aggályából, aki szerelmes saját szigorába. (...) E több év óta elhunyt költőnél... a szellem szigorát látom. Igen, erény ez; és csakis ennek fényénél értjük meg, amit a költő jámbor felesége mondott, némileg megvígasztalva önmagát, amikor ez a bölcs halálakor a fal felé fordult és nem imádkozott: 'Olyan sokat dolgozott!' Kétségtelenül! de visszautasítva minden könnyű megoldást, — egyedül a tökéletességet kereste. 'Legyetek tökéletesek, mint mennyei Atyátok tökéletes!' — nem szentségtörő, ha Krisztus eme követelményét kiterjesztjük az emberi műalkotásra, amikor Valéryről van szó. — Ennek ellenére e szigornak megvolt a korlátja, és én inkább azt az embert választom, aki — mint Simon Péter — a vízbe veti magát, hogy elérje Istenét; a vakmerőt, aki elfogadja a kockázatot, hogy higgyen egy szóra, és csak azért teszi rá a végtelent e szóra, mivel olyan személy ejtette ki, akit az ember szeret, és nem olyasvalaki, aki érveket sorakoztat fel és kimutatja, hogy igaza van. És előnyben részesítem azokat is, akik minden kockázattal az írásba vetik magukat. Kétségkívül: ezek sohasem hoznak magukkal a vízből felmerülve olyan csodákat, gyémántkeménységű és romolhatatlan alkotásokat, mint *Az Ifjú párka* és a *Tengerparti temető*. Ezek másfajta felfedezéseket tesznek. A végtelenségig lehet álmodni a szellemek közötti lényeges különbségről: Megérteni vagy szeretni? Kétségkívül nincs ellentmondás: de a szeretet éppen ott veszi át a vezetést, ahol Valéry megáll. Áthatol a falakon, mint a feltámadt Úr, — át azon a falon, amelybe Valéry beleütközött: semmi mást nem akart megismerni, e falnak támasztotta arcát, hogy meghaljon, — ezt a nemes és a szó abszolút értelmében szellemi arcot... » (Mauriac, *Mémoires Intérieurs*, Flammarion, « Livre de Poche » 1504/1505, 1959, 323-328).

4. A MODERN SZORONGÁS: BAUDELAIRE ÉS VALÉRY

Az « átkozott költők », Baudelaire, Rimbaud, Verlaine még nem szakadtak el teljesen a keresztény hittől: Verlaine megtért, Baudelaire és Rimbaud is keresztényként halt meg, — « az Egyház szentségeivel megerősítve ». De morális lelkiismeretükben többé-kevésbé homályosan megélték a Semmi kísértését és ezzel a modern szorongást. Életművük a test és a szellem (lélek), az állat és az angyal (« Sem angyal, sem állat.. », mondotta az emberről Pascal), a Jó és a Rossz, az Isten és a Sátán közötti küzdelem színtere. Valéry — Mallarmé nyomán — már véglegesen leszámolt az emberi állapottal: úgy látszik, ez a « tiszta szellem » teljesen kizárta a természetfeletti távlatot. Bár — mint látjuk — a test és a szellem, az ész és a szív csatája nyomait az ő életművében is fellelhetjük. Nála is tovább él Baudelaire dualizmusa, manicheista ízű filozófiája.

Baudelaire

Somlyó György a « modern » költészetet elemezve több érdekes megfigyelést tesz Baudelaire-rel kapcsolatban (« *Modernnek lenni mindenestül* », Magvető, « Gyorsuló idő », 1979). « Baudelaire már bizonyára sejtette, hogy őtőle fogják eredeztetni, ha még nem is a 'modern' költészetet, de azt, amit később annak fognak nevezni. A minden modernet átjáró tudatosság már e tudatosság első felismerésén itt hagyta nyomát (...). Baudelaire nemcsak az, aki új borzongást talált. Legalább olyan fontos, hogy az is, aki kereste az *új* borzongást; mindenekelőtt éppen az új adta borzongást ». És Somlyó idézi a költőt:

> Halál, vén kapitány, ideje! fel a horgonyt!
> E tájat unjuk már, Halál! Vitorla föl!

Bár tintaszín borít tengert és horizontot,
Tudod, hogy a szívünk örökké tündököl!

Csurig töltsd italát felajzó mérgeidnek!
Hadd bukjunk le, amíg agyunk lángba borul,
Az örvény alá — Pokolba? Égbe? mindegy!
Ismeretlen legyen, hol várva vár az *új*!

(*Az utazás* VIII.)

Somlyó hangsúlyozza, hogy az *új*at jellemzően maga Baudelaire emelte ki, majd így folytatja: « ... ez az *új* mindjárt első kiemelésekor elválaszthatatlan attól, hogy a legfőbb *régivel*, a vallással szembesül. Pokol és Ég kétezer éves alternatívája helyett az új e 'mindenestül' való választása és vállalása lesz a modern költészet *utazásnak* végcélja; ez Baudelaire *Az Utazás*ának utolsó szava. Az európai ember elindult az istennélküliség *ismeretlen* kalandja felé; ősi mágnese, a költészet ettől fogva rezzenetlenül az új irányába mutat ». (Somlyó, *i.m.* 18-19) — Később (« Isten jelenléte nélkül », 76kk) Somlyó már így általánosít: « A modern költészet 'eszmélete' — legáltalánosabb jelentésében — az isten nélkül maradottságra való ráeszmélés, ennek egész drámaiságában, az elhagyatottság pánikjától a világért való teljes felelősség tragikus vagy harcos vállalásáig » (77).

Esszémben magam is rámutatok az itt jelzett modern tendenciára, az « Isten halála » miatti drámai helyzetre és a belőle fakadó szorongásra. De úgy tűnik, Somlyó túlságosan általánosít. Lehet, hogy az általa említett Rilke és Eliot nem a « tételes, misztikus katolicizmus hívei » (79), bár ez Eliot esetében nem is olyan egyértelmű. Azt is megengedhetjük, hogy a *fiatal* (szkeptikus) Babits kötetcíme: « Az istenek halnak, az ember él », programot jelez; ha nem is « szakrális blaszfémia » (84), mindenesetre Nietzsche *Zarathustrá*jának valamiféle reminiszcenciája. Somlyó szerint Nietzsche a régi költészet tarthatatlanságát fejezi ki, amikor a « tudatlan » szentről, aki az erdőben dalokat farag, hogy Istent dicsőítse, ezt jegyzi meg *Zarathustra*: « Hát lehetséges volna-e?! Ez a vén szent még nem is hallotta erdejében, hogy Isten megholt » (89).

Itt elsősorban is ténykérdésről van szó. Rilkén és Elioton kívül felsorolhatnánk olyan vallásos költőket, mint Péguy, Claudel vagy Emmanuel, akikről esszésorozatom bevezetőjében említést tettem. A hivő Babits világnézetéről később szó lesz. Az megint más kérdés, hogy milyen vallás, milyen istenek ideje « járt le » (87). A bálványok alkonyával az élő Isten még nem halott. A modern költészet éppen a Vele való viaskodást tanúsítja. Hogy Baudelaire és Rimbaud előremutatna Marx és Feuerbach felé, amint Somlyó kis könyve vége felé állítja, ez megint kérdéses. Szerinte a vallás válsága egyetemes lett; az újat (= a jövőt) az *emberi* társadalom vagy a társadalmasított emberiség képviseli, amelyről Marx írt. Ady, *Az izgága Jézusok* költője prófétai módon meglátta — vallja Somlyó —, hogy « nem az egy istentől, hanem a millió 'kisebbfajta' Istentől » várhatjuk a megváltást (91). Ez lenne a « realizmus diadala ».

Hadd jegyezzem meg — mielőtt visszatérnénk Baudelaire-hez, hogy mindez « idealizmust », sőt ideológiát árul el. A tanulmány vége felé Somlyó Y. Bonnefoy-tól idéz Rimbaud-t jellemezve: « Az igazi modern tett Isten nélkül 'isteni' életet akarni ». Ez Camus-t juttatja eszembe, aki realistábbnak mutatkozott *A fellázadt ember*-ben, amikor korunk metafizikai lázadását jellemezte. A századelő anarchistái — az « Isten halála » után az igazságosságot keresve — ezt a problémát vetették fel: « Hogyan élhetünk=lehetünk 'igazak' kegyelem nélkül? » Aztán jött a két világháború, és mindaz, amit ma az egyik filozófus « emberarcú barbárság »-nak nevez. Camus jól látta, hogy a mai ember kérdését így fogalmazhatjuk meg: « Hogyan élhetünk kegyelem *és igazságosság* nélkül? » Amikor Prometeusz Cézárrá, diktátorrá változik, már csak az érdek, a hatalom diktálja a morált, amely túl van a jón és a rosszon. Amikor a törvény: *Homo homini deus*, a valóság: az « emberarcú barbárság », *Homo homini lupus*...

De térjünk vissza Baudelaire-hez, akiről Somlyó elismeri, hogy még « nem egy vonását őrzi a katolikus misztikának », bár tudatosan szakítani akar a keresztény renddel.

Ha már Somlyó György *Az Utazást* hozta fel — és joggal — példának, vessünk egy pillantást e nagy Baudelaire-

versre, amely elég kései (1859), és mintegy összefoglalja világnézetét. Egyébként maga Baudelaire is ilyen összegező szerepet szánhatott neki: ez *A Romlás virágai* utolsó ciklusának (*A halál*) utolsó verse a 2. kiadásban. (Somlyó az utolsó, VIII. részt idézte saját fordításában). Egy másik tény is bizonyítja, hogy Baudelaire fontosnak tartotta: *Az Albatrosszal* együtt 5-6 példányban külön is kinyomatta. Különös módon egy középszerű költőnek, Maxime Du Campnak ajánlotta, aki *Modern Énekek* (1855) c. verseiben — Saint-Simon ihletésére az ipart és a haladást magasztalta. Egyébként eléggé gyakori személyes kapcsolat volt a két költő között.

Lehetetlen itt *Az Utazás* részletes elemzése. Csupán néhány szempontra szeretnék rávilágítani — főleg a pascali reminiszcenciákra — Louis Aguettant kiváló elemzései nyomán (*Baudelaire*, « Le bonheur de lire », 1978, 211-234). Aguettant számos más hatásra is rámutat: Poe, Byron, Th. Gauthier, Tennyson...). E remekmű hátteréhez azt is ismernünk kell, hogy a romantika korában az « utazás » témája, a távoli, ismeretlen országok utáni vágy, az exotikum nosztalgiája igen gyakori az irodalomban (Chataubriand *Atalájá*tól Hugo, Lamartine, Musset, Merimée, Gauthier művein át Flaubert *Salammbô*jáig, amelyen éppen akkor izzadott írója). Továbbá Baudelaire utazása Mauritius szigetén olyan emlékeket hagyott a költőben, amelyek folyton fel-felbukkannak költeményeiben: az elveszett paradicsom mágikus víziója, a fény és az exotikus illatok szigetének « békés kéjei »... Baudelaire nem térhet oda vissza — nem is kíván —, de « unalmában » álmai szigetére utazik képzeletben. Az *Útrahívás* c. vers ezt összefoglalja:

Hugom, gyönyöröm,
az lesz csak öröm:
a hajónk ha a messze habon száll!
A halál meg a szív
odahúz, odahív
s a világ ott mintha te volnál!
Nedves ragyogás
a nap, s e varázs

bús lelkemet úgy telezsongja,
mint könnyein át
álnok sugarát
a szemembe szemed ha ragyogja.
A világ ott csupa rend,
szépség, gyönyör, pompa, csend.

(Szabó L. ford.)

Az Utazás üzenete ezzel homlokegyenest ellenkező: a kiábrándulást hirdeti. A költő úgy beszél, mint aki « visszatért » minden utazásról, aki az « unalomra » nem talál megoldást; nincs kiút — hacsak nem az ismeretlen, abszolút *új*, a Halál felé. Itt már nem romantikus utazásról van tehát szó. Már az I. részből világos ez: nem a gyermekek és szerelmesek útrakészülődése, nem naív kíváncsiság, izgalom. Olyan ember beszél, aki már mindent megtapasztalt (Tóth Árpád fordításában idézem, néhol rámutatva a pontatlanságokra):

... Egy reggel indulunk és velőnk teli tűzzel,
és fájó dac dagaszt s keserű vágy izen,
megyünk s a kósza kedv táncos habokra űz el,
ringatva végtelen lelkünk véges vizen.

« *Berçant notre infini sur le fini des mers* »: az ellentét « a mi végtelenünk » és « a tengerek végessége » között nem romantikus, hanem pascali, jegyzi meg Aguettant.

Van, akit futni készt megútált hona szennye,
van, kit bölcsője zord titka űz s van olyan,
ki csillagot figyelt s behúllt egy női szembe,
s most vészes illatú Circéjétől rohan;

hogy ne bűvölje állattá a boszorkány,
fut és teret iszik, fényt és égi parázst,
húsába jég harap s a réz nap, rája-forrván,
lassan lemossa majd arcán a csókmarást.

De igaz utazók azok csupán, kik mennek,
hogy menjenek s szivük mint léggömb ring odább,

kik bolygó végzetük sodrától nem pihennek,
s ezt hajtják egyre csak, nem tudva mért: Tovább!

« *Astrologues noyés dans les yeux d'une femme* »: ez a kép Poe *Ligeia* c. elbeszélésére emlékeztet, amelyet Babits fordított magyarra: « ... Ligeia szemének kifejezése! Hogy tünődtem hosszú órákon át rajta! Hogy küszködtem egész nyári éjjeleken, mélyébe hatolni! Mi volt az — az a Démokritosz kútjánál mélyebb valami —, mely kedvesem szembogarának mélyeiben rejlett? Mi lehetett? Rabbá tett a vágy, hogy fölfedezzem. Ó, azok a szemek! azok a nagy, azok a csillogó, azok az isteni szemgolyók! Léda ikercsillagává lettek számomra, s én legájtatosabb csillagászuk ». — Baudelaire egyetlen szuggesztív képbe sűríti ezt a részletet. Aztán következik Circé mítosza. Az utazók még a metamorfózis előtt az érzékiség kísértéséből más bűvölettel akarnak szabadulni: a végtelen terek és az izzó fény által. Nem azok az « igazi utazók », akik az emlékek elől menekülnek, hanem akik nekivágnak az ismeretlen űrnek, nem tudva miért: « kik mennek, hogy menjenek... » Minderről Baudelaire Balzacnál is olvashatott (*Les Marana*), de főleg Poe-nál (*Egy palackban talált kézirat*): « Útnak indultam, mint egy utazó; nem volt más indítékom, mint az a csodálatos állhatatlanság, amely folyton kísértett, mint valami gonosz szellem ».

A II. rész a *kiábrándulást* írja le. És Aguettant itt több Pascal-utalást lát.

S mi csak forgunk, iszony! és ugrunk, meggyötörve,
mint pörgettyük s golyók, — álmunkban is igáz
a vad Kíváncsiság, mint zord Angyal, ki körbe
a vágtató Napok csóváival csigáz.

Furcsa sors a miénk: a Cél, míg űzzük, illan,
s mindegy, hová libeg, hisz úgy sincsen sehol!
De az Ember elé remény reményre csillan
s pihenést úgy keres, hogy őrültként lohol.

Úgy tűnik, hogy itt Pascalnak a « divertissement »-ról (szórakozásról) szóló gondolatait fedezhetjük fel (Br. 139). « El-

gondolkoztam néha az emberek lázas tevékenységén, azokon a veszedelmeken és gyötrelmeken, amelyeknek az udvarban, a hadakozásban teszik ki magukat (...), és ráeszméltem, hogy minden bajuknak egy a forrása: nem tudnak nyugodtan megülni a szobájukban » (...). Később pedig, miután hosszan leírta ezt a lelkiállapotot, amely a halandó és gyarló emberi állapot kifejezése — semmi sem képes bennünket megvigasztalni, megnyutatni — Pascal megjegyzi: « Így aztán nehezen tudnánk őket hibáztatni: nem az a hiba, hogy a tülekedést keresik — ez még nem lenne baj, ha csupán a szórakozásból tennék; de úgy hajszolják, mintha a vágyott dolgok bírása valóban boldoggá tudná őket tenni... » További utalás: 72. és 425. töredék.

Természetesen, az analógiák ellenére Baudelaire másképp éli meg és látja az emberi nyugtalanságot, mint Pascal. Ez utóbbi nemcsak leírja a jelenséget, hanem rámutat az ember nyomorúságának okára: ez az igazi emberi állapot (az eredeti bűn miatti romlottság) felejtése és nem az igazi boldogság keresése.

De Baudelaire sem egyszerűen « romantikus » költő. André Gide írta róla, hogy Stendhallal együtt « kora legcsodálatosabb kritikus elméje » volt. Naplójegyzetei (*Journaux intimes*) azt tanúsítják, hogy filozófiai kérdések is érdekelték, mégha nem is eredeti: sokban függ mestereitől, Joseph de Maistre-től és Edgar Poe-tól. Elborzadt a kor ostoba szellemirányzataitól, a romantikus panteizmustól, vagy az akkor divatos humanitárius optimizmustól (pl. Saint-Simon). Kora illúzióinak és utópiáinak nem lett rabja. *A Romlás virágai*nak eredetisége éppen abban van, hogy költője éleslátón elemzi önmagát, érzelmeit, vagy akár a műalkotásokat. (Pl. Delacroix, Ingres, Manet festészetét, vagy Wagner muzsikáját). Egy bizonyos « morális » érzékenység is megfigyelhető nála, — túl a tobzódó érzékiségen és valami neurótikus megérzésen (intuíción), amely mögött egzisztenciális szorongás feszült. A *Mon coeur mis à nu* c. vallomásában írja: « Már gyermekkoromban két ellentétes érzelem feszült szívemben: az élettől való elborzadás és az élet (élvezetének) extázisa ».

Lamartine szentimentális optimizmusától, Hugo fél-panteizmusától és Vigny romantikus naivitásától eltérően (Vi-

gny átkozza a természetet, mivel olyan érzéketlen az emberrel szemben) Baudelaire részben Pascalra emlékeztető filozófiával (és teológiával) beszél a természetről: « a szellem rendje » végtelenül meghaladja a természetet. Sőt természetmegvetésében van valami (eltorzult) teológia is: az áteredő bűn kiterjedését látja mindenütt, még a természetben is. (Vö. *Gondolatok*, 234) Pl. ezt írja: « Vizsgáljátok és elemezzétek mindazt, ami természetes, a tisztán természetes ember cselekedeteit és vágyait, csak borzalmasat találtok » (*Le peintre de la vie moderne*, 1863). Vagy: « A nő *természetes*, vagyis iszonyatos » (*Mon coeur mis à nu*). Mindebben van sok manicheista vonás: erre még visszatérek, amikor sátánizmusáról szólok. Gyermekkori katolikus hitéből alig maradt meg más, mint az áteredő bűn, a Sátán és a Pokol eszméje. Amolyan « szabados janzenistának » is nevezhetnék Aguettant nyomán (*I.m.* 50). A « Romlás virágai » lényegében a « *Bűn* virágai ». *Az Utazás* egy sora mindent összefoglal: « *Le spectacle ennuyeux de l'immortel péché* ».

Mert — hogy tovább elemezzük *Az Utazást* — miután leírta a nyugtalan lélek keresését, amelyet elvakít mindenfele a boldogság szemfényvesztése; miután megkérdezte az utazókat: kíváncsian keresve, mit láttak; miután jelezte, hogy a külső világban csak unalom és sivárság, csalódás várta őket (ez az utazás *hiábavaló*!), hiszen az égre törő vágy (ennek szimbóluma a fa) sohasem elégülhet ki, így jellemzi az emberiséget (V-VI):

S tovább, mit még? tovább!

« Óh, gyermeki agyak!

Hogy ne feledjük el a legfontosabb dolgot,
mely keresetlen is mindig szemünkbe tűnt,
míg lábunk a komor lépcsőn fel és le bolygott,
láttuk az örökös, únott látványt, — a Bűnt:

a nőt, hogy buta és silány rabszolga-gőggel
mint imádja magát, gúny- és csömörtelen,
s a férfit, hogy vad és falánk kényúr a nőkkel,
bár rabok rabja és a szenny közt förtelem;

hóhért, ki édeleg, mártírt, ki könnyet ont és
ünnepet, melyet a vér szaga fűszerez;
zsarnokot, kit kiélt roncsá hatalma ront és
népet, melynek gyönyört szégyenkorbács szerez;

---

láttuk, hogyan fecseg az ész ittas bolondja,
az Emberfaj, amely máig sem változott,
duhaj, agóniás dühhel Istenre rontva:
— 'Én másom, mesterem, óh légy megátkozott!'

— Ez az örök körút a földgömb szűk porán... »

Itt a keresztény moralista szól rendkívüli szigorral és erővel. Ez *az egyetemes bűn unalmas látványa.* Baudelaire a bűnös kívánságban, a konkupiszcenciában leleplezi a *halhatatlan Bűnt* (*l'immortel Péché*), amelyet mindenütt megtalál, anélkül hogy keresné. A férfi és a nő viszonyát kíméletlenül sötét fényben látja. Imádta és egyben gyűlölte a nőt: szerelmi viszonyait ez a kettősség jellemzi. Verseiben hányszor visszatér e téma (az anya-szerető kínozza, lásd: *Áldás*)! Másutt a kegyetlenség látványa: mások szenvedésének szadista élvezése (hóhér), az igazságtalanság (zsarnokok), bizonyos « szentek » (vallási eltévelyedések); « az agóniás dühhel » Istenre rontó prometeuszi gőg; a « roppant Ópium » ölébe menekülés, hogy az unalmat, az undort felejtsék... Minden hiábavaló ebben az örök körforgásban!

Baudelaire általánosítja életundorát, a hiábavalóság érzését; de pesszimizmusát ragyogó költői művészettel fejezi ki. « Az ember — a kellő arányokat megőrizve — egy a romantika utáni Pascalra gondol, aki csak a hit halvány nyomait őrizte meg, de aki nagy elődje nyomán úgy látja az emberiséget, mint az őrültség és a konkupiszcencia (az áteredő bűnből fakadó bűnös vágy) zsákmányát. Csakhogy Baudelaire nem ismeri pontosan ennek sem okát, sem orvosságát. Ő csak leleplezi a bajt: mértéktelenül teszi, fölényes keserűséggel, amelynek költői erénye elvitathatatlan ». (Aguettant, *i.m.* 227; vö. Pascal, *Gondolatok*, VII. szakasz, Br. 425kk).

Következik *Az Utazás* VII. része: a nagy indulás, a Halál:

Hej, fanyar lecke ez, leckéje az utaknak!
Ma, tegnap, holnap és örökre a világ
egyhangú, kicsi hely, rossz ketrecet mutat csak,
únalom-sivatag fájó oázisát!

« *Une oasis d'horreur dans un désert d'ennui* ». (Baudelaire e képet talán Poetól kölcsönözte (*William Wilson*): « ... *quelque petite oasis de fatalité dans un Saharah d'erreur* » (Baudelaire fordítása). A kép egy másik írásában is visszatér: « *Saharah d'ennui, avec des oasis d'horreur...* ») — Vagyis az egész élet óriási és kietlen unalom, amelyet néha a rettenet oázisa szakít meg. Pascal is látta az unalomnak e rettenetes zsarnokságát. Az ember vergődik, hogy kiszabaduljon nyomorából, amelyben már benne van, vagy amely fenyegeti. A « szórakozásról » szóló töredékben (139) olvassuk: « És így múlik el az egész élet. Akadályokkal küzdve keressük a nyugalmat; s amikor végre legyőztük őket, elviselhetetlenné válik a nyugalom; mert vagy meglevő bajainkra gondolunk, vagy azokra, amelyek ránk szakadhatnak. De még ha mindenfelől eléggé védve éreznénk is magunkat, az unalom (*ennui*) a maga erejéből akkor is hamarosan ránk törne szívünk mélyéből, ahol természeténél fogva gyökerezik, és megmérgezné a lelkünket ».

A nagy, gonosz ellenség az Idő. Mindenki a maga módján akar előle menekülni; egyesek bebolyongják a földet, mások viszont nem « utaznak ». Az utazás, « menekülés » esetleg — egy ideig — orvosság lehet, de jobb maradni, ha az ember képes rá:

Menni, maradni jobb? Maradj, ha tudsz te tűrni,
menj, ha kell. Van, ki fut és van, ki sutba űl,
s az éber és gonosz ellent le tudja gyűrni,
az Időt! Jaj, de hány lohol szüntelenül:

Itt Tóth Árpád, sajnos, elfordította a szöveget, hiszen az egész rész arról szól, hogy az időt nem tudjuk legyűrni, mert végül nyakunkra hág a Gladiátor.

Faut-il partir? rester? Si tu peux rester, reste;
Pars s'il le faut. L'un court, et l'autre se tapit
Pour tromper l'ennemi vigilant et funeste,
Le Temps! Il est, hélas! des coureurs sans répit...

Vagyis: az egyik fut, a másik lapít, *hogy megcsalja* az éber és gonosz (gyászos) ellent, az Időt! Végül azonban az Idő győz, hálójába keríti áldozatát. De ha a legyőzött — mint Baudelaire — elborzad az unalmas élettől, ha már nem vár tőle semmit, nem riad meg a Haláltól, hanem előrelendül, valami nagy reménytől vezetve. A magához megtért utas most nekivág a « Sötétség tengerének » (*mer des Ténèbres*) mint valami ifjú utazó, a nagy Kalandra várva. Baudelaire itt nem keresztényként szemléli az Ismeretlenbe való utazást, a halált, hanem a mitológiák világát idézi: Ulisszesz utazását a lótusz-evők szigetén; ez a feledés hazája, Léthé. Szakértők szerint Tennyson 1832-es *The Lotos-Eaters* c. költői műve ihlethette, amely hosszabban kifejti Homérosz rövid epizódját. De Baudelaire elsőnek transzponálta a Halál birodalmába a Lótusz-evők mítoszát.

Ám ha nyakunkra hág végül a Gladiátor
megint remélhetünk, kiáltva: Vár az út!
S mikor a kínai vizekre vont a bátor
vágy s néztük a habot s a szél hajunkba fútt,

megyünk majd: vár reánk az Árnyak Óceánja,
s mint ifjú utasé, szivünk friss lesz s vidám.
Hallga! figyeljetek az édes, bús danára,
ezt zengi: 'Erre mind, aki enni kiván

lótuszt, mely illatos! Csodák gyümölcsszüretje,
amelyre szívetek éhes, itt vár csupán,
jertek, halk s különös mámorral a szivekre
csak itt vár a soha nem szűnő délután!'

Babits, akinek Baudelaire mellett egyik kedves költője volt Tennyson, így fordította *A Lótusz-evők* elejéről a kérdéses szakaszt:

« Bátorság! » — szólt, mutatva part felé —
« e tornyos hullám szárazföldre hord ».
És délután kiért egy part elé,
melynek tán mindig délutánja volt...

Erre utal Baudelaire sora: « csak itt vár a soha nem szűnő délután ». Több Tennyson-reminiszcencia található *Az Utazás*-ban — azon túl, hogy a « csodák gyümölcsszüretje » Tennyson édeni leírására, a lótuszevők boldogságára céloz. Így *A Lótusz-evők* IV. részében nemcsak a tintaszín ég és tenger képe, hanem az egész gondolat is *Az Utazás* VIII., utolsó (két versszakból álló) csattanóját idézi, csakhogy Baudelaire már nem az illuzórikus álmokat választja — ő már visszatért a lótusz-evők szigetéről, vagy legalábbis nem akar ott megrekedni —; most valami teljesen újra vágyik, akár a halál árán is. Előbb olvassuk el Tennysont:

Gyűlölt a kék sötészin ég
kék sötétszin tengeren.
Halál az élet vége; mért
legyen éltünk gyötrelem?
Ó hagyjatok magunkra! Elszalad
időnk: pár év és némák ajkaink.
Ó hagyjatok magunkra! Mi marad?
elszáll — s mi lesz? a multnak része mind,
mi most mienk — a szörnyü Mult arat.
Ó hagyjatok magunkra! Mi nyönyör
harcolni búval-bajjal? Enyhet ad
bolygni bolygó habon, mely csak gyötör?
Minden pihen s feléd ér, sírgödör,
nagy csöndben; ér, szünik, szakad:
mi nyugtot kérünk vagy halált, halált vagy álmokat.

(Babits fordítása)

És a lótusz-evők az édes félálom honát választják, ez a merengés a múlton; a VIII. részben olvassuk:

... Volt nekünk elég a tettből, útból volt elég...

...

... Úgy van, úgy van, jobb az álom, mint a kósza láb
s evező s szél; — óceán a partnál mostohább:
Hajós társak, nyugodjatok, nem bujdosunk tovább!

Baudelaire viszont kiadja a jelszót Halál-kapitánynak: Tovább! Horgonyt fel!

Az *Utazás* utolsó két versszaka tehát *invokáció a Halálhoz*, a vén kapitányhoz: kiszabadulni az unott világból még a halál árán is, behatolni az Ismeretlenbe, ahol valami teljesen *új* vár; mindegy, hogy Ég vagy Pokol!

Halál! vén kapitány! horgonyt fel! itt az óra!
óh, untat ez a táj! Halál! Fel! Utra már!
Bár várjon tintaszin ég s víz az utazóra,
tudod, hogy szivünk mégis csupa sugár!

« *Ce pays nous ennuie* »: *ez az ország* — vagyis a föld, a földi élet — *úntat minket!* Ez az egész költemény összefoglalása (Tóth és Somlyó « *táj* »-at mond, de jobb az *ország*). Az ég és a tenger sötét, mint a tinta (*), tehát minden két-

---

(*) Említettem, hogy Baudelaire talán Tennysontól kölcsönözte a « tintaszín » ég és tenger képét. Érdekes, hogy ez a tintakék visszatér Kosztolányinál is. 1904. szept. 16-án így kezdi Babitsnak írt hosszú — humoros és keserű, undortól ihletett — levelét: « Kedves Barátom, képzeljen egy háborgó tengert, egy föléje boruló szűk, kék kupolát, mely teljesen beborítja, úgyhogy nem láthat semmit sem, csak egy végtelen érzés-tompító kékséget. Ezen utazom most én. Ó végtelen kékség, ó végtelen kétség! Ó kékségek kétsége és kétségek kéksége! Nincs seholsem fa, s a dúló habok átcsapnak fejem fölött! Hajóm bordái recsegnek, a fejem zúg, s dús fürtjeim csöpögnek a — téntától. Mert, isteni barátom, ez a tenger téntából van... » (BJKL, 42). Kosztolányi ekkor a Kisfaludy Társaság pályázatára készíti Byron Childe Haroldjának fordítását; határidőre dolgozik, belecsömörlött. Tovább színezi fantáziálását a tengerről, utazásról. A levél kezdőképe visszatér egyik első versében (*Egyedül*), bár e szonettben a tenger hiányzik:

Magam vagyok, rám hull a végtelenség,
a fák, a lombok ezre eltemet.
Olykor fölém cikáznak még a fecskék
nem láthat itten senki engemet.

A táj az ismeretlen mélybe kékül,
nincs semmi nesz a lombokon, a fán,
s tűz-csókokat kapok a tiszta égtül.
Én, a merész és álmodó parány.

ségbeejtően sötét, és mégis — paradox módon — a költő a szívet eltöltő sugarakról, reménységről beszél. Minek a reménye élteti? Baudelaire nem vár a haláltól semmi meghatározottat: sem Isten birtoklását, sem az emberi természet felsőbb igényeinek kielégítését. Az örvény, amelybe beleszédül, lehet az Ég vagy a Pokol. Mindegy! Reménye agnosztikus. Úgy vár a Halálra, mintha valami bájitalt, csodaszert tartana kezében, megerősítő « mérget » vagy kábítószert. A lényeg az, hogy az ismeretlen mélyén valami *újat találjon*. A nagy költemény utolsó szava (és — *A Romlás virágai* 2. kiadásának utolsó szava) ez a kiáltás: az unalomtól, undortól megcsömörlött, kétségbeesett ember eszeveszett kiáltása. Jöjjön bármi, akár a Pokol is, — semmint ebben az elviselhetetlen életben maradjon. Természetesen, ez az *agnosztikus reménység* távol van a keresztény hittől.

> Töltsd bőven italod, üdítsen drága mérge!
> Így akarunk, amíg agyunk perzselve gyúl,
> örvénybe szállani, mindegy: Pokolba, Égbe,
> csak az Ismeretlen ölén várjon az *Új*!

Az Utazás egyik alapélménye az unalom: Baudelaire az unott világból akar kitörni. Az *ennui* (unalom), vagy a Poe-tól kölcsönzött szóval *spleen* hangulata, élménye nagyon lényeges Baudelaire-nél (miként a fiatal Babitsnál is, kétségkívül a francia költő hatására); ezért helyesen kell értelmeznünk. Nemcsak pszichológiáját, hanem világnézetét is jellemzi ez az alapélmény. A *Spleen* IV talán a legteljesebben kifejezi ezt a hangulatot-élményt:

> Mikor az alacsony égbolt az unalomtól
> nyögő lélekre mint fedő nehezedik

> Egyszerre az ősfélelem legyűr,
> a lég üres, kihalt a szó, a hang,
> s én sápadottan fekszem itt alant.
>
> A föld szorít, s fölém végtelenül
> tágul ki, mint egy kék üvegharang,
> a végtelenbe nyúló kékes űr.

és köröskörül a fekete horizontról
ránk éjnél szomorúbb, szörnyű nappalt vetít;

mikor földünk a köd nyirkos börtönbe zárja,
amelyben a Remény denevérként csapong
s míg félénk szárnya a vak falakat sikálja,
fejével verdesi a rothadó plafont;

mikor huzalait égig felvonva szinte
börtönt és rácsokat imitál az eső,
s hogy hálóját agyunk mélyében kifeszítse,
néma pók-csapatok pokolfajzata jő:

ugrálni kezdenek a dühöngő harangok
s az égre bőgnek, úgy üvöltve, oly vadúl,
mint kóbor szellemek, hazátlan, bús bitangok,
kik sírnak, makacson és szakadatlanúl.

— És dobszó és zene nélkül haladva hosszú
egyhangú gyászmenet vonúl lelkemen át,
zokog az tört Remény, és a zsarnoki Bosszú
koponyámba üti fekete zászlaját.

(*Spleen* IV, Szabó L. fordítása)

Ez a *spleen* (unalom, szomorúság...) nem pusztán hangulat, hanem metafizikai érzés. A baudelaire-i *unalom* egyszerre a semmittevésből, az idő súlyából, a végesség szomorúságából, a bukásból és a « bűnből » eredő életérzés, (Sartre *A Csömör*-ben az abszurdumig fokozza, hogy nihilista filozófiájának egyik alapkategóriájává tegye). Baudelaire éleslátón elemzi e « baj » szimptómáit (1857-ben) egyik anyjának írt levelében: « Amit érzek, az valami végtelen elkedvetlenedés, az elviselhetetlen elszigeteltség érzése, állandó félelem valami meghatározatlan bajtól (balszerencsétől), teljes bizalmatlanság erőimben, a vágy teljes távolléte, lehetetlenség, hogy bármilyen szórakozást találjak. Állandóan ezt kérdezem magamtól: Mire jó az? Ez a spleen valódi szelleme ».

Felfele nincs kiút — az alacsony égbolt fedőként zárja be —, hacsak nem a « mesterséges paradicsomba »: a bor és a kábítószer mámorában, ahogy egyik prózaversében olva-

sóinak ajánlotta: « Hogy ne érezzétek az idő borzalmas terhét, amely megtöri vállatokat és a földre görnyeszt, állandón le kell részegednetek... Hogy mitől? Bortól, költészettől vagy erénytől, ahogy tetszik. De legyetek részegek! » A bornál is hatékonyabb a kábítószer. Baudelaire kezdi meg azoknak a költőknek a sorát, akik Rimbaud-tól Cocteau-ig és H. Michaux-ig a kábítószerek izgató hatásában keresik a belső « felszabadulást » és a költői ihletet.

Baudelaire szorongását egy másik képpel, szimbólummal is gyakran kifejezi: ez az . örvény » (*Gouffre*). Ez a pascali szédület. « Ez a mi természetes állapotunk, és ugyanakkor ez a legellentétesebb is hajlamainkkal; égünk a vágytól, hogy szilárd talajra, valami végső és állandó alapra leljünk, olyan tornyot szeretnénk építeni rá, amely a végtelenig emelkedik, ám minden fundamentumunk összeroppan, s feneketlen mélység nyílik meg alattunk ». (Pascal, *Pensées*, 72).

Íme a *Le Gouffre* (= Az örvény, vagy szakadék, mélység) c. szonett, amelyet így fordítottam (Babits fordítására még visszatérek):

Pascalt örvény kísérte, együtt járt vele.
— Ó jaj! örvény minden — az álom-vágy, a tett,
A szó! borsódzó bőrömön — hajam is felmered —
Úgy érzem, végigfut a Félelem szele.

Mélység, gödör ásít mindenfele és fenn
Az üres űr megejtő, szörnyű némasága...
Az Éjszakáim mélyén Isten bölcs ujjával
Ezer formájú szörnyeket fest szüntelen.

Mint mély lyuktól, az álomtól úgy félek,
Minden tele van rémmel, elsodor, de vaj' hova;
Az ablakokból mindig végtelenbe nézek,

És szellemem, mit szédület kísértget,
Irigy a semmire, mely nem fáj — a közöny hona,
Ah! el nem hagyhatom a Számokat s a Létet!

Másutt már jeleztem — Pierre Emmanuel nyomán — ennek az élménynek pszichológiai gyökereit, a gyermekkori

trauma hatásait Baudelaire-re (*Távlatok*, 49-61.). Most inkább a szimbólum metafizikai jelentésére figyeljünk. « Ó jaj! örvény minden — az álom-vágy, a tett, A szó! »... Pontosan, az eredetiben: « — *Hélas! tout est abîme, — action, désir, rêve, Parole!...* » A három fogalom: cselekvés (tett), vágy, álom — fokozás. Fordítottja annak a sorrendnek, amelyet *A gyógyíthatatlan* (*L'irrémédiable*) c. versben olvashatunk: « *Une Idée, une Forme, un Être* ». Szabó Lőrinc sem tartotta meg a fontos sorrendet:

> Egy Jelenés, egy Lény, egy Eszme,
> mely azúr csúcsokról suhant
> és sáros, vak Styxbe zuhant,
> hova égi szem nem hatol be;
> egy Angyal, balga utazó... »

Nehéz, szinte lehetetlen *egyszerre* a gondolat, a ritmus és a rím tökéletes visszaadása. Mégis figyelnünk kell Baudelaire logikájára. Az Eszme, a Forma, a Lét az újplatonikus Bukásra utal. Az Egy felé való visszatérés is örvénylő, mint az anyagba való visszaesés: örvénylő a Szó is, amely összefoglalja az analógiás viszonyokat, tehát mindent egyesítő szimbólum. Egy « gúnyolódó Isten » úgy rendelkezik, hogy a lét állandóan a káoszba zuhan: « bölcs ujjával » ezer formájú szörnyeket fest szüntelen ». A « *cauchemar multiforme et sans trêve* » pedig a vég nélküli leszállás, zuhanás helye. Így a szellem csak a bukáshoz van rendelve, mindenfelé csak zuhan belső principiuma folytán:

> *En haut, en bas, partout, la profondeur, la grève,*
> *Le silence, l'espace affreux et captivant...*
>
> Mélység, gödör mindenfele és fenn
> Az üres űr megejtő, szörnyű némasága...

« Ez Baudelaire végtelenje, amely — miként a görögöknél — a káoszhoz kapcsolódik. Hasonlíthatjuk Pascaléhoz, akinek örvényét (*gouffre*) a költő felidézi: 'Olyan gömb ez, amelynek a középpontja mindenütt, kerülete sehol. Végül ez Isten mindenhatóságának legnagyobb érezhető jegye, hogy

képzelőerőnk elvész e gondolatban'. Elveszni az imádásban, nem pedig, mint Baudelaire-nél, ebben a rettenetben, amely Prometeusz gőgjének visszája ». (P. Emmanuel, *Baudelaire*, 1967, 70-71; vö. Pascal, *Gondolatok*, 72.).

Emmanuel még hozzáfűzi, hogy Baudelaire-nél a mélység (örvény) a *szív* szimbóluma, miként a heraldika (címertan) szóhasználatában. *A Romlás virágai*ban a « szív » szó-szimbólum 142-szer fordul elő, és mindig a létező középpontját, egységelvét, önazonosságát, a lerombolhatatlan memória helyét jelöli. Természetesen a szerelemét is. Ez a központ mint olyan: mélység, lefelé húzó örvény. Az örvény a pokolra nyílik:

> Óh, értt szív, vad acél, melyet a vágy suhint
>
> Ahol gonosz hiúz és párducmacska játszik,
> a mélybe a két hős összefogózva hull,
> és a száraz bokor husunkkal kivirágzik.
>
> — E mélység a pokol, zsufolva gonoszúl!
> Zuhanjunk vadul át, vad amazon, e poklon,
> hogy bús gyűlöletünk örök tűzben lobgjon!
>
> (*Duellum*, Babits M. fordítása)

A mély örvényben gonosz hatalmak tanyáznak, rémek, démonok. A költői képzelet benépesíti a « poklot »; valójában szívében élnek e szörnyek, amelyek rettegéssel töltik el. Addig, míg van valami reménysugár (akár az Istent helyettesítő anya, akár Jeanne Duval), a költő kiáltoz (*De profundis clamavi*):

> Irgalmadért esengek, egyetlen szerelmem,
> Az örvény mélyiről, hová szívem zuhant,
> E zord világnak ege rabként fogva tart
> És rettenet meg átok szállong éjjelemben;
>
> Hideg nap leng fenn messze hat hónapon át,
> S félévig mindent sűrű éj terít be;
> A sarkvidéknél zordabb földünk színe;
> Se állat, se patak, se fű, se élő fák!

Nincs más undor, amely versenyre kélne
E jég-nap dermedt kegyetlenségével,
A véghetetlen éjszakával, új kaosszal;

Ó elcserélném sorsom a hitvány barommal,
Mert elmerülhet álmába, hisz ostoba,
Oly lassan pereg le az Idő orsaja.

A rettenet itt még nem teljes, bár a barmok öntudatlanságát irigyli a költő. A kétségbeesés akkor lesz teljes, amikor már semmi sem tartja vissza a zuhanásban. Ez már a nihilizmus; a megsemmisülésre vágyik *A semmi ízé*-ben:

Gyönyör, ne kísértsd ezt a zord és dacos szívet!

Imádott Tavaszom már illatot veszített!

És engem az Idő már percről percre betemet,
Elnyel, mint hulló hótömeg a dermedt testet;
Én fentről szemlélem már ezt a kerek földet,
és nem keresek rajta házat, menhelyet.
Hógörgeteg, veled sodorsz le engemet?

Itt is Pascal 72. töredékének képe tér vissza. (Lásd a szöveget később Babitsnál).

A rettenet tökéletes; a szív zuhan a mélységbe, a sötétségbe, a semmibe. Mivel felfelé, az ég felé nincs nyílás, kiút, illetve az űr üres, az ég néma: marad a lenti pokol.

... fájó titok csap az ember szívére
s ha a magasba néz, reszketni kell nagyon,

mert fölötte az Ég! s lenn a fojtó pince, kínpad,
fenn csillogó tető s lenn tréfás, szörnyű színpad,
hová minden bohóc vérben gázolni jő;

kéjenc félelme és bolond reménye: Ég ez!
fenn fekete fedő és lenn roppant fazék ez,
hol az emberi Lét rejtett, nagy átka fő.

(*A fedő*, Tóth A. fordítása)

A *Távlatok*ban közölt tanulmányomban (« Baudelaire Isten és a Sátán között »), jobban kifejtettem, hogy a *szakadék-örvény*-élmény mennyire központi a költőnél (Emmanuel az « örvény misztikájáról » beszél: *La mystique du gouffre*), továbbá az Isten és a Sátán közötti harcot is érzékeltettem. Itt még egy fontos részletet szeretnék idézni Baudelaire *Art Romantique* c. írásából, amelyre Emmanuel hívta fel a figyelmet (P. Emmanuel, *Baudelaire*, 1967, 89-90). A költő, aki állandóan érzi a fenn (Isten) és a lenn (Sátán-Pokol) kettős vonzásának feszültségét, a bűnös orgiákba alacsonyodó és a platonikus szerelem kettősségét, Wagner *Tannhäuser* c. művét kommentálva mintegy a maga vívódását *érzi bele* a romantikus zeneszerző hőseibe. Wagnernél végül is Isten győz a démon felett:

> « *Az zarándokok éneke* először úgy jelenik meg, a legfőbb törvény tekintélyével, mint amely megjelöli mindjárt az élet igazi értelmét, az egyetemes zarándoklat célját, vagyis Istent. De minthogy Isten belső érzékét az egész lelkiismeretben elfojtja a test kívánsága, a szentséget képviselő ének lassanként elmerül a gyönyör sóhajaiban. Az igazi, a rettenetes, az egyetemes Vénusz jelenik meg már minden képzelődésben (...) Kéjes ernyedtség, élvezet keveredik a lázzal és azt megszakítja a szorongás: szakadatlan visszatérés a gyönyör felé, amely ígéri, hogy kioltja, de sohasem csillapítja a szomjat; a szív és az érzékek őrült dobogása, a test parancsoló rendelkezései, a szerelem szó szinonimáinak egész skálája hallatszik itt. Végül a vallási téma visszatér egy kicsit, lassan erőre kap, és fokozatosan elnyeli a másikat a békés, dicsőséges győzelemben, miként a Lét ellenállhatatlanul legyőzi a beteges és rendezetlen létet, Szent Mihály győzelmet arat Luciferen ». (*Art Romantique*, 211).

Baudelaire is végeredményben azt mondja, amit Dimitrij Karamazov: « A végletek érintik egymást, az ellentmondások összefonódva élnek (...). Ez a démon párbaja Istennel, és a csatamező az emberi szív ».

A Romlás virágai, sőt Baudelaire egész életműve tanúskodik az ég és a pokol, az Isten és a Sátan közötti harcról. Tulajdonképpen véglegesen egyik sem győz. Költői műve egészében jelen vannak a morális értékek. Legmélyebb vágya szerint ezeknek kellett volna győzniök; de az állandó feszült-

ség, belső életének gyakorlati ambivalenciája mutatja, hogy képtelen volt eljutni az igazi létezéshez. Éppen az ambivalencia nyilvánítja ki Sátán (a kísértő Rossz) jelenlétét. Persze ma már nem igen szeretünk arról hallani, hogy a Rossz személyes hatalom. Viszont éppen Baudelaire-től származik ez az éleslátó megjegyzés: « a démon legszebb csele: meggyőz bennünket arról, hogy nem létezik.

Mióta nem mutatkozik többé testi alakban, szarvakkal, kénes bűzzel, a Gonosz vitathatatlan úrként uralkodik a világban. G. Bernanos pedig *Monsieur Quine* c. regényében Fenouille plébánosa által magyaráztatja meg a materialista Malépine doktornak: a bűntény és az őrültség csak eltévelyedett és torz (monstruózus) formák, amelyeket kénytelen felölteni — hogy megnyilatkozzék — az a természetfeletti, amelyben már senki sem hisz. Íme a Baudelaire-i gondolat változata. Denis de Rougemont pedig ugyanezt így fejezi ki: « A démon első csele inkognitója » (*La part du Diable*). Tulajdonképpen ezzel a formulával fejezi ki Gide is *Faux-Monnayeurs* (Pénzhamisítók) c. regénye apokrif lapjainak lényegét (*Identification du Démon*). Gide itt kimutatja, hogy az ember sohasem tesz oly nagy szolgálatot a démonnak, mint hogyha nem veszi tekintetbe.

Claude-Edmonde Magny szerint a jelenkori irodalom jórésze afelé tendál, hogy viszautasítsa a Démon elismerését, tehát megtagad tőle mindenfajta létezést. Ezt a « hamis tanúságot » elég könnyen kimutathatja a pszichoanalizis, amely felszínre hozza az elkendőzöttet, kifejezi a burkoltat. (« La part du diable dans la littérature contemporaine », a *Satan* c. gyűjtkötetben, Desclée, « L'Ordinaire », 1978, 541-574; a kötet az *Études Carmélitaines* 1948-as számának új kiadása).

Az említett tendencia nemcsak a kifejezetten ateista irodalomban, hanem olyan alkotásokban is megfigyelhető, amelyekben még megmaradt valami a természetfeletti hitből, illetve a szellem transzcendenciájának bizonyos állítása, de az igazi lelki valóságokat meghamisítja, « eltéríti », kísértő kígyóként « elcsábítja », saját céljaira használja fel. G. Bernanos *A Sátán árnyékban* c. regényében kijelenti: a Sátán « gyűlöletét a szenteknek tartja vissza ». Bernanos paphősei

is tanúskodnak erről.. De ugyanakkor a Sátán jelen van olyan kétértelmű vagy megosztott művekben is, mint Valéry, Gide vagy akár Proust alkotásai, míg Sartre — úgy tűnik — teljesen kizárt művéből minden transzcendenciát. Itt most csak Valéryvel foglalkozom.

Valéry

Paul Valéry tulajdonképpen sohasem néz szembe kifejezetten a Rossz problémájával. Mégis — különböző formákban — ez kísérti mint lelkiismeretfurdalás egész művét. Az alapvető borzalom nála az, hogy nem egyedüli lény. *Nárcisz* különböző változatai ennek az élménynek metafizikai-költői kifejezései.

Ég veled, síma hab zárt tükrén elhaló lágy
visszfény, NÁRCISZ!... neved is balzsamos kenet
a gyöngéd szívre. Fossz az üres sír felett,
áldozva a halott lelkének, gyászi rózsát.

Imádlak, mirtuszok alatt, ó bús magányra
született lenge test, ki tükrödben magad
csodálod csendesen az alvó lomb alatt.
Bűvölő közeled nem enged egy tapodtat;
a csalárd óra kéj a gyepre dőlt tagoknak,
s fuvalmat komor gyönyörrel járja át.

(*Nárcisz beszél*, Rónay Gy. ford.).

Ez a gondolat inspirálja a Leonardóról írt elmélkedést is, ahol Valéry önmagáról vall: « Valójában a *mások* léte mindig nyugtalanító egy gondolkodó ragyogó egotizmusa számára ». *Le Cimetière Marin* c. nagy költeményében is ez az elv érvényesül, amikor az isteni teremtésről és annak anomáliáiról elmékedik.

Szép Ég, igaz Ég, nézz te rám, ki másul!
Sok nagyralátás biztatott — csapásul —

és furcsa restség, ám kedvvel tele,
hogy e fényes Délnek magam kitárjam,
halottak házán imbolyog az árnyam,
s én is szelíden imbolygok vele.

Fáklyás hevednek tárva lelkem arcát,
könyörtelen fény és csudás Igazság,
napfordulat, én most föltartalak!
Első helyedre raklak, ősi-tiszta,
nézz rám!... De az, ki fényed adja vissza,
másik, komor felében árnyalak.

Ó, csak magam, magamnak és keményen,
egy szív mellett, hol buzdul költeményem,
az Úr s a tiszta Esemény között,
várom sötét, keserű, büszke szóját,
nagyságos Énem felzengő ekhóját,
amelyben az öblös jövő dörög!

(*Tengerparti temető*, Kosztolányi ford.)

Valéry mindenütt magán kívül látja a szörnyeteget, amelyet magában hord: szinte megemészti a vágy, hogy Isten legyen. Nem tudja elviselni, hogy bármi is létezzék rajta kívül, ami nem ő, — így még az Istent sem. A klasszikus görögökkel (és Baudelaire-rel) inkább a Szépséget, az Újságot imádja, semmint a modern bálványokat — az Eredetiséget vagy az evilági érdekeket, a hasznosságot stb. —, mert az ősi eszményekben (Ideákban) volt legalább valami maradandó, ha nem is örök. Természetesen elsősorban Önmagát, saját alkotásait, az éppen keletkező, gazdagodó Ént imádja, aki végül is minden lehet. A számtalan lehetőségről nem akar lemondani. Erről vall *A lélek és a tánc*-ban:

« A lélek egyetlen és örök tárgya kétségkívül az, ami nem létezik: ami volt, és nincs többé —, ami lesz, de még nincsen; — ami lehetséges, és ami lehetetlen, — íme ezek a lélek dolgai, de *sohasem* az, ami van! — S a test, amely mindig az, ami, íme, nem képes beérni önmagával a térben! — Hová legyen? — Mivé legyen? — Ez az *Egy Mindent* akar játszani! A lélek egyetemességét akarja játszani!... » (Paul Varéry, *Két párbeszéd*, 122; ford. Somlyó György).

De ugyanakkor az éleslátó filozófus megéli mindennek hiúságát, a szorongást a megsemmisülés előtt:

BIZONY, egy roppant vágy szorongó műve voltam...
De titokzatosabb én sem vagyok magamban,
Mint bárki más tiköztetek...
Halandók, hús vagyok, emlék s előrelátás;
Voltatok; s lesztek is; arcotok váltva más-más:
Minden vagytok; és semmi sem,
Világ támasza, s nád, játéka szélnek.
Micsoda döbbenet, hogy... ÉLTEK!...
Mástok sincs, mint egy rejtelem,
S ti vitatnátok el, hogy bennem is legyen?

(*A Filozófus és az « Ifjú Párka »*, Somlyó György ford.)

Valéry itt szorong, elfogja a döbbenet, — mintha visszatért volna mégis Pascalhoz, akinek rettenetén ironizált. A tiszta, « luciferi » értelem megadná magát a misztérium előtt? Pascalnál észrevette az « író » titkos kedvtelését; ő maga is talán csak az *írás*, a túlzott hatáskeresés miatt fokozza a végsőkig a reménytelenséget, hogy másokat megindítson? Vajon Nárcisz szemléli önmagát gyönyörködve, avagy valóban megindul?

Micsoda döbbenet, hogy... ÉLTEK!...
Mástok sincs, mint egy rejtelem,
S ti vitatnátok el, hogy bennem is legyen?

Most már a többiekkel együtt látja magát:

De titokzatosabb én sem vagyok magamban,
Mint bárki más tiköztetek...

Alfred Savoir mondotta — kicsit Xenophanészre emlékeztetve és a Bibliát kommentálva: « Isten a saját képmására teremtette az embert. Az ember ezt jól visszaadta neki ». Valéry is a maga képmására teremtette istenét, akit aztán elvetett. Istene a magasból néz le másokra, felsőbbrendű lény. Nem F. Varillon alázatos Istene. (Vö. fordításomat: F. Varillon SJ, *Isten alázata és szenvedése*, 1982. A francia

jezsuita gyakran dialogizál Valéryvel). Az írót borzalommal tölti el, hogy nem lehet egyetlen (mennyiségileg és minőségileg). Tehát féltékeny Istenre is. Ez a luciferi magatartás. Nietzschéé, a felsőbbrendű emberé, az *Übermensché*, aki őrületében nem tudja elviselni, hogy ne ő legyen az Isten.

Valéry *L'Ébauche d'un Serpent* (Egy kígyó vázlata) c. költeményében a Biblia mitológiai elemeit használja fel a maga módján. Az Évához beszélő Kígyó gőgösen bírálja a teremtést, sőt ezt azonosítja a bukással, — és a létezésben tapasztalható rosszért a Teremtőt teszi felelőssé. Sátán tehát itt rejtetten jelen van. Valéry manicheizmusa (dualizmusa) Baudelaire-ét idézi. A Kígyó Isten vétkének első eredménye, mintegy a Vétek megtestesülése, minthogy lényegénél fogva a hiúság, az öntetszelgés, amely minden teremtményben megvan. Az öntetszelgés negatívja, fonákja az a vágy, hogy egyedülálló, egyetlen legyen. A Kígyó azt a feladatot kapja, hogy ezt a Bűnt állandóan meghosszabítsa: ő az a Másik — Isten teremtménye —, aki állandóan megakadályozza, hogy a világ és az ember visszatérjen az őseredeti, « tiszta » Semmibe, hogy elmerüljön a lágy és könnyű tehetetlenségbe. A Rágalmazó azzal kísérti Évát, hogy mint igazi Örökkévalóságot mutatja be neki az időbeli élvezetek végeláthatatlan sorozatát, amely valójában az Örökkévalóság torz tagadása. A Kísértő cinkosa vagy álarca a Nap, amely csalóka sugaraival aranyozta be a Semmit, és megakadályozza a szíveket, hogy felismerjék: a világegyetem hiba, tökéletlenség, bűnfolt a Nem-Lét szűztiszta tökéletességében. A Kísértő is igyekszik örökkévalóvá tenni a látszatok világát azzal, hogy megakadályozza az embereket, hogy ilyennek ismerjék meg, így az « isteni csökkenésnek » tesz szolgálatot. Mert Isten akarta úgy, hogy inkább valami legyen, és nem semmi.

Ó nap, ó nap!... Tündöklő vétek!
Te Nap, halál álarca fényességed,
Az azúr-arany égbolt sátra alatt
Ahol a virágok tanácsot tartanak;
Rejtelmes gyönyörűségek révén

Legbüszkébb cinkosom lévén
S mivelhogy legfőbb csapdám vagy

Te tartod vissza a szívet
S nem tudja hogy a világ vétek
A Nem-Lét szűztisztaságában.

A Kígyó szerint tehát a nap teremtése Isten részéről hiba, tévedés volt. Miért? Mivel ezer és ezer csábítással, illúziókkal megakadályozza az embereket abban, hogy a halálra gondoljanak; elrejti az igazságot, azt ti., hogy a világegyetem nem szép. Az ember belehabarodik a Mindenségbe, szerelmes az életbe, ott gyönyörét keresi. Ezt akarja Lucifer is. Így a nap cinkosa. A Nem-Lét (a Semmi) a tökéletes, a végtelen, — de mint üresség. A való, a teremtett, a Világmindenség « tele van », de tökéletlen, véges. Vagyis a teremtett Mindenség tökéletlenséget jelent a Nem-Létben, szenny a Semmi szűzi tisztaságán. Ebben a gnózisban az Istenség szétszóródik, csökken, a teremtés bukás.

Ő Hiábavalóság! Első Okozó!
Ő a Mennyekben uralkodó,
Egyetlen szóval mely a fény lett
Kitárta a tágas mindenséget.
Beleúnva tiszta látványába
Isten maga törte meg tökéletes
Örökkévalósága akadályát;
Azzá lett, aki szétszór
Tehát Őselvét, Egységét
A csillagokba szórja széjjel.

A *Tengerparti temető* ugyanezt a témát (« drámát ») mutatja be *az ember oldaláról.* Itt már nem a Kígyó, hanem az ember szól, aki mintegy a Hiba eredményének tartja magát, csődnek a világegyetem szívén, a világ nagy gyémántja hibájának, rágcsáló féregnek, akinek nyugtalan jelenléte megakadályozza a világot abban, hogy visszamerüljön a Lét mozdulatlanságába — ahogy azt az eleáta bölcselők felfogták —, amely egészen hasonló a Semmihez.

Jól vannak a halottak, rejtve fáradt
földben melengenek, titkuk kiszáradt.
Fönn a Dél, a mozdulatlan Dél ragyog,

elmélkedik, magának is elég Ő...
Tökéletes fej és hibátlan ékkő:
Tebenned én a változás vagyok.

Mély őseim, rég-nem-lakott fejek ti,
kiket csak oly sok föld bírt eltemetni,
s léptem sem érzitek, mely most emel,
a féreg, a valódi, nem tinektek
perceg, kik e táblák alatt pihentek,
életből él ez s nem hagy engem el!

Zénó! Kegyetlen! Éleai Zénó!
Szárnyas nyiladtól pusztulok el én, ó,
remeg e nyíl és áll és száll vadul!
A hangja szült meg s végem ez a nyíl lesz!
Ó, Nap...! A lélek gyors, dermedt Achilles,
és rá a teknősbéka árnya hull!

Igen! Te tenger, őrülések anyja,
párducbőr, chlamys, mit a nap aranyja
jelképekkel döf át ragyogva fönt, (*)
kéktestű, részeg hidra, ős garázda,
ki villogó farkadba marsz csatázva,
oly zűrzavarban, mely akár a csönd.

(*Tengerparti temető*, Kosztolányi ford.)

Valéry gyakran « felforgatja » a világ rendjét, szinte gépiesen feketére festi azt, ami fehér, és megfordítva. A Nap, amely látszólag megvilágít bennünket, valójában szemfény-

---

(*) Kosztolányi zseniálisan fordítja Valéryt, de néhol, mint pl. itt is, nem adja vissza egészen pontosan az eredetit. Mindenképpen a *jelképekkel* helyett *bálványokkal* kellene, mert ez lényeges tartalmi szempontból:

Oui! Grande mer de délires douée,
Peau de panthère et chlamide trouée
De mille et mille *idoles* du soleil...

vesztő, eltakarja a dogok igazi valóságát. Az érzékelhető látszat csillogása elrejti a lényeget. « Amit látok, elvakít, amit hallok, megsüketít », mondja *M. Teste*. A dolgoknak nem jelenlétük miatt van hatalmuk rajtunk, hanem hiányuk miatt; « az ember feltalálta a távollevő dolgok hatalmát, és ezáltal hatalmassá és nyomorultá tette magát » (*Moralité*). Nem azáltal létezünk, ami történt velünk, hanem — ellenkezőleg — ami nem a miénk. Egyszóval nem a Lét az első, hanem a Semmi.

Valéry különböző eszmeáramlatokat tanulmányozott és vett át, a kabalától a régi manicheista eretnekségeken keresztül (a Rosszért Isten felelős) az újplatonikus misztikákig. Igaz, Valéry maga visszautasított minden filozófiai rendszerezést. Nem is lényeges, hogy milyen filozófiák, milyen gnosztikus tanok befolyásolták. Dualista, sőt manicheista metafizikája tulajdonképpen csak eszköz költői világnézete kifejezésére (ebben kétségkívül sok a retorika is), — inkább csak *szimptóma* az alapjában nihilista (vagy szkeptikus?) életérzés megmutatására. Claude-Edmonde Magny, akinek gondolatmenetét követtük az előző lapokon (*Satan*, 543-547) ezt a meghatározást ajánlja: « *az ellentétek közömbösségének metafizikája* », amelyet Herakleitosz híres mondatával lehetne összefoglalni. Ez a két Út azonosságára vonatkozik: az, amelyik felfelé vezet, és az, amelyik lefelé vezet — lényegében azonos. Vagy Valéry maga Zénon nyilára utalva: « remeg a nyíl és áll és száll vadul! »; illetve: « oly zűrzavarban, mely akár a csönd ».

Vagy az érzékeny *Nárcisz* jelképe is kifejezi mindezt.

Nárcisz töredéke (*Fragment du Narcisse*) a szavak páratlan muzsikájával bűvöl el. Ez a tiszta költészet csúcsa. Tudomásom szerint magyar fordítására eddig senki sem vállalkozott. Kosztolányinak kellene lenni, hogy valaki megkísérelje. (Rónay György is csak a rövidebb és egyszerűbb *Nárcisz beszél* c., hasonló témájú költeményt ültette át, amelyből fentebb idéztem). Egy részletet nyersfordításban hozok. Valéry a mítoszt Ovidiustól vette át, de módosította a történetet. Nárcisz szép ifjú, a medence vizében felfedezi szépségét és beleszeret önmagába. Teljesen tudatában van az illúziónak. Egészen a kimerülésig szemléli magát a tó

tükrében; már-már megcsókolja saját arcát, de megzavarja a víz tükrét, és így képmása hirtelen eltűnik.

Valéry költeményének eszméje a következő: a tudat (ezt jelképezi Nárcisz), amikor ömagára hajol, egyedül önmagát akarja megismerni, de a meddő tehetetlenségre van kárhoztatva. — Nárcisz élvezi saját magányát. Egyedül van, csak a vizek jelenléte és enyhe rezzenések, *sóhajok* zavarják, amelyek az erdőből hallatszanak. A hold a tóban tükröződik, amelyet már nem világít meg a nap (« kihunyt forrás »). Az éj édessége arra segíti Nárciszt, hogy tudatosítsa: önmagába szerelmes.

Egyedül vagyok!... Ha az istenek, az echó és a habok
És ha a sok sóhaj megengedi hogy magam legyek!
Egyedül!... de még az, aki csak közelít magához
Amikor a parthoz közelg, amelyet áld a lombozat...
A szél már nem fosztja a messzi csúcsokat;
A forráscsobogás elcsendesül s az estéről beszél;
Nagy csend hallgat engem és én a reményt hallgatom,
Hallom: az éji pázsit sarjad a szent árny alatt,
S az álnok hold már felemeli fényes tükrét
Egészen a kihunyt forrás rejtelmeiig
Egészen a titkokig — ismeretük félelmet szül —
Egészen az önszerelem belső redőiig,
Semmi sem siklik ki az est csendjébül...
Testemre száll az éj, ezt súgja néki: szeretem.
Hangja remegve már-már vágyam cinkosa lesz;
A halk fuvalomban hazugságot hint szét,
Oly sok remegés hallgatag templomában
Cinkosa e titkos hely tágas csendjének.

A monológ folytatódik. Nárcisz önszerelme nyugtalan és fájdalmas. Sejtjük, hogy e szerelemből nincs kiút: hiábavaló, meddő vágyakat szül. Mások, mondja Nárcisz, nyugalmat keresnek itt Ő nem. Mihelyt, széthúzva a lombokat, megpillantja magát a víztükörben, rögtön rabja önmagának és sajnálja az erdő árnyait. Haragszik a tó vizére, mivel feltárta előtte lelke szemét, miként az ember haragszik a szenvedélyre, amely legyőzte. A költemény folytatódik: nő Nárcisz szomorúsága. Önzése oly nagy, hogy a világot ketté szeli. Végül

a mítosz szerint ér véget a költemény: Nárcisz saját szerelmetes képét akarja elérni, de a víztükör megremeg és a kép elenyészik.

Valéry művében gyakran találkozunk a Nárcisz-témával. Aki a tiszta költészetet keresi, a verssorok páratlan zenéjét, hangulatokat és a tökéletes formát, gyönyörűségét leli benne. Végül is Valéry számára maga a költészet, *a nyelv* volt a leglényegesebb, bár — mint jeleztük — sajátos filozófiáját is kifejezte költeményeiben. A költő a Szó birodalmában mozog; bármilyen emberi tapasztalatot akar is kifejezni verseiben, az utolsó szó az Igéé; a Szó uralmának a költő önmagát is aláveti. Bálvány lesz. Valérynél az egyedüli bálvány. A végsőkig vallotta mestere, Mallarmé teóriáját, hogy a költeményt nem eszmékből, hanem szavakból alkotja a költő. Valéryt « retorikája » olyan utakra vezette, amelyek világnézeti ellentmondásokba torkolltak: logikai manicheizmusa is magyarázható az « eltévedt » nyelvezettel: a Szent Nyelvezet az a névtelen isten, aki a testben eltévedt, — a legfőbb Istenség, ahogy a költőt jelképező *Jósnő* (*La Pythie*) végén vallja:

Emberek dicsősége, Szent Szó
Prófétai, pompásan hangzó
Szép lánc ebben a bilincsben
A testben eltévedt isten,
Megvilágosodás, szélesség!
Íme itt szól a Bölcsesség
És hangzik a magasztos Hang
Mely hangozva ismer magára:
Senki hangja se annyira
Mint habok és erdők suttogása.

5. « CSILLAG UTÁN »: BABITS PASCAL ÉS ÁGOSTON NYOMÁBAN

Most már búcsút mondunk Valérynek, bár Pascal-variációjára időnkint még visszautalunk. Itt csak éppen megjegyzem, hogy vannak érintkezési pontok Babits és Valéry között — költészetükben és egyéniségükben is. Ezt részben közös mestereik: Poe és Baudelaire, Nietzsche és Bergson hatásai is magyarázzák. Mindkettő intellektuális költő: Babits néhány nagy verse éppúgy filozófiai költemény, mint Valéryé; mindkettő az ész és a szív « raison »-jai között vívódik. De Babits nem állt ellen oly makacssággal a szív követelményeinek, mint Valéry. A magyar költő végül is Pascalhoz és Ágostonhoz csatlakozott. Babits életműve utolsó szakasza fölé oda lehetne írni azt, amit Valéry utolsó naplójegyzete fölé írt: « *Sub signo doloris* ».

Nem célom itt az, hogy felmérjem azokat a filozófiai hatásokat, amelyek az ifjú Babits világnézetét alakították és költészetét is megjelölték. Ha *Babits-Juhász-Kosztolányi Levelezésé*-t olvassuk, szinte nyomon kísérhetjük a világnézet kialakulását — *in statu nascendi*. Belia György értékes jegyzeteit felhasználva és sok más forrást felkutatva, kiértékelve Rába György monográfiája bőséges tájékoztatást nyújt a « filozófus költő » ösztönzőiről (*Babits Mihály költészete*, 1903-1920, Bp. 1981; lásd főleg az összegező nyitófejezetet: « Egy filozófus-költő előhangjai », 11-46.). Most csak a Baudelaire-Pascal-Schopenhauer-Nietzsche-kapocsolatokra figyelek. A már « kiforrott » Babits visszatekintéséből, *Az európai irodalom története* (1935) vallomásos visszaemlékezéseiből ezek tűnnek a legfontosabbaknak. A leghomályosabb ebben a láncszemben a Pascal-hatás, mivel *áttételesen* érvényesült.

Főleg tehát a pascali-ágostoni « nyomokra » figyelek. Dante és Ágoston hatását — számos más irodalmi és filozófiai « forrás » mellett — már többen hangsúlyozták (pl. Rónay). De — úgy tűnik — kevésbé figyeltek fel a *pascali vo-*

násokra, amelyeket a költőnek részben Baudelaire közvetített. Persze Babits olvasta, tanulmányozta Pascal *Gondolatait* is, éspedig már fiatalon, bajai tanár korában, amikor még Nietzschéért és Schopenhauerért lelkesedett. Ugyancsak Baján olvasta már Ágoston *Vallomásait* is. Kosztolányinak ír mindkét szerzőről *(Babits-Juhász-Kosztolányi Levelezése,* 1959, 104 és 115). A század első éveiben olvassa, fordítja Baudelaire-t; a « lehető legjobb viszonyban » van vele. Egész életében mindig mint támpont, mérték lesz Baudelaire. Elég, ha *Az európai irodalom történetében* megnézzük a Baudelaire-utalásokat. A francia költők közül kétségkívül őt kedvelte legjobban: « Legelső közöttük Baudelaire, Babitsnak és kortársainak ez az ifjúkori bálványa, akihez azonban később is rendületlen hűséggel ragaszkodott, tovább fordította verseit, nemcsak műhelypróba gyanánt, hanem a teljes és tökéletes magyar Baudelaire érdekében, s nem mulasztott el egyetlen alkalmat sem Baudelaire idézésére, vagy dicséretére, mintha ő lett volna az a sarkkő, amin maga a Poézis nyugszik, az elérhetetlen Minta, amelyen minden költő lemérhető ». (Gyergyai Albert, « Babits és a franciák », *Babits-Emlékkönyv,* 48). De nemcsak a franciák közül volt az első, hanem egyáltalán Baudelaire volt a « költők költője » Babits számára, még Poe, Tennyson és Swinburne is utána következett (vö. Rába György, *A szép hűtlenek,* 28-31).

Modern életérzésben és világnézetben, erotikában és miszticizmusban is Baudelaire volt a mester Babits számára, legalábbis az ifjú években. Később *Az európai irodalom történetében* (1957-es kiadás, 419-420) így jellemzi:

> « A kor ideáljait alacsonyaknak, erkölcsét korlátoltnak találta. Sem a tudomány hasznossági elve, sem a politika demokratizmusa nem kecsegtették. Mindig szégyellte s titkolta egykori szereplését a barrikádokon. Más paradicsomra vágyott, nem hasznos és nem demokratikus paradicsomra. Mint Poe vagy de Quincey, ő is kereste a mámort, a fantázia élményeit, az érzékek éles vagy elkábító kéjeit, mindazt a Léthét, amit az élet a modern embernek még adhat. Itt is nyiltan fölszabadította magát a tömeg előítéletei s a prüd kor tilalmai alól. De élményvágya s élvezőösztöne nem vidám és lelkifurdalás nélküli. Tisztában van az élvezet meddőségével és romboló hatalmával. A világ rossz, és az élvezet csak azért jó, mert elfeledteti a világot! Érzésének alján volt valami

schopenhaueri, ami az aszkétikus kereszténység felé vonta. Ő is bűnösnek érezte a húst, és a sátán leányának az asszonyt. — Egyáltalán: bűnt érzett a világban, mint Schopenhauer! S alacsonynak, utálatnak látta a bűnön-épült világ képmutatását. A rend képmutató hívei ellen a lázadóknak s a Léthébe-menekvő züllötteknek pártjára állt. Szatanizmusa nem a romantikusok byroni szatanizmusa volt, hanem sötét modern szatanizmus, s nem pogány titánság, hanem keresztény mélyekből fakadt érzés. (...) Ő egyszerűen versbe-festette a világot, ahogy látta. Megvetéssel, szépítés nélkül. És énekelte az Ideált, a Poe-féle légies, zenei és létenkívüli ideált, a középkori himnuszok nyelvén és színeivel, amelyeket ismert és szeretett. — Mint a régi keresztény aszkéták, kéjjel festette ő is a halál, a romlás és felbomlás színeit... »

Érdemes megfigyelnünk, hogy Babits Baudelaire-t Schopenhauer világnézetén keresztül látja. « A világ mint akarat és képzet » címmel külön fejezetet szentel a német filozófusnak ugyanebben a műben (321-325). « Ő lényegében író. A század legnagyobb íróinak egyike ». Schopenhauertől és Nietzschétől nemcsak világnézetet tanult, hanem stílust is; talán jobban csodálta bennük a költőt, mint a filozófust. Schopenhauer túljutott Kanton (aki egyik mestere volt); bizonyos szempontból Bergson előfutárának is tekinthetjük. A Rajna-vidéki misztikusokon (Eckart, Tauler) túl az indiai bölcseletet talnumányozta (miként Nietzsche is). Babits egyébként az akarat filozófusát Ágostonhoz közelíti:

« Első filozófiai művét egy pályakérdésre készítette, az akarat szabadságáról. Ismét a végzet problémája! A legkorszerűbb, és mégis örök! Voltakép az ágostoni probléma, amely most újból ágostoni megoldást is kap. Azaz pesszimisztikusat. A megoldás is korszerű: nem mutatták-e meg az események, mit ér az ember akarata? Gépek vagyunk, vagy vadállatok. Cselekedeteinket, karakterünk és mindenkori helyzetünk matematikai szigorúsággal determinálja. Ennen karakterünkből ki nem törthetünk... Legalább ebben a világban nem: és hol van a Kegyelem Országa? Kant a *Ding an sich* világába helyezte a szabadságot. De mi a jelenségek világában élünk, melyet megbontatlan és végzetes egységgé fon az okság láncolata ».

Az európai irodalom története szubjektív írás, Babits « olvasónaplója »: lépten-nyomon vallomásra bukkanunk, mint itt is. Azt mondja el, hogy őt mi ragadta meg: « Élve-

zetesebb olvasmány alig van az ő sötét könyvénél (*A világ mint akarat és képzelet*, 1819, Sch. főműve). Mily mohón olvastuk, kitáruló fiatalkorunkban, döbbenve s izgatottan, mint akinek a lét végső és legszörnyebb titkai nyílnak meg (...). Nietzsche Schopenhauerben főkép a nagy Nevelőt látja. Csakugyan nagy nevelő az, aki megtanít bennünket, széttépni legbensőbb és legmakacsabb illúzióinkat, s szembenézni a világ egész sivárságával, semmiségével, s minden rémeivel ». — Íme a fiatal Babits portréja is, a Baudelaire-szerető Babitsé. Mindebben már benne kavarog nemcsak az ágostoni és pascali nyugtalanság, hanem a Nirvána kísértése és a középkori aszkéták önmegtagadásának bizonyos utánzási vágya: « De végkép megszabadulni csak az akarat megtagadásával lehet. Ez az amire a szentek, a hindu fakírok képesek. Minden igaz vallás ezt hirdette záró célnak s a keresztény középkor nagy dicsősége a szentek és aszkéták sokaságában van... »

Schopenhauer mellett a legvilágosabb Nietzsche « nevelő » befolyása, amint ebből a szövegből is kitűnik. Még egy bekezdés az *Übermensch*-et és az « Isten halálát » hirdető német filozófusról (akit egyébként Heine és Stendhal már valamiképpen megelőzött). Említettem, hogy Nietzschében is főleg a költőt csodálja Babits. Az új irodalmi szellemet — Flaubert *Bovaryné* c. regényén túl — Baudelaire (*Fleurs du Mal*) és Stendhal (*Le rouge et le noir*) testesíti meg.

> « Nietzsche egy óriási filozófikus költeményben foglalta össze ezeket a gondolatokat, amelyeknek ezt a címet adta: *Also sprach Zarathustra*. A filológus és filozófus a legnagyobb költők egyikének bizonyult. Formája próza, de a Biblia dallamos és költői prózája, tele alliterációkkal, belső rímekkel és gondolatritmusokkal. (...) Műve a század végső nagy költeménye, mely a végső következtetéseket vonja le. A végső következését annak a rettenetes gondolatnak, amivel az egész század szelleme viaskodott, s amit ő a költemény elején mint egy nagy hírt mond ki, egy megzavaró, különös eseményt: hogy 'az Isten meghalt'. Könyve sok mindent rejtett a jövő számára, sok veszélyt is. De ez a jövő nagyrészt még nekem is jövő, aki írom ezt; részben pedig jelen. Nietzschénél nagyobb hatással a tizenkilencedik század írói közül senki sem volt a mára; s méltó, hogy ez a történet nevével érjen véget. — Noha igazában nem ér véget: a szálak szétágaznak ». (I. m. 457-458).

Mielőtt a Baudelaire-Pascal-Babits « kapcsolódások » elemzésébe belekezdenék, éppen csak jelezni szeretném a Pascal-Schopenhauer-Nietzsche kapcsolatot. Amikor ugyanis Babits Schopenhauert és Nietzschét legfőbb « nevelőinek » jelöli meg, amikor Baudelaire-t Schopenhauren keresztül értelmezi, akkor is a pascali « örökség » birodalmában mozog, mégha a német filozófus-költők az ember alázata helyett az emberfeletti Embert hirdették is, mégha a Megfeszítettel szembeállították is Dionüszoszt.

G. Léveillé-Mourin nemrég kimutatta Pascal és Nietzsche párhuzamait és ellentéteit (*Le langage chrétien, antichrétien de la Transcendance: Pascal-Nietzsche*, Vrin, 1978; lásd főleg az előszót és a bevezetést, ott a további utalások Nietzsche művére).

Nietzsche szerette és csodálta Pascalt; a kereszténységnek nem tudta megbocsátani, hogy tönkretette ezt a ragyogó zsenit, « összetörte ezt a legszebb márványt ». « Nem olvasom Pascalt, szeretem » (*Ecce homo*). « Pascal vére kering ereimben » (*Der Wille zur Macht*). Overbeck barátja is megjegyzi: « Nietzsche rendkívüli érdeklődést mutatott Pascal személyisége iránt, és biztos, hogy mély rokonság fűzte össze a két szellemet ». Nietzsche nővére pedig: « Úgy szerette Pascalt, mintha a saját természete lett volna, átérezte tragikus sorsát, mint egy nagyon szeretett barátét, sokkal jobban, mintha ő maga lett volna fenyegetett ».

Nietzsche maga összekapcsolta Pascalt és Schopenhauert. Schopenhauerről ezt írja: « Átveszi Pascal örökségét ». « Modern Pascal, pascali értékítéletekkel, de kereszténység nélkül » (*Der Wille zur Macht*). Másutt pedig (*Die Unschuld des Werdens*, Werke I, 333): « Pascal megvetése és Schopenhauer átka van rajtam. De lehet-e nagyobb gyengédséget érezni irántuk, mint amit én átérzek? Igen, de ez egy barát gyengédsége, aki őszinte marad, hogy barát maradjon és ne váljék szerelmessé és ostobává ». És íme a két barát mélyebb jellemzése: « Egyik is, másik is megegyezik abban, hogy képtelenek vagyunk megismerni az igazságot és meghatározni a racionális kategóriák között olyan biztos pontot, amelyre rátámaszkodva megfelelő módon elképzelhessük a világot ». Egyik is, másik is « rendelkezik a keresés, a me-

részség erejével, azzal, hogy egyedül maradjon »; ezt az erőt követeli meg a pascalizmus: ez önmagunk földalatti és tudatos megvetése, az emberek méltatlanságának hite, az ember szorongása az esetleges kárhozattal szemben ». (*Der Wille zur Macht*).

Nietzsche — tudjuk — bármennyire szerette is Pascalt, nem követte őt értékítéleteiben. A kegyelem előtt megalázkodó Pascal Jézus Krisztusnak adta át magát; Nietzsche esztelen gőgjében az *Übermensch*et és az Antikrisztust hirdette. De ez most csak azért lényeges itt, mivel a fiatal Babits (miként Kosztolányi is) átélte Nietzsche « kísértését »: a dionüszoszi életöröm, majd a nihilizmus sodró vizein imbolygott. A jánosi hármas « kívánság » (1 Jn 2,15-17): a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége » « babiloni tűzfolyamán » hányódott. Pascal a következő szép allegóriát Ágostontól kölcsönzi, aki a keresztény állapotát a Babilon vizei mellett száműzetésben élő zsidók sorsához hasonlítja.

> « Szerencsétlen ez az átkozott föld, ahelyett hogy ösztönözné, lángba borítja e három tűzfolyam. Boldogok, akiket árjuk nem nyel el, nem sodor magával, hanem rendületlenül, szilárdan meg tudnak benne maradni; nem állva, hanem alacsony és biztos helyen ülve, s e helyzetükből nem kelnek fel pirkadat előtt, amikor békességben kipihenvén magukat, odanyújtják kezüket annak, aki majd felemeli őket, hogy egyenesen és szilárdan odaállhassanak s Szent Jeruzsálem csarnokába, ahol a kevélység immár nem győzedelmeskedhet rajtuk; és közben könnyeiket hullatják, de nem a zúgó ár tovasodorta, múlandó dolgok miatt, hanem kedves hazájukra, a mennyei Jeruzsálemre emlékezvén, melynek képe egyetlen pillanatra sem tűnik el lelkükből számkivetettségük hosszú ideje alatt ». (*Gondolatok*, 458).

Baudelaire és Pascal hatása

Babits mestere, Baudelaire, szintén ezen az áron « utazott », keresve a szabadulást az unalom világából. Láttuk, hogy az emberi állapot leírásában Baudelaire Pascal nyomán halad, de hányatott boldogságkeresésében nincs számára senki, aki kiragadja az árból. Az « üres ég » vagy az « örvény »

pokla között végül is a Halálban keres valami újat. *Az Utazás* c. nagy filozófiai költeményében mindent összefoglalt. Babits már 1904-1906 között lefordította ezt a költeményt (lásd: *Babits-Juhász-Kosztolányi Levelezése,* 274; általában Babits korai Baudelaire-fordításairól: a 16. és a 62. levél jegyzetei). Az utazás téma — a *spleen* (undor, unalom) mellett — igen gyakran visszatér fiatalkori költeményeiben. Itt elsősorban Baudelaire hatását látom.

A *Messze... messze...* vagy *Páris* még a romantikus elvágyódás kifejezése. (Baudelairenél is megtaláljuk ezt a romantikus vonást, pl. *Útrahívás*). De legtöbb versében az egzisztenciális nyugtalanság, a « soha-meg-nem-elégedés » hangja szólal meg. Itt most példának azt a különös műfajú írást veszem, amely 1909-ből való: a *Novellák* c. kötetben található (BM Művei, 1964, 105-121). Címe: *Útinapló.* Műfaji mintájául minden bizonnyal Dante *Új Élet* c. műve szolgált. (Lásd az *Isten Színjáték* bevezetőjét Dante életművéről). Dante « lírai naplójában » verseit prózával magyarázza, leírja keletkezésük történetét, a vers-szülő hangulatokat stb. Ugyanígy Babits *Útinaplója,* amely tartalmában több ponton Baudelaire *Az Utazás* c. nagy versére emlékeztet, bár nem annyira « metafizikus ». Babits is prózával keretezi a verseket; egyesek jóval 1909 előttiek, pl. a *Jövőről* szóló szonett, amelyet annakidején, 1904. nov. 17-én elküldött Kosztolányinak egy érdekes « fantáziálás » kíséretében (BJKL, 55-56). Itt csak egy fél sort változtatott meg túlságosan erotikus képe miatt.

« Az útinapló elavult műfaj; és mégis voltaképpen minden élet utazás és minden őszinte könyv útinapló! Nevetem azokat, akik nehezen szánják el magukat kisebb-nagyobb útra: félnek az idegen tájaktól, új arcoktól, nem sejtett kényelmetlenségektől, veszélyektől... » Így kezdi e bevezetőt. Ez még lehetne a derűsebb hangulatú Baudelaire-vers, a kicsit romantikus *Útrahívás* bevezetése is. De a következők már *Az Utazás* mélyebb életérzésére utalnak: « De hát nem utazunk-e valamennyien ismeretlen állomások felé, ellenállhatatlan, maradhatatlan, az idegen, veszélyes jövőbe? Ki tudja, hova érünk, mi vár ránk? A szabad lélek érzi, hogy jó ez így, s az élet, ha nem volna utazás, unalom volna. Az

enyém csak hadd legyen utazás » (*Novellák*, 105) És következik a szonett a *Jövő*ről:

> ... Jövőm, te szép jövőm! Vággyá vált sin és törvény...
> csábító alagút! Szirénnel teljes örvény!...

Az *örvény* nemcsak a rím miatt került ide. Az említett Kosztolányinak írt levélben Babits hosszan ír egy különös élményéről, « búvár »-élményéről: « elsüllyedt városról álmodom... » Itt már az *Atlantisz*, a « halott világ » megfogamzásánál vagyunk, sőt a *Laodameia* árnyvilága is kísért... Homérosz és Dante, Baudelaire és Tennyson (*A Lótusz-evők*) « utazásai » is felrémlenek. (Az *alagút*-élményből pedig a schopenhaueri *Az örök folyosó* születik). De a Kosztolányinak küldött víziószerű leírásban már ott van a *Hadjárat a semmibe* egyik motívuma is — a folyton hullámzó, zavaros és piszkos folyam, amelynek mélyén a világ képei úsznak... Bergson filozófiájának megismerésével medret kap ez az élmény — a *durée*, a belső időfolyam lesz... De Babitsot nem annyira az emlékek érdeklik, hanem a folyam *iránya*, a jövő, a vég, a cél...

Anélkül, hogy végigelemezném az 1909-es *Útinaplót*, még megemlítem, hogy a költő — miután végigutazta a régi és új tájakat, lefestette azok színeit, bemutatott városokat-falvakat — az *Örökké* című szakasz fölé Baudelaire szavait írta fel mottóul: « *Emporte-moi wagon, enlève-moi, frégate!* » Érdekes, hogy, Babits, amikor egyetemi dolgozatában kedvenc költőjét az irányzatosság ellen lázadók között festi le, ezeket írja: « Megunták az Élet és Igazság küzdelmeit, ekkor írta Baudelaire: *Je vis l'horreur de mon taudis* és *Emporte-moi wagon, enlève-moi frégate!* és építette kőpalotáit, tündérvidékeit ». (L. *L'art pour l'art).* (Vö Rába György, *A szép hűtlenek*, 30).

> « Az első könyvem első oldalára a 'soha-meg-nem-elégedés' himnuszát írtam be... Nincs jogom hát panaszkodni, ha ma is elégedetlenül futok még; sokat szereztem, sokat el is dobtam; egy vállrándítással; gesztusaim idegesek voltak és türelmetlenek; soha le nem ültem egy pillanatra sem; gazdagságomban szegénynek éreztem magamat és fáradtságomban nyughatatlannak; nemcsak a köny-

vembe, homlokomra is fel van írva a 'soha-meg-nem-elégedés'. Futottam hősen, szüntelen, lélekzetlen; olykor szinte elbukni látszottam; s hasonlítottam ahhoz a fához, melynek koronáját földig csapja a szél... Mi tart fönn? Mi a gyökér, mely nem szakad el? mely elpusztíthatatlan táplál valami kimeríthetetlen erővel? 'A hit az élet ereje: az ember, ha egyszer él, akkor valamiben hisz... Ha nem hinné, hogy valamiért élnie kell, akkor nem élne...' Ezek a szavak, Tolsztoj szavai, járnak az eszemben, s vizsgálom, mit hiszek? Ó, örökkék ég minden felhők mögött; kiirtatatlan optimizmus! »

Babits ezt az önjellemzést a *Sziget és tenger* (1921-1924) ismert vallomása és hitvallása elején írta le. Mielőtt újabb szorongások lepték volna meg a « halál pitvarában », visszatekintett nyugtalan ifjúságára. Még nem ért véget az « utazás »; fel kell szednie a horgonyt a derűs szigetről...

Amit a *Halálfiai*ban Sátordy Imre (alter-egója) jellemzésére mondott, azt *Az európai irodalom története* utolsó részében is elmondta ifjú önmagáról a századfordulót jellemzve (vö. 464-465).

Íme a fiatal Babits dilemmája: Nietzsche vagy Tolsztoj? Illetve Montaigne vagy Pascal? Ugyanebben a művében visszalapozva lássuk, mit is írt e két « francia moralistáról », akiket már Baján tanulmányozott. Pascal nagy ellenfelét, Montaigne-t bemutatva mintha önmagát jellemezné (Kardos Pál megfigyelése szerint):

« ... A veszélyes ujdonság ezúttal a szkepticizmus volt. És itt egy kicsit meg kell magyarázni, hogy miért érzem ezt is ujdonságnak, akár a líra modern érzelmességét, sőt valahogy rokonnak is avval? Hiszen kételkedés volt elég azelőtt is, sőt hitetlenség is volt! S épen a humanizmus korában nagyonis divatban volt! De Montaigne nem is volt kételkedő! Ahogy egy szellemes francia kritikusa írja: ő épen ellentéte a Sátánnak. A Sátán mindenben kételkedik. Montaigne mindenben hisz. És mindennek az ellentétében is. Annyira látja mindennek a másik oldalát is, annyira komplikáltan látja a világot. (...) Montaigne mindent fölszítt, minden szempontot megértett, mindenben gyönyörködött. Azt lehet mondani, hogy a tipikus dilettáns. (...) Ez a nagy érdeklődés azonban épen abból fakadt, hogy ő nem vetette meg sem az életet, sem a halált. (...) Az ellentétekben nem érzett ellentmondást, s egyszerre volt hivő és sztoikus, keresztény és pogány... » (Uo. 161-162).

És a nagy század « legnagyobb moralistája », Pascal, aki annyiszor célba vette az *Esszék* szerzőjét *Gondolatai*ban? « Őt nemcsak Montaigne indíthatta el a kételkedés irányában. Elindíthatta a tudomány is. A matematika, ahol nincs tekintély, nincs érzelmi engedmény. Pascal a bizonyosság szerelmese és szenvedélyes kergetője volt... » Majd miután leírta a hivő (janzenista) Pascal vívódását (ezt már idéztem Pascalnál), Babits így folytatja (szembeállítva őt az optimista Bossuet-vel):

> « Pascalt azonban gyötrő kételyek emésztették. Úgy érezte, hogy 'egy mélység szélén áll, amely együtt jár vele'. Senki jobban ki nem fejezte a gondolat első megdöbbenését a hit és a hitetlenség szörnyű válaszútján, mint ő azokban a jegyzetekben, melyeket halála után *Pensées* címen gyűjtöttek össze. Igazat tanít-e a keresztény vallás? Micsoda észérv vagy tudomány győzhet meg erről? Minden emberi dolog bizonytalan, a hitek délkörök szerint változnak, az erkölcs a klíma függvénye. Mily kicsi pont az ember, a csillagos mindenség csöndjében! Csupán a matematika bizonyos, egyebekben az igazságot csak halálunk után tudjuk meg ». (Babits, *Az európai irod. tört.*, 194. és 196. lapok).

Érdekes, hogy Babits Pascal jellemzésére szinte önkéntelenül Baudelaire Pascal-versének (*Le Gouffre*) egy sorát idézi, amelyet ifjú korában magyarra fordított:

> Pascal mélységben élt, mely együtt járt vele.
> — Óh jaj, minden gödör! — a vágy, a szó, a Törvény
> s a Tett is! S hajadon, mely feláll, égre törvén,
> úgy érzem, átszalad a félelem szele.
>
> Fenn és lenn, mindenütt a szakadék, az örvény,
> kietlen némaság megejtő, vad tere...

E verset az előző fejezetben már elemeztem, amikor Baudelaire *gouffre*-élményéről és pascali reminiszcenciáiról szóltam. Az örvény képe, élménye Babits verseiben többször visszatér, mint majd látjuk. És közvetlenül hozzákapcsolódik ebben a versben is a másik pascali gondolat: « a végtelen csillagterek örök csendje... » Baudelaire közvetíthette Babitsnak — legalább is részben — a kettős pascali élményt. Vegyük példának a *Vakok a hídon* c. verset. Babits fiatalon

lefordította Baudelaire *A vakok* c. szonettjét, amely saját verséhez is ihletet adott a mindjárt meghatározandó értelemben. Azt már kimutattam, hogy Baudelaire e szonettjében világos Pascal hatása (franciában ez még jobban érződik), főleg az első háromsorosban:

> Ils traversent ainsi *le noir illimité*,
> Ce frère du *silence éternel*...

Le *silence éternel* de ces *espaces infinis* m'effraie ». (Pascal):

> Így járják éjüket, a nagy sötét gödört,
> amely az örök Csönd testvére..

fordítj Babits. A « noir illimité » = határtalan sötét. Érdekes, hogy Babits « nagy sötét gödör »-rel fordítja, nyilván a pascali *gouffre* reminiszcenciája hatott itt. Babits *Vakok a hídon* c. verse talán nem ennyire pascali; főleg a csattanója tragikomikus. Továbbá a « Csönd », amely a Semmi árját jelképezi (erről majd hosszan filozofál a *Hadjárat a semmibe*), a híd alatt örvénylik. Ugyanakkor a « zord ég » mégiscsak a csillagterek örök csendjére utal. Íme a vers egy részlete:

> ... És néha fülükbe jön egy csobbanás
> És néha szemükbe csap egy loccsanás:
>
> a Csöndbe taszítja le társát a társ.
>
> S mi zajból van a Csönd? Zubognak a habok.
>
> A Csöndnek kis hídján tolonganak a vakok...

Rába György ezt a Babits-verset hosszan elemezve megállapítja: « Allegorikus látomás az emberi sorsról, az élet

alatti 'csöndet', azaz a semmit, mint az életet meghatározó veszélyt szemlélteti ». Babits « ihletői » között megemlíti Brueghel *Vakok* c. képét: felélesztheti, tudatosíthatta Babitsban a víziót. Egyéb hatásokon kívül Rába megengedi Baudelaire esetleges befolyását is: « Nem érdektelen, hogy Baudelaire hasonló tárgyú szonettjét, *A vakok*-at az ugyancsak égre meredő és tragikomikus, bábszerű alakjait is a filológia érvelése szerint Brueghel festménye hívta létre ». (Rába Gy., *Babits Mihály költészete*, 399-400).

Ehhez azonban néhány megjegyzést szeretnék fűzni. Baudelaire alakjait — Babitsétól eltérően — inkább *tragikusoknak* látom; ami pedig Baudelaire forrását illeti: Aguettant *(Baudelaire,* 154-156) Pascalon kívül még Hoffmannt jelöli meg.

Baudelaire *A vakok* c. verse 1860-ban jelent meg. Antoine Adam tételezte fel, hogy kiindulópontja Brueghel *Vakok* c. képének egy litográfiája lehetett. (Maga a festmény ugyanis csak 1893-ban került a Louvre-ba). De valószínű, hogy Jacques Crépit közelebb jár az igazsághoz, amikor azt állítja, hogy a Baudelaire-szonett ihletője Hoffmann egyik « meséjének » részlete lehetett. (Francia fordítását 1856-ban tette közzé Champfleury, így Baudelaire olvashatta). Íme a kérdéses Hoffmann-szakasz:

> « ÉN. — Figyelemre méltó azonban, hogy az ember rögtön felismeri a vakokat, mégha szemüket nem is hunyják le, és még ha arcukon semmi sem árulja is el ezt a gyengeségüket: felismerjük őket arról a módról, ahogyan fejüket felfelé fordítják, ami minden vak jellegzetessége. Úgy tűnik, van bennük valami makacs erőfeszítés, hogy lássanak valami fényt az őket beborító éjszakában.
>
> AZ UNOKATESTVÉR. — Semmi úgy meg nem indít, mintha egy vakot látok, aki fejét a levegőbe emelve, úgy tűnik, a távolba néz. Az élet félhomálya eltűnt a szerencsétlen számára; de belső szeme igyekszik már észrevenni azt az örök fényt, amely a másik világban ragyog, tele vigasztalással, reménységgel és boldogsággal ».

Ezt a szöveget olvashatta Baudelaire és meglephette szép — metafizikai — értelmezése, a vakok testtartásának e mély jelentése. De természetesen, a költő a maga módján ad jelentést a « jelenségnek ».

Szemük, honnan kiszállt, eltűnt az égi szikra,
minthogyha messze, föl, meredne, ég felé,
sohase láthatod a kövezet fölé
hajolva zord fejük lecsüggni vállaikra.

(Babits fordítása)

Ez a szakasz áll a legközelebb Hoffmann idézett részletéhez. Tulajdonképpen Baudelaire-nél ebből fakad a költői eszme, e látványból szélesedik (és mélyül) sorslátomássá a költemény. Az « égi szikra » (pontosabban a hangsúlyos *divine* étincelle, az *isteni* szikra) eltűnt szemükből. Tekintetük elvész a titokzatos távolban; « az ég felé », « *au ciel* », ez az enjambement a harmadik sor elején kiemeli a mondanivalót: tekintetük felemelve az ég felé. És most következik a szonett két háromsorosa, ahol Baudelaire már eltávolodott Hoffmanntól és Pascalra utal; de a « csillagterek örök csendje » a költőnél már a semmit idézi, ezért rettenete reménytelen. Mert most már magára gondol, saját sorsára:

Így járják éjüket, a nagy sötét gödört,
amely az örök Csönd testvére. Zúg, süvölt
a Város, zeng, kacag; s vakon e vad zenében

én is, az iszonyig keresve a gyönyört,
tántorgok, mint ezek; de jobban meggyötört
szívvel kérdem: 'Vakok, mit lestek ott az égen?'

(Babits fordítása)

Babits versének a záradéka emlékeztet Baudelaire szonettjének első szakaszára, amely lényegében helyzetkép, kicsit humoros.

Baudelaire, Babits fordításában:

Nézd őket, lelkem! oly ijesztő,bús csapat!
Mint furcsa bábok, a mosolyt ajkadra lopják.
Holdkórosok gyanánt járnak, s mélázva dobják
nem tudni, hogy hová, vak pillantásukat.

És Babits versének csattanója:

> Egy kis bús fűz hullatja ágak záporát.
> Széles hold kacagja, mint gúnyos barát
> szegény kis támolygó vakoknak farát.

Baudelaire kicsit mosolyog, de inkább megdöbben az ijesztő, bús csapat láttán (*ils sont vraiment affreux*). Mert ha nevetségesek is (*vaguement ridicules*), valami misztériumra — az emberi vak sorsra emlékeztetnek, amint « vak pillantásukat » (szószerint: sötét szemgolyóikat = *leurs globes ténébreux*) a levegőbe « szegezik » (*dardant*). Végső soron ugyanis az embert beborító végtelen misztériumról van szó, a végtelen sötétségről (*noir illimité*), amely a csillagterek örök csendjének testvére. Említettem, hogy Babits a « noir illimité »-t « nagy sötét gödör »-rel fordította; nyilván a hasonló (pascali!) ihletésű *Le Gouffre* képe kísértette. Ezzel a fordítással viszont megtörte a látomás egységét, logikáját, amely Baudelaire-nél világos. Hiszen ő az *égre* tekintő vakokról beszél, akiknek szeméből eltűnt az *isteni szikra.* A csillagterek végtelen sötétségébe-csendjébe meresztik világtalan tekintetüket.

Még érdekesebb, hogy Babits saját versében hogyan mutatja be a vakokat: « letörpülve » tapogatnak át a hídon, *lefelé* néznek, nem az égre, lenn « zubog zúg a hab », ott örvénylik a Csönd, a semmi szimbóluma. « Üres szemgolyójuk/ szanaszét tekint/ faruk meg feltolva/ a zord égnek int ». Ez a kép tér vissza a csattanóban is. Faruk, nem pedig világtalan szemük int az égnek. A « zord ég » csöndjét lenn látja. Rába György helyesen mondja, hogy a *Vakok a hídon* üzenete hasonló az *Atlantiszéhoz* (a két verset egyszerre tette közzé Babits): « itt is a semmi, az űr, a halál lételvét szembesíti az élettel ». És mindkét versnél Bergson befolyására hívja fel a figyelmet. (Rába, *i.m.* 390 és 400). Ez igaz, de talán az említett — Baudelaire által közvetített — pascali reminiszcencia is figyelemre méltó. Hasonlóan Pascal — persze Herakleitosz, Nietzsche és Bergson ihletésén túl — hathatott a *Hadjárat a semmibe* c. költeményre is.

E nagy filozófiai költeményről máshol már írtam. (*Mai*

írók és gondolkodók, 82-85). A nihilizmusra hajló fiatal Babits fent is, lent is a semmit látja.

> ..... (Drága
> csillag az űrben: semmiség virága!)
> A semmiség virága ez a föld is,
> a semmiség virága e világ,
> amely tövissel bármennyit gyötört is,
> mégis virág szemednek, Bús virág!
> Tán ér belőle lelkednek gyümölcs is,
> mohó fogad keményen belerág,
> de ha félig kiszoptad leve mézét,
> megérzed rajta a *semminek ízét.*
>
> Tudósunk künn az ég alatt bolyongva
> érezze ott magát, a Semmi partján,
> *nézzen a földre, mint egy égi pontra,*
> úgy gyönyörködjön e nagy Semmi-tatján
> s a tömegben, mely a földön *zsibongva*
> az égben *száll*, tudatlan — *körbehajtván*
> *e gömb*, melyet száz erők sodra mozgat.
> *Röpül a föld — s ők azt hiszik, nyugosznak.*

Az aláhúzás tőlem. Ezzel akarom jelezni, hogy *A semmi íze* c. Baudelaire-vers, amelyet Babits *A semmi vágya* címmel magyarra fordított, nyomot hagyott e költeményen. Baudelaire verse *címén* kívül (*Le goût du néant*), főleg ez a kozmikus kép tér vissza:

> S az Idő úgy robog át percről-percre rajtam,
> mint dermedt test fölé ha szörnyű hó zuhan.
> Magasból nézem én e Gömböt, hogy rohan,
> helyet se kérve rajt, hová fejem lehajtsam.

Az előző fejezetben Baudelaire-ről szólva láttuk, hogy *A semmi íze* látomása rokon *Az örvény*ével: Baudelaire mindkettőben Pascal rettenetét idézi a maga módján.

Babits és Baudelaire víziója Pascal híres 72. töredékének (« Az ember aránytalansága ») erre a szakaszára utal:

« Vizsgálja tehát az ember az egész természetet a maga fenséges és teljes nagyszerűségében, fordítsa el tekintetét az őt körülvevő alantas tárgyaktól. Nézze ezt a ragyogó fényt, amely örök lámpásként világítja meg a mindenséget, s amikor a földet már csak pontnak látja e csillag leírta hatalmas körpályához viszonyítva, ámulva vegye észre, hogy ez a hatalmas körpálya maga is csupán finom hegyű ceruzával felrajzolt pont ahhoz képest, amelyet az égbolton keringő csillagok írnak le. De ha a látás itt megtorpan is, képzelete azért csak szálljon tovább; előbb fog belefáradni a természet felfogásába, mint a természet a felfogni-való nyújtásába. Ez az egész látható világ csupán észrevehetetlen pont a természet dús keblén. Nincs gondolat, amely meg tudná közelíteni. Hiába csigázzuk képzeteinket, tágítjuk ki őket az elképzelhető tereken túlra, csak atomokat szül képzeletünk a dolgok valósága helyett. Olyan gömb ez, amelynek a középpontja mindenütt van, a kerülete sehol. Egyszóval: Isten mindenható voltának ez a legnagyobb érzékelhető jellemvonása, hogy a gondolatban elvész képzeletünk. Majd önmagához megtérve vegye észbe az ember, micsoda ő ahhoz viszonyítva, ami van; értse meg, hogy a természet e félreeső zugában eltévedt lény; aztán a lakásául szolgáló kis odúból — értem ezen a Világmindenséget — tanulja meg helyesen értékelni a földet, a birodalmakat, a városokat és önmagát. Mi az ember a végtelenségben? ».

Itt a hivő Pascal szól a hitetlenhez: a helyes — alázatos — magatartásra akarja rávezetni a kevélykedőt. Persze, Baudelaire és a fiatal Babits nem jut el e víziótól Isten mindenhatóságának szemléléséhez; megrekednek a szorongó rémületnél. Választani kell: a semmi — vagy az Isten?

Pascalt még a következő szakaszok idézik a *Hadjárat a semmibe* c. költeményben:

Ott fönn is már, ott fönn a közel ürben
gyulnak a semmi apró sebei
a csillagok s keringenek kényszerülten,
kiki egymást amerre cipeli
lángolva még, avagy már halni hülten
vagy viszkető kis élettel teli. —
Nem furcsa, hogy ha lelkem kibocsátom
elérem mindezt én — a kicsiny átom?

S tudósunk érzé összecsapni lelkén
ez únt sodornak őrölő hatalmát

s forogni a nagy űrnek néma telkén
csillagos szárnnyal Isten lassu malmát...

A Semmi tehát kétfelől kísért: *alulról* a suhanó örök árból, a Duna sodrából (József Attila is a « semmi sodráról » beszél!):

Parthoz sodor majd sorsunk sűrű sodra
a sima semmi sziklapartja vár...

És ugyanakkor *felülről*: a néma csillagterekből. Az örök sodorban vagyunk eltemetve, és majd a halál « űrnél űrebb távolba », « a semmibe hány ki holnap »:

Hogyan lehetne, ó hogyan lehetne
halásza lenni az örök sodornak,
amelybe holtig el vagyunk temetve
s mely holtan a semmibe hány ki holnap
űrnél űrebb távolba? hogy lehetne,
kik parttalan medrében véle folynak
a nagy Folyás irányát észre venni,
ha ez a minden és a part a semmi?

Világos, hogy itt jelen van Pascalon és Nietzschén (meg Schopenhaueren) túl Kant és Bergson is. Pontosabban: a Kantot túlhaladó Bergson. Az *irány* problémáját már korábban felvetette a költemény. Az idézendő két versszak Kant következő gondolatmenetére utal, — Babits ismerteti *Az örök béke* bevezetőjében (Babits Mihály *Dráma- és prózafordításai,* 1980, 644). Van-e a világ fejlődésének iránya, értelme? Kant megkülönbözteti az elméleti és a gyakorlati feleletet e kérdésre. « Az elmélet nem láthat a világban egyebet, mint okok és hatások láncolatát. Megbocsáthatatlan vakmerőség volna tőle ezen láncolaton túlugrani akarni s magának az *egész* láncolatnak *céljáról* vagy akár csak *irányáról* is beszélni — ami már egy láncolaton kívüli indításra vagy nézőpontra utal. Valósággal annyi lenne ez, mint egy transzcendens *gondviselést* feltételezni, ami az ész számára *per definitionem* örökre megismerhetetlen. A történelmi rendeltetésnek ily fogalmazása az elmélet számára ahhoz a metafiziká-

hoz tartozik, melyet Kant maga, egy másik kis könyvében 'szellemlátók álma'-ként gúnyol ki ».

És most olvassuk el a *Hadjárat a semmibe* következő két versszakát:

> Az én tudósom tudja ezt bizonnyal,
> nem fog kergetni régi délibábot,
> okosan megelégszik a *viszonnyal,*
> amely az észnek *jelzi* a világot
> s a valóság jeléül a haszonnal:
> ezenkívül más lényegig ki látott?
> ami remélhetetlen, nem reméli:
> a viszonyt *tudja*, a lényeget *éli.*
>
> És tudja, hogy okokból a világ
> egy óriás lánc kettős végtelenje,
> ahol minden szem szomszédjába vág
> és nincs, aminek nincsen oka *benne,*
> de kívüle keresni hiuság,
> oklánc okát kérdezni balga lenne
> s hogy tudnád szóba, jelbe, észbe venni
> azt, amin kívül nincs se jel se semmi?

A kanti utalások világosak. Ugyanakkor az egész versen végigvonul a bergsoni (és a túlhaladott herakleitoszi) « időfolyam », a *durée réelle* eszméje-élménye, amely Bergson első nagy felfedezése volt, részben éppen a kanti « tériesített » időfogalom ellenhatásaként. Tudjuk, hogy Babits elég korán megismerkedett — Geiger (Dienes) Valéria révén — Bergson eszméivel, és egyike volt azoknak, akik Magyarországon megismertették Bergsont. (Erről lásd Rába György monográfiájának ide vonatkozó részeit: *Babits Milály költészete,* 313kk).

Bergson már *A tudat közvetlen adottságai* (1889) c. művében kifejti nézeteit a *durée* (időtartam) tapasztalatával kapcsolatban. Ez a teremtő idő tudatunk egyik alapvonása. Az élményvilágunkat gazdagító tapasztalatok beíródnak emlékezetünkbe, de a múlt mindig újrateremtődik. A külső, mérhető idő (*temps-longueur*) a térbeliségből vett mennyiségi meghatározások eredménye, amely nem alkalmazható bel-

ső világunkra. Bergson szerint ez a tartam nem a herakleitoszi folyam, hanem maga a Lét, amelyben a levés (*devenir*) részesedik. A gondolkodó ember intuíció (közvetlen megismerés, « látás ») révén megragadhatja ezt a belső tartamot. Mindenekelőtt saját belső világunk megragadásáról van szó, amely egyben a « mély én » (*moi profond*) meghódítása, sőt — mivel a kezdeti intuícióban benne van a teljes valóság felé való nyitottság — burkoltan ráirányulás a transzcendensre, a teljes Létre. Az intuíció tárgya lehet bármely élő, amely « tartammal » rendelkezik (tehát nem puszta mechanikus ismétlődés, hanem valami új megjelenése), sőt analóg értelemben még a szervetlen anyag is megragadható, amennyiben változást, valós mozgást tartalmaz, és mivel az ember az anyagi világgal rokon a fejlődés révén. Az ember tehát közvetlen adottságain keresztül az intuíció által valamiképpen *egybeeshet* (ez az intuíció bergsoni meghatározása: a rokonszev révén egybeesés a dolgok egyszeri, kifejezhetetlen bensejével) a világfejlődés tartalmával, életlendületével (*élan vital*), teremtő mozgásával (fejlődésével).

Bergson már a most ismertetett mű végkövetkeztetésében bírálja Kantot, főleg annak « tériesített » időfogalmát: « Kant tévedése az volt, hogy az időt homogén közegnek fogta fel. Úgy tűnik, nem vette észre, hogy a reális időtartam egymásban bennmaradó belső pillanatokból áll... » Csak amikor homogén egésszé szerveződik, akkor fejeződik ki a térben. Kant, amikor megkülönbözteti a teret és az időt, lényegében már összekeveri az időt a térrel, és az én szimbolikus ábrázolását magával az énnel. Bergson továbbá bírálja Kant okság-fogalmát is: itt is feltételezi, hogy a belső világ (szabadság) ugyanolyan okságnak van alávetve, mint a külső. A « tiszta ész » és a « gyakorlati ész » megkülönböztetését (dichotómiáját) szintén bírálatnak veti alá. Nem folytatjuk Bergson ismertetését; tudjuk, hogy későbbi munkáiban (*Anyag és emlékezet*, 1896; *A teremtő fejlődés*, 1907; *Az erkölcs és a vallás két forrása*, 1932) még jobban kifejtette nézeteit az ismeretelméletre, a fejlődésre, sőt a Transzcendenciát, misztikát is átölelő « teljes tapasztalatra » vonatkozóan. Később még látjuk, miként értékelte Babits Bergson utolsó nagy művét (*Két forrás*).

Azt talán külön nem kell hangsúlyoznom, hogy Bergsonnal megint csak Pascal (és Kierkegaard) « vonalában » vagyunk. A filozófus értelmezői ezt általában kiemelik. H. Gouhier ezeket az értelmezéseket összefoglalva — a bergsonizmust elhelyezve a filozófiatörténetben — ezeket írja: « Megállapítja a tudomány korlátait és a lehetőséget a szellem számára, hogy a tudományon túl a lelkiség birodalmában helyezkedjék el; az ember kikémleli az emberi élet zónáit, ahol a szívnek megvannak a maga érvei, az akaratnak nyugtalanságai, a cselekvésnek követelményei; amikor a tudós (racionális) esze más megismerési képességeknek is helyet hagy, az ember felfedezi a lelket és Istent... » Gouhier maga ugyan túllép ezen a Bergson-értelmezésen: az antiintellektualista spiritualizmuson túl igyekszik felfedezni Bergson mély szándékát, aki a tudományt és a filozófiát összekapcsolta. És ez helyes értelmezés. (Vö. M. Barthélemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin*, 1963, 208). Mindenesetre a bergsonizmusnak említett iránya kétségtelen, legalábbis az első fázisban; és Babitsék kezdetben főleg ezt vették észre.

Térjünk vissza a *Hadjárat a semmibe* c. költeményhez. Itt még érvényesül Kant kritikája a Transzcendenciára vonatkozóan (az oklánc okát *kívül* oktalanság keresni), és így a szkepticizmus is (a « tiszta ész » síkján): vajon mi az *iránya* a sodró árnak?

> ... hogyan lehetne,
> kik parttalan medrében véle folynak
> a nagy Folyás irányát észre venni,
> ha ez a minden és a part a semmi?
> Vagy legalább mi látjuk semminek
> és az *irány* szó semmit sem jelent
> és semmi értelme a semminek,
> kimondjuk, mint a mindent s végtelent
> a szavunkban tiltott hiú vágy remeg,
> de ami tiltott, mindörökre szent
> s reménytelen vágy a legszebb imádság
> s szent hősök, kik merészen félve vágyják.

Babits még nem tud megbirkózni Kant nézeteivel, pedig már Bergson Kant-kritikája nyomán érzi, hogy a valóság

több, mint amit a « tiszta ész » megismerhet. A lét mély valósága — és bennünk a végtelen vágya — esetleg valami transzcendenciára utal. (Itt most nem térek ki a transzcendencia-immanencia kérdésére, nevezetesen Kant kritikájának kritikájára: vö. *Az ember és világa*, 78-101; pillanatnyilag Babits kialakuló világnézete érdekel).

Úgy tűnik, a kanti formalizmus gyengéit még jobban látja és kifejezi Babits abban a másik nagy filozófiai költeményben, amelyet az újkantiánus Emil Lask halálára (1914) írt (*Egy filozófus halálára*). Ebben — talán a Kantot szintén túlhaladó Schopenhauer befolyására is — az « Ész »-építmények hiábavalóságáról vall. A jóbarát, a heidelbergi professzor a tiszta, változatlan formákat kereste, mikor eszét az « esztelen csatákba » ragadta a « teuton örvény ». Az emlék, a múltélmény szerinte semmit sem jelentett, mert Forma nélküli « néma Anyag », « néma Lét » csak:

> .... semmit az Észnek nem jelent
> *forma* nélkül — volt és nincs — s ez a percnyi lét is
> [forma már:
> mert az élmény percnyit él, de a forma változatlan *áll*:
> nem a *seiend*, hanem a *geltend*, ami mindörökre *gilt*
> tiszta és időtlen igazság — forma — zárt és egyre nyílt
> új formák felé, az Észnek játszani építősdit és
> rakni a formák formáit — míg tisztultan a boldog *Ész*
> állványról állványra hágva, heidelbergai halmokon
> túl, az örök Formák honában él...

És miközben a « Kőműves », a « tiszta ész » az állványokon építgette az üres gondolatformákat, « a vad, formátlan tények sodra » egyszer csak lesodorta. Miközben talán néha « rejtőző emlékeit » kutatta a tépett formák rongyai között, és próbálta visszagombolyítani élete gombolyagát, « amelyet a vak Fátum összekúszált és zavart » —

> ... rendre hámozván a forma dús
> hócsipkéit, hogy csipkékből égjen elő az élő hús,
> szellem-igazságok vak alján a Valóság teste, a Lét,
> Tény és Lét, az utolsó öltöny, — s ezt lefejtve tűnjön
> [eléd

élményed maga, meztelen mint hócsipkékből egy édes
[akt:
élmény: meztelen darab élet, multad színei, *logisch-*
[*nack*t —
úgy megvillant és kisiklott, mintha fognál fürge gyíkot...

... megtaláltad-e még egy percre a heidelbergai
[halmokat,
Ész, mikor esztelen halálba a vak Fátum elragadt,

míg a Formák és Törvények fenn vezették rég unott
pályáján, tördelve önnön tükreik, e Fátumot
léttelen is működve folyton, lélek nélkül testtelen,
mozgatván e szörnyű világot, ész szerint, de esztelen
változó matériából a változatlan Tényeket,
szővén millió lélekből a lelketlen Történetet,
gázolván egyenes pályán és süket lábbal és hunyott
szemmel és egy más világból vezetvén a Fátumot.

(*Egy filozófus halálára*)

Babits, amikor az újkantiánus jóbarátot siratja, egyben bírálja filozófiáját. Világos, hogy Schopenhauer és Bergson bölcselete közelebb áll a *költőhöz*, mint a kanti « tiszta ész », amely mellőzi az értelem és az akarat dinamizmusát, az élményt, a múlt emlékeit, a « Valóság *testét* », a tényeket. Ugyanakkor a « vad, formátlan tények sodra », az « őrült tények Fátuma », a « süket lábbal és hunyott szemmel » a Fátumot vezető Tények is rettenettel töltik el. A világháború alatt írt versben benne remeg nemcsak egy ember, a filozófus halála miatti döbbenet, hanem — miként az *Örök béke* előszavában is — a világháborúban feltört vak erők miatti rettenet. Valami erkölcsre van szükség a politikában, valami cselekvés-szabályozó normára. Kanttól főleg ezt a gondolatot vette át Babits, mint majd látjuk később.

Mielőtt Babits verseinek elemzését folytatnánk, még egy párhuzamra szeretnék rámutatni. A görög (Herakleitosz, Platón-Szókratész), illetve nietzschei és bergsoni ihletésű

Paul Valéry is ugyanazt a problémát vetette fel *Eupalinosz vagy az építész* c. filozófiai esszéjében, mint Babits a *Hadjárat a semmibe* c. költeményében (Paul Valéry, *Két párbeszéd*, 1973, 10-11 és 21-22; Somlyó György fordítása). Íme két részlet a párbeszédből:

> Szókratész: Az Idő folyója. Erre a partra csak a lelkeket veti ki; a többit könnyűszerrel továbbsodorja.
>
> Phaidrosz: Már kezd valami derengeni. De semmit se tudok megkülönböztetni. Tekintetem egy szempillantásig követi mindazt, ami itt hányódik-vetődik, de aztán elveszti szem elől, anélkül, hogy kivehette volna... Ha nem volnék halott, öklendeznem kellene ettől az örökös sodrástól, oly szomorú és ellenállhatatlan. Vagy utánoznom kellene, mint az emberi testnek: elaludnék, hogy én is vele hömpölyögjek.
>
> Szókratész: Pedig ez az áradat csupa olyannal van tele, amit ismertél vagy ismerhettél volna. Ez a roppant, mozgalmas felszín, amely szünet nélküli rohanásban van, minden színt a semmi felé sodor. Nézd, egészében milyen fakó... »

Itt is a semmi felé sodró árról van szó: az Idő folyójáról, mint Babitsnál:

> Parthoz sodor majd sorsunk sűrű sodra,
> a sima semmi sziklapartja vár...

Csakhogy Valéry bölcse a « lelket » mégis kimenti az örökös sodorból. A szellem lehetőségeiben, az önmagát alkotó szabadságban keresi a megoldást. Pascal ellenfele legalább itt egyetért a « szív » filozófusával: az ember végtelenül felülmúlja önmagát, mert gondolkodó lény. Igaz, ez a transzcendencia végeredményben — hogy úgy mondjuk — horizontális; nem nyílik meg az Abszolútumra. Belső örökkévalóság; a szellem elég önmagának. (Láttuk ezt Valéry világnézetének elemzésekor).

> « ... tudom, saját biztos tapasztalatomból, hogy lelkünk képes az idő sodrában is olyan szentélyt formálni magából, melybe nem hatol be az idő, amely természeténél fogva múlandó, belül mégis örökkévaló; ahol a lélek végre azzá válik, amit megismert; arra vágyik, ami; az által érzi teremtettnek magát, amit szeret: fényt fényre, csendet csendre vált, önmagát adja, s önmagát kapja

cserébe anélkül, hogy bármit is kölcsönöznie kellene a külvilág anyagából vagy a Percekből. S ilyenkor olyan a lélek, mint azok a ragyogó szélcsendek, amelyek viharok karéjában vándorolnak a tengeren. Mik vagyunk mi ezen örvények közepette? Amelyek feltételezik azt az életet, amelyet megszakítanak... » (Paul Valéry, *Két párbeszéd*, 1973, 10-11 és 21-22, Somlyó György fordítása).

Amikor így bizonyos párhuzamokat, « forrásokat » vagy hatásokat megjelölök Babits világnézetének alakulását érzékeltetve, nem szeretnék a leegyszerűsítés veszélyébe esni. Az élő szellem fejlődése során számtalan hatásnak van kitéve; azokat felszívja, magáéva teszi, átalakítja: az ellentétes hatásokat dialektikusan túlszárnyalja a hegeli *Aufhebung* szerint, amely folytonosság és szakadás, megszüntetve-megőrzés, szintézis. Ezt majd később Babits filozófiájának elemzésénél megmutatom. Csak a szellemi élet dialektikus (az anyag nem); sőt: *a szellemi fejlődést* — akár egy személyről van szó, akár a nagy szellemtörténetről — *csakis dialektikusan lehet értelmezni*. Az ellentétek harca és feloldódása (szintézise), különböző — közvetlen vagy közvetett — hatások felszívódása és szimbiózisa, ész és szív, szabadság és kegyelem csatája minden szellem. Babitsnál ezt különösképpen is megfigyelhetjük. Most egyszerűen verseit olvassuk, elsősorban a többé-kevésbé világos pascali « nyomokra » figyelve. Utána visszatérek filozófiájának értékelésére, amelyet az elemzett versek tükröznek.

A *Nyugtalanság völgye* ciklusban némileg feloldódik szorongása. Az előszóban az egyszerűség utáni vágyát fejezi ki; azt szeretné, ha a kavargó zsibongó *Sok* az *Egybe* olvadna, mint « tücskök zaja őszi este » *egy* a Csönddel, és ha « lankatag énekét » olyan *egy*szerűségre hangolhatná, mint « csillag ha megy titkos zenével az égi pályán ».

Nézd lelkem, a menny hogyan ragyog:
A csillagok
aranyos morzsája hinti...

(*Bilincs ez a bánat*)

A *Hadjárat a semmibe* viszont még így látta a csillagokat:

Ott fönn is már, ott fönn a közel ürben
gyulnak a semmi apró sebei
a csillagok s keringnek kényszerülten...

S a *Jóság dalában* később:

S mi lenne velünk e sötétben, hol lábunk fájva botol,
ha Te nem biztatnál fáklyáddal, hogy Fény is van valahol?

Itt már nem botladoznak a « vakok ». Mert Fény gyúlt, és a költő is látó lett:

Segíts, Szerelem! ezt az egész verset neked énekelem,
mert te vagy a Jóság magva és átoma, szent Szerelem,
ki a testi Szépség fáklyáját tartod a lélek elé
és úgy vezeted a lelki nagy Szeretet felé!

Babits most már a szomorú téli sötétből is *kilát* a végtelen terek mélyéig — a *Csillagokig*! Mintha eltűnt volna Baudelaire (és Pascal) élményére emlékeztető szorongása:

Ó, szomorú téli sötét, te szennyes fekete bársony!
Örülök annak a kis résnek a függönyömön,
mert rajta a végtelen Terek mélyébe látni,
csillagokig!

De a külső és belső események, a nemzet és Európa sorsának rosszra fordulása, majd pedig a betegség újabb, kínosabb szorongásokat hoztak Babitsnak.

« Csillag után »

« Minden másképp lett életemnek ebben a második felében, mint az elsőben volt, és minden rosszabbul. (...) Közben eltűnt az ifjúság és az egészség is. Engem éveken át egy gonosz kór keze is fojtogatott: szószerint fuldokolva és lihegve jártam a világot, mintha a levegő kiapadt volna körülöttem. Ma Szent Balázs napja van, talán őhozzá kellene imádkozni megint, akihez akkor még verset is mondtam nagy bajomban, mert ő a fuldoklók védőszentje. Szent Balázs megsegített engem, levegőhöz jutottam mégegyszer,

legalább némi haladék-időre, ha ugyan érdemes volt még levegőhöz jutni. Az élet örök hitegető s a sors mintha labdázni akarna szívünkkel, olykor visszadobja egy-egy fodrát vagy csücskét annak amit elragadott. Egynap a lélegzetet adja vissza, másnap megcsillantja szemünkben a reményt, mely legfőbb kínzóeszköze minden inkvizitoroknak. (...) De micsoda fecskéknek kellene visszatérni, hogy a mi életünk nyugalma és boldogsága helyreálljon? (...) Én még azt hiszem, hogy visszajönnek. (...) Álmomban már látom is őket közeledni; az Igazságot...; a Jóságot... »

1939. febr. 3-án írta ezt Babits szellemes *Curriculum vitae*-jében. (*Keresztülkasul az életemen*, 1939, 1821). Így vívódik szorongás és reménység között. A gyilkos kórral küszködő Babits verseinek « élethelyzetét » némileg már megvilágítottam 1964-ben Basch Lóránt visszaemlékezései alapján (vö. Basch L. « A halál pitvarában », *Jelenkor* 1962/1; Szabó, *Távlatok* 1970, 62kk.) Azóta megjelent két kötetben a felbecsülhetetlen értékű dokumentumanyag: *Babits Mihály beszélgetőfüzetei* (1938 és 1940-1941, Szépirodalmi, 1980, Belia György gondozásában és jegyzeteivel). De most elsősorban nem ezek tükrében olvasom a verseket, hanem főleg a pascali és ágostoni vonásokra figyelek, úgy, ahogy magukból a versekből elém tűnnek. Az említett *Beszélgetőfüzetek* anyagát talán valaki alaposabban feldolgozza. Mert — amint a borítón olvasom — « Babits súlyos betegségének nemcsak kórtörténeti dokumentumai, hanem izgalmas és megrázó olvasmányok is: az irodalom, a politika, a társadalom nyugtalanító kérdéseire mindvégig érzékeny költőnek emberi, lelki magatartását hitelesen tükröző megjegyzéseit, gondolatait közvetítik ». — Tegyük hozzá: a nagy szenvedő, a halál árnyékában szorongó és ugyanakkor a « *csillag után* » a három királyokkal « száz országon át » vándorló, bizakodó költő belső drámájára is fényt vetnek. Nemcsak költői fordulat ez, — beteljesedett valóság:

... arany nélkül, tömjén nélkül
érnék hozzád, Jézusom!
Jaj és mire odaérnék,
hova a csillag vezet,
te már függnél a kereszten

és a lábad csupa seb,
s ahelyett hogy bölcsőd köré
szórjak tömjént, aranyat,
megmaradt szegény mirrhámmal
keserüszagu mirrhámmal
kenném véres lábadat.

(*Csillag után*)

A *Sziget és tenger* (1921-1924) intermezzója után gomolygó felhők gyülekeznek, és eltakarják az « örökkék eget », amelyről « hitvallását » írta, Tolsztoj optimizmusára hivatkozva. A nehéz lélegzés tünetei már 1934 végén jelentkeznek. *Önéletrajz* c. versében megsejti már jövőjét:

S néha a gondok rámcsengetnek. Éjjel
fölébredek. Szobám oly sötét, mint
jövőm...

... de a kertben immár
csak szolgát tűr, nem remetét, a gazda.
Jött, s fáim mellől ellökött a sáfár,
szája ítélt, míg szeme reszketett
lángom előtt.

És én mentem a lánggal,
s csüggedve mondtam: 'Csillag ez, ki nézi?
Jó lesz pompának és útmutatónak,
megéri tán a fösvény kenyeret'.
Jaj, szegény csillag! Erdők égtek, annyi
szikra hull még, mindegyik ragyogóbb
a Sziriusznál. Füst van, száll a szikra
s a csillag elborul.

Bús csillagom!
eregy pályádon, s majd ha tűnt a füst,
csillanj fel újra a koromba-süppedt
holnap előtt...

... Már itt az ősz, a föld már
átázott újra. S jön a tél, hideg lesz:

bár vethetnélek földbe, csillagom!
(jobb, vattás rög közt, magnak, mint az égen,
hol a meztelen Vénuszok vacognak).

Eltünődve a sorson, az életen, hatalmába keríti a hiábavalóság és a végzet miatti rettenet. Hiába múlt el a háború; új életek születnek, « hogy majd legyen mit újra ölni »; a föld reng: « most rázza terhét Tokióban »; a « bamba istenek » lázzal és igazságtalansággal vernek: a föld még nincs legyőzve, és a társadalomban az igazságtalanságtól a testvérek « éhen gebednek ».

... Szorongva és fénytelen ülnek
fő szobrok és ércek a kőben;
dalok bújnak a levegőben
s a messze égben csillagok:
hány csillag, amit sohse láttunk!
Szemeitek csillagot kérnek,
s legjobb volna, mint rossz adósnak,
elbújni már a Végzet-asszony
fekete szoknyája mögé;
de jaj, még ostoroz az élet,
melynek szolgája a halál is,
gyujtanak a sugaras utcák,
bokák és mellek, és tavasz van...

(*Utca, délelőtt*)

Az istenek halnak, az ember él (1925-1927) c. ciklus a « hegyi szeretők idilljét » énekli. De a szorongás (Baudelaire-re és Pascal « örvény »-ének szédülete) elfogja, mégha a nyitott ablakon át a felhőtlen Ég « kék meztelenségét » már meghitté tette is a derűs szerelem:

Óh kedvesem, még meddig fojtogat
e tagadott, nagy, sivatag szomj?
Lélek vagy te is, asszony!
Szemedben látom a kínokat.

Meddig kacag még kitárt ablakunk,
mint messze tenger

az örvény-fogta szerencsétlen ember
vergődésén? E csöpp forgóban rab vagyunk.

Óh kedvesem! fölöttünk csillagok
kerengnek, kikre nem figyelünk.
És hangok hívnak: gyerünk!
Millió testvér várja a rabot.

Óh kedvesem, ez a nagy szabad Ég
üresebb, mint a börtön;
s lásd, napjaim már oly hiába töltöm,
mint ha, bús fogoly, pókokkal játszanék.

Perceink mint homokszemek peregnek:
megöl a homok, ha még süppedünk!
Nyujtsuk segítségért kezünk
az Istennek vagy az embereknek!

(*Ketten, messze, az ég alatt...* III)

Ahogy száguldanak az évek (*Versenyt az esztendőkkel!* 1928-1933), ismét csak az a nagy kérdés merül fel, amiről a *Halálfiai* fiatal hőse, Sátordy Imre (részben Babits alteregó-ja) töprengett: « ... Imrus e napon a kereszténység és a pogányság, a zsidó és hellén életnézet heinei dilemmáját döntötte el magában, amelyet azidőben Tolsztoj és Nietzsche újból fölvetettek. Imrus a pogány életöröm felé hajlott... » Majd a regényíró irónikusan hozzáfűzi: « Lehet-e saját nemlétező szakállunkra dönteni egy világnézet mellett, s föltámasztanunk eltűnt isteneket? Imrus még mindig az Élet függönye előtt ült, amely mögött talán semmi sincsen ». (*Halálfiai*, 1959, II, 38).

Visszatérnek a fiatalkori motívumok, de itt-ott a sötétséget áthasítja valami fénysugár. Baudelaire és Pascal szorongása (*Az Utazás — Az örvény — A vakok*).

... Gonosz ligetben járok én, utamat nem látom előre,
és mégis biztosan tudom, hogy kijutok egyszer belőle.
Nem lesz az márma, sem holnap, sem holnapután, s azután
sem,

és jól tudom, hogy nem lesz még halálom különös óráján sem,
s nem az idők végén — az idő sohasem érheti végét:
hanem az idők mögött valahol, hol az Isten tartja székét.
S veszélyesen, mintha az ürben egy csillag egy másikra hullna,
hullt, kedvesem, kertemre kerted és testvér álmod álmomra.

Egymás élete szörnyeivel tele minden bozótunk:
dupla sürüségben járunk mi, s kézfogva tapogatózunk...

(*Álmok kusza kertjéből*)

Majd a *Fáradság*ban így vall:

... Te diktálod azt a
lihegtető, rosszvégű és kegyetlen
regényt is, melynek címe « Élet ». Áldott
vagy siratott nyugalmad söpri el
vagy hozza helyre mit a siket Ész
homlokunk padlásszobájában ülve
értetlenül kitervelt. Belzebub
és Ráfael! ki Tóbiás gyanánt
fogsz kézen, hogy a Mélység szája-szélén
vakok legyünk; vagy bokros őrület
paripáján röpítesz ismeretlen
élet-tájakra. Engem is milyen
tájakra vittél...

Visszatér a Semmi kísértése is (*Hadjárat a semmibe*) — a « vetkőzés » témája mellett:

... Óh, mit ér a hús únt mezitelensége! mily semmi a test!
Jobb szerelem, szégyellt lelkünk tilosáról vetni le a mezt.
Nézd, a Nap fáklyái kihúnytak, homályban a nagy Orgia,
csüggedez a fáradt vendég — be jó lelked érintése ma!
Szomjasan remegnek gondolataink, mint ezerujju fák,
ezer remegő ujj — s nyilt tenger a Semmi — vak part a Világ...

(*A vetkőző lelkek*)

Ugyanez a borzongás a valóban kozmikus — pascali — nagyversben: *A nap nem emlékszik a csillagokra.* Hátha a « fénylő semmiség » van a csillagok mögött? A Semmi, vagy az Isten? — ahogy a *Halálfiai* Imréje tünődött. De most már nem az induló fiatal áll az élet függönye előtt, hanem a sok szorongáson és örömön is — számtalan élettapasztalaton — végigvándorolt költő, aki érzi a halál közeledtét. Hogyan érhetné rajt a pillanatot? Milyen a halál? Senki nem élheti meg az életében azt a pillanatot, amely *átmenet*: beolvadás a semmibe, avagy találkozás a rejtett Istennel?

Zengve s lámpákkal, mint szinpadok
láza s tragikus szárnyakon suhan
tünte felé a rövid nyári éj.
Óh éjszaka, aki naponta meghalsz,
taníts meghalni! Mennyit ültem e
hegy fölött, a hajnalok karzatán
s tünődtem, milyen a halál? de egy
csillagot sem értem rajt, mikor
a semmi mögé elbútt! sem a percet
mikor elhallgat a tücskök zenéje.
Minden úgy tűnt el, lopvást, mint az álom,
s a nap nem emlékszik a csillagokra.

Így tűntök el hát ti is, életem
csillagai, és mint az égi morzsák
oldódtok szét?...

Óh életemnek csillagai ti,
kemény morzsák vagytok, és nem tudom,
el tudtok-é majd olvadni a Nappal
meleg szájában? vagy ha majd utam
véget is ér már, Isten e keserves
moccanása, tán megtapadva porként
vak szemcséitek még sajogva fájnak
a fénylő semmiség csigahusának?

A nyitó versszak után a két utolsó versszakon át kibomlik az allegóriává szélesedő kép: a « csillagmorzsák » szétoldódnak majd a « Nappal meleg szájában »? A csilla-

gok — mint láttuk — állandóan visszatérnek Babits verseiben: életének csillagairól van szó, az életútját, sorsát jelző szimbólumokról. Korábban (*Hadjárat a semmibe*) a néma, üres égre, a semmire utaltak: « a semmi apró sebei »; « Drága/ csillag az űrben: semmiség virága ». Majd a *Nyugtalanság völgye* c. ciklusban barátibbak, meghittebbek lettek: « csillag ha megy/ titkos zenével égi pályán... »; « A csillagok aranyos morzsája hinti » a ragyogó mennyet. A morzsa most visszatér: « életem csillagai... égi morzsák »; « *kemény* morzsák », — és ez felidézi a Nappal *meleg* száját.

1920-ban írt, az *Isten fogai közt* c. prózaversében a Végzetnek kiszolgáltatott parányi ember rettenetét idéző látomásában a « csöpp *meleg* élet », « csöpp kis *meleg* húsfalat » reszket « valami óriásnak marcangoló fogai között »; « az iszonyú Szájban » « két nagy *hideg* fogsor között » őrlődik a keserves Élet: « ... Ó boldog fogak, ki fogai vagytok, — akik közt örökké vergődik a keserves Élet? Ide-oda lökődünk, apró falatok, az iszonyú Szájban, míg elporladunk a piros foghús közt. Mi ez a nagy Közöny, az Élettelen, aki az Életet rágja? Ó borzasztó Shiva! vagy élet vagy te is, vad és meleg élet; csak a fogaid hidegek, óriás Őrölő?... » De e látomásban a költőt a « *fogak hidegsége* » kísérti, « *vak* fogakról » beszél. A *vak* jelző mindig visszatér, ha a sorsról, végzetről, Fátumról van szó.

Shiva pedig a *Theozófikus énekek* « Indus »-át idézi az első Babits-kötetből: « ... a lenti durvább semmiségre vánkosúl/ egy óriási isten óriási arca súlyosúl,/ egy isten óriási arca tartja fenn/ szemöldökével a mindent a semmiben... » Az első versben a « keresztény » világnézetet mutatta be, a másodikban, az *Indus*-ban a buddhista hitet. Rába megjegyzése szerint ez az ikerítés « magasabb egység kifejezése. Ez az egység a két theodicaea tartalmának schopenhaueri fölfogása — tagadott nietzschei alakjában (...). Csakhogy Babits (teozófiájában) mindkét theodicaeát megsemmisítve, tagadva adja elő ». (I.m. 210). Kérdés, hogy Rába (Kassákot követve) helyesen állítja-e ezután a következőket: « A két ikervers (Keresztény — Indus) költői világában a két theodicaea valóságos közös nevezőjének olyan tagadott értelmük felel meg, melynek mindkettőre ér-

vényes ellenpólusa az élet igenlése és a létentúli bármilyen világrend elutasítása. De még egyik verses theodicaeájának szövegén belüli utalással is a másikat semmisíti meg. Az a bizonyos dió, melyet az utolsó ítéletkor feltörnek, részben önidézet *A lírikus epilógjá*ból, részben — épp ezért — a schopenhaueri vak akarat metaforájának megszüntetett megjelenítése, a buddhista ikervers előre tagadása » (212). — A módszert helyesnek tartom: később magam is kifejtem, hogy Babits világnézetét csakis *dialektikusan* értelmezhetjük; az ellentétek benne feszülnek, semmiről sem akar lemondani; a folytonos *Aufhebung*ban megszüntetve-megőriz, így törekszik a szintézisre.

Lehet, hogy az életigenlés itt a lényeg, és ezért elveti a keresztény (« középkori », egyoldalú) túlvilághitet éppúgy, mint a buddhista hiedelmet. (Az igazi keresztény hit az Élet igenlése!) A magam részéről inkább úgy látom, hogy a *Theozófikus énekek* egyszerűen ismét csak a fiatal Babits (Sátordy Imre) dilemmáját fogalmazza meg: kereszténység, avagy pogányság (illetve bármilyen más hit, panteizmus, buddhizmus stb.). Az *Isten fogai közt* látomásában is még Shiva, a vak végzet kísért. Óriási nagy *kérdés* ez a prózavers, még nem állásfoglalás, nem szintézis.

Babits 1918 körül a Fátum (vak végzet) és a Gondviselés hite közötti dilemmát világtörténeti szinten veti fel a világháborútól megrendülve. Látjuk majd, hogy az antiintelektualizmuson, sőt Kanton is túlhaladva Ágoston (és Pál) hivő szemléletét fogadja el. De most már (1932 körül) főleg egzisztenciális szinten — a saját közelgő halálával szemközt — kell választania, értelmet adnia a *saját végének*. Itt térünk vissza elemzett versünkhöz: *A nap nem emlékszik a csillagokra.*

A halál: megsemmisülés, avagy beteljesedés: « elolvadás a Nappal meleg szájában »? A kegyetlenül fájdalmas élet, « Isten e keserves/ moccanása », a « *vak* szemcsék », valamint « a fénylő semmiség csigahúsa » ismét csak visszautal Nietzschére és Schopenhauerre. Látjuk majd, hogy a dilemma egészen a halálig tart; kifejezetten visszatér a « Jó halál »-ról szóló eszmélődésben. A lényeg tehát az, hogy Babits állandóan túlszárnyal minden nézetet — minden filozófu-

son « végigvándorolva », mondaná Dienes Valéria —, elodázza a pascali *pari*-t, a választást. Ugyanakkor a vég, a halál, amely « tolvajként jön el » (az Írás szavával) egyre jobban nyugtalanítja. « Versenyt az esztendőkkel », a « meglódult naptárral » folyton a közelgő vég miatt szorong. Az évszakok váltakozásai, az elmúlás képei sorakoznak fel, hogy a halál közeledtét jelezzék. « Fogy-fogy a jövendő » (*Emlékezés gyermeteg telekre*), « jön-jön a sötétség » (*Restség dicséreti*). Közeleg a nagy Szörny, a bűzös szájú Cet, amelynek rettenetét prófétai látomásában (*Isten fogai közt*) megsejtette.

... bágyadt szemünk elidőz
a sötétség mélytavu
völgyein s a vértanu
ég testén mely csillagos
fénysebekkel gyulladoz... »

(*Rimek*)

A költő « gyakorolja a halált » és várja ítéletét, mint a sztoikusok. Búcsúzik a nyárilaktól:

Mint egy akvárium fenekén,
idegen nagy csendben várok én.
Körülöttem sok halk szörnyeteg,
jövőm félelmei, lengenek.

Én tudom, hogy ez a béna csend,
ez a vak fény gonoszat jelent.
Jön az ősz és életem is ősz:
Óh jaj, mit hoz őszömnek az ősz?

A « béna csend », a « vak fény » félelemmel tölti el. Mit hoz a vég, milyen *Végzet* játszik vele?

S én mint kinek
nagy versenyek
tétén végső

reménye remeg,
szorongva kérdem,
mit rejtenek
e függönyök
s az istenek?

(*Adventi köd*)

Megint a *Halálfiai* nagy kérdése: « Imrus még az Élet függönye előtt ült, amely mögött talán semmi sincsen ». De akkor még « hófehér lap » volt az ismeretlen jövendő (*Restség dicséreti*), most már összezsugorodott, mint Balzac *Szamárbőre*. Akkor a szabadság szédülete volt a szorongás: a választás *számtalan* lehetőség között. Most elérkezett a végső « tét » ideje (vö. Pascal *Pari*-ját!) Babits nem hisz már, nem tud hinni a Végzetben, sem a fatalista Elrendelésben; most már — ha nem is érti — szívével érzi, hogy Valaki mégiscsak van a függöny mögött:

... Mégis érzem, valaki néz rám,
visz, őriz, ezer baj között,
de nem hagy nyugton, bajt idéz rám,
mihelyt gőgömben renyhülök.

Ez a valaki tán az Isten
akitől bujni hasztalan.
Nem hiszek az Elrendelésben,
de van egy erős, ős uram...

« Vezessen Hozzád a szabadság! »
így kérem olykor aki vár,
mert nem annak kell az imádság,
ki Istent megtalálta már.

(*Az elbocsátott vad*)

Babits most már tud imádkozni:

Segíts! Te már mindent tudsz, túl vagy mindenen,
okos felnőtt! Te jól tudod,
mennyi kínt bír az ember, mennyit nem sokall
még az Isten jósága sem,

s mit ér az élet... S talán azt is, hogy nem is
olyan nagy dolog a halál.

(*Balázsolás*)

Vagy a *Karácsonyi ének*ben így könyörög az ég Királyához, aki fölvette « e földi test koldusruháját » s nem vélte « rossznak a zord életet »:

Szeress hát minket is, koldusokat!
Lelkünkben gyujts pici gyertyát sokat.
Csengess éjünkön át, s csillantsd elénk
törékeny játékunkat, a reményt.

A meghalt, de feltámadt eleven Királyhoz, akinek « egyik karja az Igazság, másik karja a Szeretet », a Velünk levő Úrhoz, aki az *Eucharistiá*ban « különös, szent, nagy titok! », így könyörög mély hittel az *Amor Sanctus* szerzőivel:

Áradj belénk hát, óh örök
igazság és szent szeretet!
Oldozd meg a bilincseket
amikkel törzs és vér leköt,

hogy szellem és ne hús tegyen
magyarrá, s nőjünk ég felé,
testvér-népek közt, mint a fák,
kiket mennyből táplál a Nap.

Paradox módon a végső kétségbeesés szélén, a « halszagu éjszakában » vár rá a Szabadítás Istene; a « rejtőző Isten » a hitben megnyitja szemét:

... És így jutott a szörny-lét belsejébe
vak ringások eleven bölcsejébe,
és lakozék három nap, három éjjel
a cet hasában, hol éjfél a déllel
egyforma volt, s csupán a gondolatnak
égre-kigyózó lángjai gyuladtak,
mint fulladt mélyből pincetűz ha támad.
És könyörge Jónás az ő Urának

a halból, mondván: « Kiáltok Tehozzád,
hallj meg Isten! Mélységből a magasság
felé kiáltok, káromlok, könyörgök,
a koporsónak torkából üvöltök... »

Régen a « süket Istent » káromolta (*Fortissimo*); most e *De Profundis*-t « üvöltve » nem hiszi már, hogy « hasztalan ima, sírás ». A roppant Cetben Jónás-Babits « kínjában, émelyegve s étlen »

... tovább üvöltött a bűzös sötétben,
s vonítva, mint farkas a veremben,
nyögött: « Bezároltattál, Uram, engem!
Sarak aljába, sötétségbe tettél,
ragyogó szemed elől elvetettél.
Mindazonáltal szemeim vak odva
nem szűnik nézni te szent templomodra.
Sóvár tekintetem nyilát kilőttem
s a feketeség meghasadt előttem.
Éber figyelmem erős lett a hitben:
akárhogy elrejtőzöl, látlak, Isten!
Rejteztem én is elüled, hiába!

Utánam jöttél tenger viharába.
Engedetlen szolgádat meggyötörted,
magányos gőgöm szarvait letörted.
De mennél csúfabb mélybe hull le szolgád,
annál világosabb előtte orcád.
Most már tudom hogy nincs mód futni tőled
s ki nem akar szenvedni, kétszer szenved.
De te se futhatsz, Isten, énelőlem,
habár e halban sós hús lett belőlem! »

(*Jónás könyve* II)

A « szörny-lét belsejében », a « *vak* ringások eleven bölcsejében » nyílik meg « szemei *vak* odva »; mert a hit szemet ad neki, hogy a sötétségben is lásson, meglássa a rejtőző Istent! Mert ahogy Ágoston és Pascal magyarázta: alázatosság kell a látáshoz (« magányos gőgöm szarvait letör-

ted »). És Jézus meggyógyítja a vakok szemét is. Nem Isten futott előle, hanem ő menekült, az « elbocsátott vad » a saját szabadságát keresve: « Elbocsátott, de nem felejtett ».

Miként az Emberfia, akinek előképe Jónás (Mt 12,39-40), a halálból új életre születik, ugyanúgy a költő « a kínoknak eleven/ süket és forró sötétjében » született újjá; a « feketeség meghasadt előtte », meglátta az Élet világosságát, meglátta a rejtőzködő Istent.

« Igaz tehát, hogy minden arra tanítja az embert, milyen az ő valódi állapota, ám ezt helyesen kell értenünk: mert nem igaz, hogy minden Istent tárja elénk, amint az sem igaz, hogy minden elrejti előlünk. Együtt azonban igaz a kettő, vagyis hogy Isten elrejtőzködik azoknak, akik kísértik, de felfedi magát az őt keresőknek, mert az emberek egyaránt méltatlanok és képesek Istenre; méltatlanok romlottságuknál, és képesek eredeti természetüknél fogva » (Pascal, *Gondolatok*, 557).

Összegezésképpen Babits hitéről elmondhatjuk legjobb ismerői nyomán (lásd Kardos László Babits-monográfiájáról írt kritikámat: *Párbeszéd a hitről*, 236-241): Babits örökké nyugtalan szellem, hite is kereső, mint a fiatal Ágostoné; Istene « rejtőzködő », mint Pascalé.

> « ...Szenvedélyesen, racionálisan, hivőn és hitetlenül, mindenféleképpen misztikus volt, folyton csodálkozott és folyton remegett. (...) Szerette a lelki fátyoltáncokat, teregetéseket: misztikus tánc volt számára az élet, az egész mindenség, s közben érezte, hogy őt magát sem tudja követni földi szem. Csak ilyen örökké izgatott, örökké bontó-építő Proteusz-lélekben férhettek el a Hadjárat a semmibe tiszta fogalmi konstrukciói, a Hiszekegy antik szín- és szerepgazdagsága, az Erató és az Amor Sanctus, A lírikus epilógja... és az Isten fogai közt rémülete, az Egy filozófus halálára, a Sziget és tenger előszava (ez a legkülönösebb és legigazibb hitvallás, amelyben szinte semmiről sem tud lemondani, s alig valaminek az ellentétéről) és az Ádáz kutyám lemondó, fájó, fenségesen egyszerű ignorabimusza, és végül a Balázsolás megrázóan hörgő-jajongó könyörgése és kétkedő reménye... » (Szabó Lőrinc, *Babits Emlékkönyv*, 11).

Hasonló jellemzést olvashatunk Dienes Valériától (« Ilyennek láttam », *Magvető*, 1966/I, 253-54):

« ...Mindig mindent akart látni. Az érmeket egyszerre két oldalról, az igazságot egyszerre mind az igenlés, mind a tagadás fényében, az embereket mind az erény, mind a bűn álarcában. »

Végül Babits maga:

« ...Katolikusnak születtem, e vallás csarnokaiban találkoztam és küszködtem Istennel, kételyeimnek és legmisztikusabb reményeimnek egyformán a katolicizmus adott először testet, színt, szavakat. E színek és szavak nem maradhattak ki írásaimból: de más a lírai vallomás és más az egyházi hitvallás. Van-e mélyebb érzés, mint ami Istenhez köt, akár hiszünk benne, mondhatnám, akár nem? S a vers feladata, minden mély emberi érzést kifejezni. De nem okvetlen feladata, pozitív konfessziót tenni, nyilvános hitvallást valamely egyház hittételei mellett. Erre az egyszerű s hagyományos próza (a Hiszekegy prózája) alkalmasabb. S túl az Istent-szomjazó lélek örök-emberi líráján, ily pozitív, egyházias hitvallás inkább a gyóntató fülkébe való. »

Majd Babits megismételve azt a « katolikus » hitvallást, amelyt a *Sziget és tenger* előszavában tett, bírálójának válaszolva így folytatja:

« ...Szinte érzem égető kérdéseit: milyen viszonyban állok a létező pozitív egyházzal? hivő vagyok-e vagy hitetlen? gyakorló vagy közömbös? Verseimben itt-ott kételyt, lázadást sőt tagadást lát. De melyik igazi katolikus az, aki kétellyel, lázadással ne küzdött volna soha? A mi hitünk nem olcsó és nyugodt; még maga Krisztus is elcsüggedt a keresztfán. Az egyház — oktató, nevelő szempontból — jónak látja titkolni kételyeit, s csupán a hit boldog óráiról állítni emléket. A költőnek mindent ki kell vallania: ez az ő létjoga és kálváriája. » (Babits Mihály, 1933 szeptemberében az « esztétikai katolicizmus » c. jegyzetében: *Könyvről könyvre*, 1973, 173-174.)

Rónay György *Babits hitéről* szóló tanulmányában, miután kimutatta Ágoston eszmei és stiláris hatásait is a költőre, maga is idéz az « esztétikai katolicizmus »-ról szóló jegyzetből, amely hitvallásnak is beillik. Majd így folytatja:

« Többször leírtuk már Babits hitének jellemzésére az *egzisztenciális* jelzőt; az iménti idézet egy mondatával ezt is jobban megvilágíthatjuk. 'Van-e mélyebb érzés, mint ami Istenhez köt,

akár hiszünk benne, akár nem?' — kérdezi Babits, azzal az állító kérdéssel, amely eleve magában hordja a választ: *nincs*. Számára nincs; és számára ez az Istenhez kötődés, ez a 'legmélyebb érzés' (ez az alapvető létérzés) még a hit *döntését* is megelőzi, megintcsak a 'nem keresnél, ha már meg nem találtál volna' *ágostoni* értelmében... ».

És én még hozzáteszem: *pascali* értelmében is.

Majd Rónay még néhány nagy Babits-verset idéz (*Adáz kutyám, Az elbocsátott vad, Jónás könyve*), ahol a szenvedő költő « a kötődés és (szabadságban való) oldhatatlan kötöttség egzisztenciális voltára, létélmény jellegére » utal képeivel, allegóriáival, szimbólumaival.

« Babits hitének 'kínzatásában' is, vagy éppen e kínzatáson való végső lelki fölülemelkedésül, egyre jellemzőbb vonása lesz bizonyos 'gyermekség', bizonyos 'bizalommal való megpihenés' az égi Gazda lábánál, még ha emberésznek érthetetlen, s még ha kínoz és meg-megtipor is. Végső, gyermeki 'megalázatosulás', ami megnyilatkozik a hangban, formában is; hang és forma ugyanakkor — babitsi módon — szinte szégyenkező leleplezése ennek a 'meztelenségnek'. Saját érzéseinek ezek a kölcsön dallamokra való rájátszásai, ráhangolásai: himnuszokéra (*Eucharistia, Ajtatos párbeszéd húsvétra*), népénekekére (*Karácsonyi ének*), naiv versritmusra (*Csillag után*) részben olyanok, mint 'a fázó lélek egyszerű öltönyei' (ahogyan az *Amor sanctus* bevezetésében mondja...). (...) A gyermekség azonban nem gyerekesség: ez a hit mindvégig magában hordja, saját mélységéül, a maga ellentétének lehetőségét, a keresztes-szent-jánosi *todo y nada* egyféle változatát, elutasíthatatlan kockázatát... » (Rónay, *Szentek, írók, irányok*, 156, 158-159).

Babits filozófiája

Rónay elemzéseinek helyességét megerősítik Babits világnézeti-filozófiai-önéletrajzi írásainak vallomásai is. Itt csak néhány jellegzetes szakaszt idézek. Egy kicsit részletesebben elemzem Kant-bevezetőjét, valamint azt az összegező tanulmányt, amelynek rövidebb változata először 1918-ban jelent meg a *Pesti Napló*ban (« A veszedelmes világnézet »), majd pedig a *Zsoltár férfihangra* c. nagy vers kí-

séretében « Filozófia és irodalom » címmel 1923-ban az *Auroráb*an. (A *Vigiliá*ban újra leközölte Gál István, 1975. szeptemberében; erre hivatkozom).

Babits Mihály az első világháborútól megrendülve fogott hozzá Kant *Az örök béke* (*Zum ewigen Frieden*) c. művének fordításához. Közben alaposan tanulmányozta a filozófus életművét, amint erről bevezető tanulmánya és jegyzetei tanúskodnak. A Bevezetést a *Nyugat*ban is közölte (1918.II.247-256). Az egész fordítást, a bevezetést és a jegyzeteket megtaláljuk a Babits Mihály *Dráma- és próza-fordításai* c. kötetben (Szépirodalmi, 1980; erre a kötetre hivatkozom most egyszerűen lapszám jelzésével).

Kant Immánuel (1724-1804) filozófiájáról összefoglalóan megjegyzi:

> « Filozófiai rendszerét — mely az egész modern gondolkodást átalakította — *kriticizmusnak* nevezték. Miután az angol bölcselet józansága felriasztotta őt 'dogmatikai álmából': kritika alá fogta magát az emberi megismerő képességet. Ez a kritika: *A tiszta ész kritikája*. Kimutatta korlátait, elkülönítette jogköréből azt, ami ránézve transzcendens: a megismerhetetlen, a *Ding an sich*-et. De ha így megnyirbálta az ész *metafizikai* igényeit, annál nagyobb méltóságot adott neki a *gyakorlat*, azaz az erkölcs terén. Második főműve *A gyakorlati ész kritikája*. Kant az észt a ' legfőbb erkölcsi törvényhozó hatalom ' trónjára ülteti, melynek *a priori* belátható és megfellebbezhetetlen kritériuma van az erkölcs dolgaiban ítélkezni. S ez az a pont, ahol szöges és jóleső ellentétben áll az emberi gondolkodásnak ez a nagy alakja azzal a szomorú világnézettel, melynek talaját pedig az ész kritikájával ő maga készítette elő: a jelenkor *antiintellektualista* világnézetével, mely a gyakorlati életben nem ismeri el az ész uralmát, hanem a vak erők, tények és cselekedetek egyedüli dicsőségét hirdeti. Azzal a világnézettel, mely az esztelen háború erkölcsi lehetőségét megadta » (649).

Babits tehát jól látja, hogy Kant maga is felelős az antiintellektualizmus feltöréséért *A tiszta ész kritikájá*val. Bevezetőjében megjegyzi, hogy neki « nem is Kant volt a fontos, hanem a békegondolat, amit Kant kifejez » (641). Később is távolságot tart: mindenben nem fogadja el Kant gondolatait, de igyekszik tárgyilagosan előadni, összefoglalni a német filozófust, mégha nézetei nem is egyeznek meg

az övéivel. « A fődologban úgyis megegyezik. Ez a fődolog: *az erkölcs érvényességének gondolata* a politikában » (642). Babits tehát érzi Kant történetfilozófiájának gyengéit, éppen mivel metafizikai alapjai gyengék, amikor a mindenkire érvényes erkölcsi elvek gyakorlati *lehetőségén* túl « ki akarja mutatni annak gyakorlati *szükségességét* is » (643). Az alapkérdés ugyanis ez: « van-e az emberiség fejlődésének valami iránya, amelyben megnyugodhatunk, van-e valami haladás, valami evolúció a történelemben — vagy pedig csak vak erők iránytalan játéka az egész? » (644).

Ha a « tiszta ész » képtelen is eljutni valami transzcendenshez (gondviselés), ha az elmélet nem is nyújt támpontokat, legalább valami gyakorlati posztulátumra van szükség, amelyet « bizonyos *ösztönös hit* » követel. A *cél* « megérzése » mindig is megvolt *implicite* az egészséges cselekvőben. « Csak elfogulatlan önmegfigyelés kell hozzá, hogy magunkban is felfedezzük felébredését mindannyiszor, mikor életünknek valamely erkölcsileg (= gyakorlatilag) jelentős válaszútján állunk » (644). Babits nem mondja ki, de Kant a lelkiismeretre gondol. Ismert híres mondása: « Két dolog tölti el lelkemet egyre növekvő csodálattal: a csillagos ég felettem és az erkölcsi törvény bennem ».

Ezeket a megfontolásokat alkalmazza Kant-Babits a békegondolatra: « *hit és kötelesség* » a legfontosabbak az örök béke szempontjából. Érvelésük így foglalható össze: « Azt, hogy a békegondolat utópisztikus és kivihetetlen, az emberi ész matematikai bizonyossággal belátni nem képes. Mert láttuk, hogy ilyen ítélet — mely a fejlődés *irányára* vonatkozik — ránézve transzcendens... » Ezért *hinnünk* kell, hogy az örök béke megvalósulása legalább *lehetséges*. « A hit itt már cselekedet! » De a szkeptikusok fejüket csóválják. Mégis, ha a *kötelesség*, amely — Kant szerint — minden jognak és erkölcsnek forrása, *a priori* belátható törvényen nyugszik (gyakorlati posztulátum, lelkiismeret), akkor kötelességünk, hogy a békegondolat megvalósulását, érvényre jutását elősegítsük. « Úgy *kell* cselekednünk, mintha lehetséges volna » (645).

Babits aztán sorra veszi a lehetséges ellenvetéseket, különösen is az *időbeliség* problémáját tartva szem előtt:

hiszen az értékek az időben élő emberben testesülnek meg. (Ezt hangoztatta Szilasi — mint majd látjuk — Heidegger nyomán). Kant úgy jelenik meg, mint « az emberiség fölséges tanítómestere ». « Nemes humanitás lengi át minden gondolatát: és mégis *a priori* logika és morál mértékével mérve is olyan szigorúak azok, minthogyha emberi tekintetekhez semmi közük se lenne. Az ember *manapság* sírni és dühöngeni szeretne, mikor ezekről a témákról kerül szó ». E száraz formulák és levezetések mögött olyan « eleven tartalmú », olyan súlyos « érzések » húzódnak meg, amelyekkel szemben « fölényes maradhat a hitetlen intelligencia », de szigorúságuk az igazságot, a Jogot hallatja, amely előtt meg kell hajolni. Itt pedig nem emberszeretetről, nem filantrópiáról van szó, hanem Logikáról és Jogról (649).

Babits tárgyilagosan akarta bemutatni Kantot, ahogy bevezetője elején jelezte, de nem osztotta véleményét. Ez világos az ugyancsak 1918-ban megjelentetett « A Veszedelmes világnézet » c. tanulmányból, amelyet 1923-ban bővítve újra leközölt.

> Az ész és az értelem tekintélyének aláásását « Kant már megkezdte azzal, hogy szigorúan kiszabta az ész korlátait. Kivonta hatásköréből a Ding an sich-et, a világ lényegét. Ez a lényeg nemcsak megismerhetetlen, hanem alapjában észszerűtlen valami. Az észszerűséget, tér, idő és ok törvényszerűségeit mi látjuk csak bele. Értelmünk kénytelen minden ismeretét saját formái szerint elgondolni. De ezek csak értelmünk formái: nem a világé, nem a lényegé. A lényeg nem szükségképp értelmes s érthető. — Hogy milyen jelentősége lehet az emberi életre az ily gondolkodásnak, azonnal kitűnt Kant erkölcstanában. A morál legszorosabb összefüggésben van a lényeggel. Ha a lényeg észszerűtlen valami, miért lennének a morális parancsok megokoltak avagy logikusak? A kategorikus imperativus nem tűri a miért-et. A ne kérdezd miért, a vak fegyelem morálja, az igazi porosz morál, militarista morál ekként filozófiai alátámasztást nyert ». (*Vigilia*, 1975. szept., 588-589).

Babits ebben a cikkben lényegében történelemfilozófiai kérdésekkel foglalkozik, amikor az antiintellektualizmus pusztításait teszi felelőssé a világháborúért is; sőt Ágoston-

nak a *De civitate Dei*-ben kifejtett történelemteológiája is érvényesül. (Ágoston-tanulmánya 1917-ben jelent meg). Amit Emil Lask halálára írt versében az egyéni sorsot intéző Fátumról mondott, most kiterjeszti az egész emberiségre. « A világháború a történelem legmonstruózusabb véletlensége: amennyiben véletlenség minden, ami nem messzebblátó szándék és terv szerint, hanem apró okoknak időben találkozásából és egymásrahatásából származik » (587). Ugyanakkor az emberek felelősek a történelemért, bűnös szándék is meghúzódik a világháború mögött. « De az ő szándékosságuk véletlenség a történelemben. Véletlenség azon hatalmas embertömegek egészére nézve, melyeknek életébe oly mélyen és átkosan belenyúlt » (587). A történelemben tapasztalható rosszról egyesek egyszerűen kijelentik: « a világot nem az ész kormányozza ». « Fatalisztikus cinizmus, vagy valami rezignált 'minden-mindegy' filozófia » (588). A háború alatt írt káromkodó verseiben Babits a rossz miatti lázadás, az emberekért való aggódás elkeseredett hangjait hallatta. Káromkodott (*Fortissimo*), de imádkozott is (*Miatyánk*). A világban tapasztalható rossz valóban botrány az észnek és borzalom a szívnek. Nem lehet belenyugodni! A világnézet is « veszedelmes » lehet, amint a háború alatt hangoztatta.

A « veszedelmes világnézet » az antiintellektualizmus, vagy: antiracionalizmus. Korunk világnézete ellenhatás volt a XVIII. és az utána következő idők racionalizmusára. « Az észből való kiábrándulás kora ez ». Kant kezdte az ész és az értelem aláásását; « szigorúan kiszabta az ész korlátait ». (Babits véleményét Kantról az előbb idéztem). Egy évszázad óta kibontakozott a « veszedelmes világnézet ».

> « A logikumok tekintélye csökkent, a tényeké viszont emelkedett. S a tények filozófiája fatalisztikus. A világ nem észszerű valami: tényeibe bele kell nyugodnunk, bárminők legyenek. Ez a kor közös filozófiája: a legnagyobb ellenfelek, Schopenhauer és Hegel, e pontban ismét találkoznak (...). A történetet nem szabad észszerűség, nem célszerűség szerint kritizálnunk. A történet erők küzdelme, a vak erőké. Az események logikájának semmi köze az ész logikájához. E fölfogásból diadalmasan kellett kibontakoznia a tényjognak, az erősebb jogának. Megszületett az önzés és erő, a Wille zur Macht filozófiája, a Stirner-Nietzsche filozófia » (589).

Az antiintellektualizmust csak fokozta Bergson filozófiája. Itt az életlendület a lényeges. « Az egész élet nem egyéb, mint a folyton gyülemlő, megállíthatatlan és megölhetetlen múlt. Mi magunk ez vagyunk ». Mindebből egy bizonyos korhangulat alakult ki, és ez az irodalomban valami « mély és tompa érzést » kelt. E hangulat a fatalista gondolkodás eredménye. « Megnyugvás a rosszban és bátorság a rosszra! Az ész tehetetlen a cselekvés irányítására. A cselekvés független az észtől és észszerű moráltól. Ez a két sarkpontja e világnézetnek, mely fatalista és mégis imádja a Cselekedetet » (589). Babits később utal Barrèsre, aki az én-kultuszt hirdette, és az érzelmi bergsonizmust a végletekig vitte (590). Az élmény, az ösztönös, értelmileg meg nem érthető és ki nem fejezhető élmény, az értelmetlen lélekmélység, a rejtelmes tudatalatti világ dicsőítése ez. « A mai líra világnézete ez » (590).

Mindebből — eddig — úgy tűnhet, hogy Babits a racionalizmust hirdeti, és hátat fordított Bergsonnak is, aki pedig a felszabadulást hozta neki. 1933-ban Bergson új könyvét, a *Deux sources*-ot ismertetve ezzel kezdte: « Az elsők közt voltam, akik a nevét Magyarországon leírták. Azóta ez a név kiirthatatlanul beívódott az európai köztudatba (...). Az első érzésem, mikor Bergsont fiatal koromban először olvastam, a fölszabadulás érzése volt (...). Az empirikus naturalizmust a saját fegyvereivel verte meg. Ezzel ismét utat nyitott a metafizika felé, mely az emberi szellemnek az örök és megtagadhatatlan szomjúsága, s melyet Kanttól kezdve már annyian megöltek... » (*Könyvről könyvre*, 1973, 118-119).

Valójában Babits nem tagad meg mindent múltjából. A szintézisre törekszik: ebben a dialektikában a « legyőzött világnézet értékeit nem semmisíti meg » a győző « racionalizmus ».

> « Mi hozhatja meg ezt a szerencsés fordulatot, mi billenti el ily áldott módon a lélek hangsúlyát? Bizonnyal nem az ész, amely gyenge harcolni a saját okaival, gyenge harcolni a tények és a tények nyomán felbizsergő érzelmek keserű és fojtó tengerével. Érzelemmel csak érzelem harcolhat és itt egy olyan érzelemre van szükség, amely az észbe vetett bizalmunkat visszaadja,

noha nem belőle származik; amely az ész jogait és morálját, az ész kormányának hatalmát mintegy külső segítséggel megerősíti; amely megnyugtat bennünket, hogy a világ látszólag oly értelmetlen és észszerűtlen tényszövedékében valahogy mégis minden jól történik, annyira jól, hogy a mi eszünk is csak azért nem tudja ráadni helyeslését, mert kicsi látni és gyönge belátni magasabb érveit, amelyek mintegy az Isten érvei; szóval valahogyan mégis ész szerint való a világ, csakhogy nem a mi gyenge eszünk szerint; vagy talán nem jól mondom: nem is ész szerint való, mert azt a nagyobb és autentikusabb törvényhozót nem is lehet észnek nevezni, annyira nem azonos a mi földi eszünkkel; de mégis kell, ennek az érzésnek meg kell jönnie, mert enélkül alig volna képzelhető az élet ebben a világban, s éppen a legnemesebb lélek élete legkevésbé (...). Ez az érzés, ez a hit, ez a bizalom mindenesetre vallásos érzés és vallásos hit, éppen mert az Ismeretlenre támaszkodik és abból kell kapnia erejét is, a titkos Forrásból, amelyből az egész világnak minden ereje fakad. Mondom, vallásos bizalom és tulajdonképpen valami gondviselésben való hit... ».

Majd a Gondviselés hitére reflektál röviden — természettudományi példát is hozva —; ennek analógiájára írja a vallás-erkölcsi világról: « minden igazán vallásos lélek úgy érzi, mintha az Isten az egész világot egyenesen őkörüle forgatná, az Ő erkölcsi lényének kiteljesedését célozva intézné — valami misztikus érzés ez, amit a szentek is éreztek... » (*Vigilia*, 1975. szeptember, 591-592).

Itt már Ágoston és Pascal világában mozgunk (« *Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point* »): a « szív » az intuíció, illetve a természetfeletti hit, bizalom és szeretet rendjében. A megsejtett Harmónia, a Gondviselésbe vetett hit — feloldja a szorongást. Babits mindent összefoglal a tanulmánya végén közölt versével, amelynek a *Zsoltár férfihangra* címet adta (alcíme: « Consolatio mystica »). A tanulmány utolsó — a verset bevezető — szakasza Szent Pál Rómaiakhoz írt levelének híres szakaszát juttatja eszünkbe (8,28-39): « *Omnia cooperantur in bonum...* » A világot szerető Isten a hivőknek, az őt szeretőketnek mindent javára fordít.

Etiam peccata, még a bűnöket is, fűzi hozzá Szt. Pálhoz Szt. Ágoston.

Az Ágostonnal kereső Babits így vall:

« Bűn, büntetés, igazságtalanság, szenvedés, nyomor, háború, halál, mind nem rendítheti meg ezt a hitet, amely túl van az észen, s amely az egyént kibékítve az egésszel, kibékíti mintegy belülről a világot önmagával, a lelket megerősíti a Sors ellen, s e földi élet minden lehetséges szörnye, zavara, rettenetessége, rendetlensége, zajgása, omlása, sodra, örvénye, förgetege fölé a nagy Rend gyönyörű, harmonikus szivárványát feszíti a lelkekben: mennyei szivárvány, amely békét ígér. Engedtessék meg most a szegény költőnek, aki a Sorssal és e rettenetes végű század eszméivel szemben való gondolatainak legmélyére ért s mint egy jámbor Noé, veti szemeit e belső Szivárványra, hogy egy verssel fejezze be ezt az elmélkedést; mert hiába, nem tudós ő s legmélyebb gondolatait csak versben tudja elmondani. Mivel pedig minden vers önmagunkhoz szól, így szólítja meg önmagát:

Tudod, hogy érted történnek mindenek — mit búsulsz?
A csillagok örök forgása néked forog
és hozzád szól, rád tartozik, érted van minden dolog:
a te bűnös lelkedért.
Ó, hidd el nekem, benned a Cél és nálad a Kulcs.
Madárka tolla se hull ki, — ég se zeng —, föld se remeg, hogy az Isten rád ne gondolna. Az Istent sem értheti meg, aki téged meg nem ért.

Ismerjük a költeményt, amelyet Babits végig leközöl tanulmánya végén. Babits hitét összefoglalja ez a költői vallomás, amelynek filozófiai megalapozása az előtte hozott tanulmány. Babits szerényen vallja: « nem tudós ő s legmélyebb gondolatait csak versben tudja elmondani ». (Bár Szilasi szerint « a legfilozófusabb költő a világirodalomban »). A « belső Szivárvány » kiváltságos pillanat, « misztikus vigasztalás » pillanata volt. Babitsnak — mint láttuk — még hosszú, valóban egzisztenciális szorongáson kellett átmennie a « halál pitvarában ». Nemcsak versben, prózában is elmélkedik — gyakran a betegágyhoz szögezve

— milyen is a halál, milyen értelmet adhatunk a Végnek. A pogány és a keresztény küzd benne. Közben a filozófiákat is « végigvándorolja » gondolatban; heideggeri gondolatok is felbukkannak elmélkedéseiben.

Babits közben már megismerte Heidegger filozófiáját is, aki a *Sein-zum-Tode* egzisztencializmusát kidolgozta, akkor még egy bizonyos nihilista háttérrel. A *Babits-Szilasi levelezés* c. értékes dokumentumgyűjtemény (Petőfi Irodalmi Múzeum, Bp., 1979?) fontos adatokat tartalmaz Babits és Heidegger kapcsolatairól. (Szilasi Vilmosék révén ismerkedett meg a magyar költő és a német filozófus). 1927-ben, Heidegger *Sein und Zeit* c. művét Szilasi rögtön elküldi Babitsnak. Gál István megjegyzi a dokumentáció bevezetőjében: « Az eddigi adatok szerint Babits volt az első magyar író és gondolkodó, akihez Heidegger fő műve rögtön megjelenése után eljutott » (14). — Hozzáteszem, ez annál figyelemre méltóbb, mivel pl. Sartre is csak a negyvenes években « fedezi fel » Heideggert.

Egyébként Babits így nyugtázta már 1927. december végén Szilasinak Heidegger könyvét: « Rámférne egypár kiszakadt, gondtalan nap — amilyeneket Feldafingban töltöttünk együtt —, ha másért nem, legalább, hogy elolvassam azt a gyönyörűnek ígérkező könyvet, a Heidegger művét, amit olyan kedvesen elküldöttél. Eddig csak ízelítőül lapozhattam át s a tartalmából úgy látom, hogy valóságos élmény lehet számomra, ha egyszer eljön az idő, amikor egészen át tudom adni magamat a gondolatok e világának. Kedves és váratlan ajándék. » « Az írástudók árulása » c. Babits-tanulmányt (1928) bíráló Szilasi « levele » is megismertette Babitsot az egzisztencialista filozófus főbb gondolataival. A kérdéses « Levél » 1929 márciusában kelt (I.m. 179-192).

Világosan tükrözi Heidegger eszméit. Miután az ember történetiségét, világba dobottságát kiemelte, Szilasi így folytatja a *Sein und Zeit* vonalában:

> « Mert a történetivolt hozzátartozik embervoltunkhoz. Ahogy az életbe beledobódtunk, már a nyilvánvalóságnak és érthetőségnek azon közös bázisán mozgunk, melyet történeti fejlődés alakí-

tott ki. Legszemélyesebb gondolatainkat is csak közös emberi nyelven tudjuk elmondani, s ez még csak másodlagos jelenség. Primérebb, hogy csak az emberi élet közös láthatóságában tudunk gondolkodni is, hogy az a világosság, melybe életünket küzdelmeinkkel és döntéseinkkel állítjuk, a történelem egészéből eredő világosság... » (184-185).

Szilasi Husserl úttörő vizsgálatát és Heidegger egzisztenciális ontológiájának módszerét követi (186). Egyszerre elveti a pozitivizmust és — a szerinte Babits által is képviselt — hagyományos « racionalisztikus idealizmust », amely az emberi szellem felsőbbségét és helyzetét az emberi életben az « Örök Igazságokkal, Örök Ideálokkal » « garantálja », « melyek a Végtelenségben, az Időtlenségben ragyognak előttünk ». Majd Heidegger *Sein und Zeit*-jének gondolatait követve így folytatja Szilasi:

« Mi emberek végesek vagyunk, s mi vagyunk az idő. Egyszer élünk és rövid ideig élünk, minden pillanatban már az élet lehetséges végénél, a halál árnyékában vagyunk. Igazságaink se örökök, hanem születnek és meghalnak, mint mi magunk. A legfontosabb éppen az, hogy igazságaink lehetőségének feltétele, maga az egyszer-lét és halandó-lét adja életünknek azt a koncentráltságot, mely az igazság létalapja. Ez kötelez arra, hogy magunkhoz eljussunk » (185).

Szilasi aztán tovább magyarázza az Idő (ember-lét) « szerkezetét », a múlt, jelen és jövő egységét. Túlmegy egy bizonyos platonizmuson, Kant különböző értelmezésein (az « írástudók » üres formalizmussá fokozták le az eredetileg az élet tényei vizsgálatából kinőtt gondolatot). Majd megjegyzi: « a materializmus, a szkepticizmus, a szocializmus dialektika-ideálja, mind e mondvacsinált idealizmus gyermekei » (188).

Bármennyire koherensnek látszik is, Szilasi eszmefuttatása eklekticizmusra vall. Az idézett szakasz főleg heideggeri elveket hangoztat; másutt — az intencionalitást magyarázva — inkább Husserlt követi. Igaz, Heideggerre Husserl is hatott, miként — a görögökön kívül — Kierkegaard (Hegel kritikusa), Nietzsche, Dilthey, vagy olyan költők, mint Hölderlin és Rilke.

Babits « filozófiája » szerintem kiegyensúlyozottabb, mint a jóbarát Szilasi Vilmosé. Szilasi alaptalanul vádolja Babitsot racionalizmussal. Láttuk, hogy Babits teljesen nem tagadta meg múltját: Kantot és Bergsont éppúgy « helyére teszi », mint a többi, ifjúkorában bálványozott filozófust, pl. Nietzschét és Schopenhauert. Felhívja a figyelmet a túlzott antiintellektualizmus veszélyeire, amely a vak erőszakhoz vezet. De ugyanakkor — Ágoston történelemteológiája nyomán — megsejteti a transzcendens távlatokat is. Ha Babits nem is tanulmányozta alaposabban Heidegger (befejezetlen) főművét, gondolatai — Szilasi tanulmánya, a vele való beszélgetések és levelezések révén — mindenképpen visszhangot keltettek amúgyis egzisztencialista érzékenységű lelkében.

1938. januárjában írt « A jó halál » c. eszmélődésében a pogány és a keresztény halál előtti magatartásából indul ki. Két mottót választ: « Hirtelen halálnál nincs nagyobb szerencse » (Idősebb Plinius); « Hirtelen és váratlan haláltól ments meg, Uram, minket! » (Mindenszentek Litániája).

> « Ez a két mottó — írja Babits — ahogyan egymással szembenéz, mintha maga a pogány és keresztény lélek nézne szembe. (S mindegyik kicsit ijedten a másiktól). Két lehetséges emberi magatartás a halál irányában. Nincs más lehetőség! Mindegyik ijesztő! Hirtelen és készületlenül zuhanni az ismeretlenbe. Vagy ellenkezőleg, várni, készülni rá, árnyékában élni, a haláltudat rettentő szorongásában melyet a boldog állatok nem ismernek... Ki méri föl hogy melyik a rosszabb? Ezt mindenki csak maga döntheti el a maga számára, máshogy a keresztény és máshogy a pogány. Mondd meg, mit jelent számodra a halál, és megmondom, ki vagy »? (Babits, *Keresztülkasul az életemen*, 1939, 50-51).

A költő, aki ekkorra már átesett a gégeműtéten (nehéz döntése előtt Schütz Antal piarista teológiai tanárt magához kérette, és — Török Sophie bejegyzése szerint — meggyónt nála). Íme, így válaszol az előbb feltett kérdésre, túlhaladva Heideggeren, Pascal gondolatait is felhasználva:

> « Különbözik-e az élettől — egy külön birodalom? Vagy a halál is csak az élethez tartozik, és az életben van? Ha az első az eset, akkor a halálra valóban készülni kell, ahogy a hívő ke-

resztények minden időben ájtatosan készültek rá. S nincs nagyobb szerencsétlenség, mint ha ez a minden percben várható esemény készületlenül ér. Ez talán eldönti sorsunkat, időtlen időkre. A halál vagy *semmi*, vagy mihelyt *valami*, akkor már sokkal-sokkal több és fontosabb az életnél. — Lámlám, magam is koponyákat rajzolgatok a papír szélére. Valamikor semmi volt nekem a halál; csak most döbbenek rá, mennyire pogány voltam. Aki a halálban csak az élet végét látja, annak számára a halál minden réme voltaképp ideát van az életben. Nem is a haláltól fél, inkább csak a halál félelmétől fél? A borzadály a Semmi közelségén, a kétségbeesés hogy mindent itt kell hagyni, a halálküzdelem gyötrelmei, igazában mind az élőt gyötrik, a halott mindezt már nem érzi. S mindettől megment a hirtelen halál!... » (*i.m.* 51-52).

És folytatódik a dilemma szorongatása: a pogány és a keresztény vív csatát Babitsban; bár e Pariban már túlhalad Montaigne-en és inkább a keresztény Pascal felé húz: « csak most döbbenek rá, mennyire pogány voltam ».

Jönnek az irodalmi, kultúrtörténeti példák: « Nem szándék kérdése ez, mégcsak nem is a hité, mint az irodalom is bizonyítja, mert mindenki ismer hitetlen írókat, akik mégis valóságos megszállottjai a halál gondolatának, akár egy középkori remete. Egyenes a sor, a Haláltáncok vezeklőitől, a Poe és Baudelaire fajtájú költőkig... » Aztán Montaigne, (Pascal « szkeptikusa ») Schopenhauer, — vagy az eutanáziát, ill. öngyilkosságot keresők... — a pogány modern közönyösség... példái. Az élet élvezetébe menekülés, — a « divertissement », mondhatnánk Pascallal: « Az emberek, mivel nem tudják gyógyítani a halált, azt eszelték ki, hogy nem gondolnak rá! » Pedig — hangsúlyozza Babits —, *ebbe az ismeretlen birodalomba való utazás* mégiscsak izgatóbb, mint pl. Marsba való utazás! (Ez Baudelaire-reminiszcencia!)

« Nálunk ujabban a szellemiség ujjáéledéséről beszélnek, a materiálizmus bukásáról; a vallási nemtörődöm mintha alábbhagyott volna, sokan tódulnak a templomokba akik azelőtt feléje se mentek volna. De hánynak jut eszébe ezek közül a vallásosok közül hogy a vallás tulvilágot is jelent, s aki nem készül a halálra, az nem is igazi keresztény? Mennyi minden válnék itt értelmetlen-

né, ha csak egy halvány lehetőségét is megengednők, hogy a halál nem pusztán negatív valami, és befolyásolja az egész életünket. Igazán következetes talán csak az az esztétikus, aki azért nem tartja megfelelő megoldásnak a hős halálát a tragédiák végén, mert hisz túlvilág is létezik, ahol jó és gonosz ugyis elveszi jutalmát s büntetését... (...). Dehát, ismétlem, pogányok vagyunk; én magam is csak azért elmélkedem itt a halálról, mert mostanában nagyonis ráérek. Ágyban fekszem, s egész nap nézhetem a fekete hollókat, ahogy keringenek a havas Vérmezőn » (*i.m.* 57-58).

1938 karácsonyán « az ólomgömb alatt » ismét kozmikus, pascali gondolatok kavarognak a szenvedő költőben, « víziókat » lát a gömbben. A világ karácsonyra készül, feledve az emberi sorsot.

« ...Úgy érzem mintha az egész világ ekként feküdne valahogy, titkos befolyásoknak kitéve, megmeredten, egy nagy lebegő súly alatt, s minden pillanatban rettegve, hogy a súly rászakad, a végső katasztrófa bekövetkezik... Nem, nincs lekötve és mégsem tud fölkelni, kábultan és rémálmokban riadozva fekszik: micsoda orvos rendelte ezt a szörnyű kúrát? Talán csakugyan ez kell a világ gyógyulásához, ez a rémült és tehetetlen zsibbadtság egy rettenetes veszély Damokles-kardja alatt, s a Megváltó titkos ereje magából a fölöttünk lebegő veszedelemből tör elő, mint a rádium-sugárzás az ólomgömbből, rejtve és rejtelmesen; a gyógyító hullámok szerte cikáznak már s munkálnak bensőnkben, ha mi nem is látjuk nem is érezzük, még csak nem is sejtjük. Ahogy a rádium hullámait sem lehet közvetlen látni, vagy érezni » (...). A szellem ereje ismeretlenebb mint a rádiumé... » 178-179).

Aztán ismét félálomban, szinte hipnózisban:

« Úgy tetszik, földön fekszem, sőt keresztben valami országúton; távoli gépzúgást hallok, mindgyárt eltaposnak. Azt az egyet tudom, hogy innen fölkelni nem lehet. De fölcsöng a jelzőóra, kinyitom szememet, s most már egészen fölébredtem. Hányadik csengés lehetett? Hány perc van hátra még? Szeretnék nem gondolni erre, mert nincs nagyobb kín a várakozásnál. Sohasem bírtam a várakozást. S egész életem csupa várakozás!... » (181).

Így figyeli magát Babits a « halál pitvarában »; a bizonytalanul biztos végre várva, tele szorongással, de már a pogányon lassan győz a keresztény.

* * *

Babits elméleti reflexióiban inkább történetfilozófiát nyújt, semmint üdvtörténeti teológiát. De — túl az angol humanizmuson, a klasszikus német filozófián, az újkantiánus ismeretelméleten és a bergsoni metafizikán — Szent Ágoston és Dante világában is otthonos volt. A világháború rettenete idején fordult a *De civitate Dei* történelemteológiájához. 1917-ben Ágoston-tanulmányában az Intelligencia Szentjét magasztalta, szembefordulva a vak erőszakban feltörő antiintellektualizmussal:

> « Itt érezzük meg azt is, hogy mi lehet Ágoston *nekünk*, a jelennek, az életnek is. Mennyire szükségünk van az Intelligencia Szentjére, ma, mikor minden Intelligenciát és Logikát valósággal lábbal tipor a világ: ma az antiintellektuális rendszerek és az antiintellektuális élet: a Háború korában. Az intelligenciára, mint szenvedélyerőre: ma, mikor minden szenvedélyerő az Okosság ellen van. A kényszeritő Kegyelemre, a Megvilágosodásra: Isten országára! A fordító mondja a Vallomások bevezetésében, hogy Ágoston könyve (éppen bensősége folytán) mindig aktuális; csak neveket kellene áthelyettesíteni: manicheusok, pelágiánusok ma is vannak. Filozófiai és vallási problémáink ma is ugyanazok: az igaz lélek istenéhsége ma sem változott. Úton a mindig nagyobb megigazulás felé Ágoston könyve a régi és örök 'Isteni Igazságra vezérlő Kalauz'... » (*Nyugat* 1917, I, 949-970).

Babits tehát nem racionalista, és megnyitja a természetfeletti távlatokat is. Éppen Benda racionalizmusával szemben hangsúlyozta a háború után (1928-ban, a Szilasi által célba vett tanulmányban): « Ismerem a racionalizmus korlátait, mely még a nemzeti determináltságot sem nélkülözi, a gall *raison pure* jegyében állván. Benda a háború előtti éveken át makacs polémiát folytatott Bergson antiintellektuálista filozófiája ellen. Én viszont az elsők között voltam Magyarországon, akik üdvözölték az új utakat, melyeket ez a filozófia az emberi szellem számára tört. Én úgy küzdök az antiintellektualizmus ellen, *mint aki magával* küszködik ». (« Az írástudók árulása », *Nyugat*, 1928, II, 355-376).

Bergsonra visszatér 1933-ban a « várva várt könyvet »,

Az erkölcs és a vallás két forrása c. művét ismertetve. Felvázolja előbb Bergson egész filozófiáját, az *élan vital* és az ész kapcsolatait vizsgálja (rámutatva az ész veszélyeire), majd Bergson új könyve nyomán bemutatja a két erkölcsöt, a két vallást: a zártat és a nyíltat. A misztikusokat tanulmányozó Bergson teológiájáról szólva ezeket írja:

> « Csupa érzelmes dadogás s kísérlet kimondani a kimondhatatlant; de mindebben folyton egy és ugyanaz a szó tér vissza, s ez a szó, amibe a látnokok és sugalmazottak a megismert Isten lényegét próbálják sűríteni, mindig csak ez: *szeretet*. Az Isten lényege a szeretet. Bergson szellemes példákkal törekszik megsejteni, mit jelent a Teremtőnek ez a szeretete alkotásai iránt, amely maga a teremtés lendülete, s a teremtményeket egységbe fogja, mint a művész egyetlen emóciója a műremeket. Az ember is ismeri azt az állapotot, amikor egész lénye egyetlen nagy emócióban összpontosul: ez a művész lelkiállapota, amiből alkotásai kisarjadnak. Egy Beethoven-szimfónia, az értelem síkjáról tekintve, mindenesetre komplikált, százrétűen összefont és elrendezett mű: de minde komplikáltság és gazdagság forrása s hajtóereje egyetlen egyszerű érzés és lendület, amelyet Beethoven esetében könnyen lehetne valami magasabbrendű szerelemnek nevezni. — Hansoló a viszony az Isten és teremtményei között... » (*Könyvről könyvre*, 1973, 127).

Babits aztán Bergson nyomán az emberiség jövőjét vizsgálja: a világ jelenlegi kiúttalan helyzetét, az anyagi kultúra, a rosszra használt technika veszélyeit, amely elfojtja a misztikát. « A világ helyzete bizonnyal nem változhatik lényegesen, s fejünk fölött mindaddig mozdulatlanul fog csüggeni a végső katasztrófa viharfelhője, míg az emberiség lelke meg nem változik. Ez a csoda azonban lassan mégis bekövetkezhetik, egynél több úton is. Vagy maga a kollektív érzelmek kikerülhetetlen hullámzása dob felszínre egy szellemibb áramlatot, mely az emberi lélekben szunnyadó misztikus lehetőségekből erőre kapva, talán egy vallási jellegű mozgalom formájában megváltoztatja a világ szellemi arcát... »; vagy a pszichológia és metapszichológia eszközeivel az emberiség önmagát jobban kormányozni tudja (« persze, mindez elég távoli remény, s elég fantasztikus »). Megtörténhet, hogy a büszke faj a haditechni-

ka által áldozata lesz egy « apokaliptikus öngyilkosságnak ». « De megtörténhetik az is, hogy egyik napról a másik napra támad egy nagy, misztikus élményekkel megerősödött lángszellem, akinek szuggesztív szava mintegy Isten üzenetével visszafordítja a világot a szakadék felé vezető mechanikus úton, s új lendületet ad neki az ős szeretet erőforrásából, hogy fajtájának bilincseiből kitörve, még egy fokkal magasabbra szállhasson a teremtő fejlődés s az anyagtól való fölszabadulás kitárult ege felé » (*U.o.* 129-130).

Mindjárt látjuk majd, hogy a Bergson nyomán haladó, de egyben a krisztusi kinyilatkoztatás *kifejezett* hitével Bergsont *túl*haladó Teilhard de Chardin már ebben az időben miként mutatta meg a kiút lehetőségét. De előbb összegezzünk.

Rónay György *Babits hitéről* írva — miután a költő világnézeti fordulatának « forrásai » közül kiemelte a dantei és ágostoni « szümbiózis » meghatározó élményeit — így összegez: « Ágoston (így) egyben az önmegismerés iskolája volt számára; vagy (ami ebben a szümbiózisban végülis egyre megy, és aligha különíthető el) Ágoston indukálta önmegismerés lett bevezető iskolája Ágoston mélyebb ismeretébe. De 'őrletésében' Babitsnak semmire sem lehetett Szent Ágoston olyan hathatós kovász, mint a légszomjasan, néha már-már patológikusan kívánt őszintesége. Arra, hogy engedjen 'a szív kívánságának', letéve végre az Ész kevély fenntartásairól; mert hiszen — ez is ágostoni tanulság — végülis 'nem az ész hite a döntő, hanem a szív kívánsága'... » (Rónay, « Babits hite », *Szentek, írók, irányok*, 1970, 149).

« *Ágostoni tanulság* » helyett éppúgy mondhatnánk: *pascali* tanulság, hiszen ha valahol, akkor ebben a kérdésben Pascal százszázalékosan ágostoni. Ugyanakkor — amint Rónay is jelezte — Babits megismerte az egész keresztény aszketikus-misztikus irodalmat: Dante és az *Amor sanctus* szerzőinek tanulmányozásával jelen van az ágostoni hagyományt folytató Bernát vagy Kempis, majd Pascalon és a XVII. századi francia lelki írókon keresztül Baudelaire-ig (!) és Blondelig folytatódik ez a szellemirány; « negatívabb » ága pedig Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche felé mutat. Bergson szintén ehhez a vonalhoz tarto-

zik: a « kései » Bergson is e misztika fölé hajol a *Két forrás* írásakor, amikor felfedezi a jánosi kinyilatkoztatást a « teljes tapasztalat » ölén: *Isten szeretet*. Baudelaire-t is ebbe a « vonalba » soroltam. Újplatonikus, ágostoni (inkább a « manicheista » Ágoston a forrása!) és pascali nyomok világosan felfedezhetők az első modern költőnél, aki Babits vitathatatlan mestere volt. Igaz, a fiatal Babits inkább a baudelaire-i *Erósz* égisze alatt költött, semmint az *Amor Sanctus* ihletésére; de az *Eratótól* az *Amor Sanctus*ig dialektikus fejlődést látunk, mint minden vonalon: folytonosság és szakadás, megszüntetve-megőrzés az ellentétek felülmúlásában.

És itt befejezésül éppen ezt a *dialektikát* szeretném hangsúlyozni Babits költői és világnézeti fejlődésében, Kardos Pállal szemben, aki folyton az ellentmondásokra figyelmeztet (vö. *Babits Mihály*, 1972, 216, 232, 461-462 stb.). Mint minden élő szellem, Babits is fejlődése során — gyakran a végletek között feszülve — állandóan felülmúlta fejlődésében az ellentéteket.

Nem « összeolvasztott », hanem, az ellentétek feszültségét gyakran megőrizve, magasabb szintézisben túlszárnyalta őket a hegeli dialektika törvénye szerint (*Aufhebung*: megszüntetve-megőrzés!) Ezt maga világosan kifejezte fentebb elemzett 1923-as tanulmányában. Nem esett véglegesen a « veszedelmes világnézet » hálójába, amint éppen ez az összegező tanulmánya mutatja. Túlhalad a racionalizmus-antiintellektualizmus dilemmáján, amikor — Kantot és Bergsont is bírálva — Ágoston (és Pascal) nyomán a « szív », a természetfeletti síkján a « magasabbrendű Értelem », vagyis a Szeretet-Isten világában mozog. Éppen az « Intelligencia Szent »-jével küzd a vak erőszakban feltörő antiintellektualizmus ellen. Ezért nincs ellentmondás Babits háborúellenes humanizmusa és a *Zsoltár férfihangra* Gondviselés-hite között (ez utóbbi nem fatalizmus-hit!). Szent Pál és Ágoston teológiája fényében megsejti a magasabb szintézis lehetőségét. Hasonlóképpen a *Sziget és tenger* bevezető vallomása, Babits hitvallása is a « katolikus » szintézist tükrözi.

Babits Montaigne-portréja (*Az európai irodalom törté-*

nete) Kardos szerint önjellemzés. Szabó Lőrinc hasonlóképp jellemezte Babitsot éppen a *Sziget és tenger* bevezető vallomására utalva: « semmiről sem tud lemondani, s alig valaminek az ellentétéről »). Igen, de ugyanígy azt is mondhatnánk — Rónayval —, hogy Ágoston nyugtalanságát leírva Babits szintén önmagát jellemezte. És Montaigne ellenfelét, Pascalt bemutatva szintén saját dilemmájára is fényt vet, ahogy láttuk. A költő-filozófus természetesen fejlődött; ha az « ész » és « szív » dilemmája még a halál árnyékában is ott feszül lelkében, az « érett » Babitsnál már nem annyira az Ész (ráció, racionalizmus) és a Szív (intuíció, élmény) filozófiai problémájáról van szó, hanem *a Szabadság és a Kegyelem csatájáról, amely minden emberi szív drámája.* A « szív » hivő és hitetlen is, mert a bűn (gőg és más bálványozó vonzalmak) miatt lázadozunk Isten ellen. Továbbá ott van az emberi törékenység, időbeliség, a halál-előtti szorongás, a hit homálya. Mégis a halál árnyékában Babits érzi, hogy Isten « bélyege » rajta, « szabadon sem szabad » (*Az elbocsátott vad*). Nem fatalista, nem hisz az eleve elrendelés fatalista értelmezésében, hanem megsejti a « Gazda » őrködő hatalmát — amely a szeretet hatalma: « Vezessen Hozzád a szabadság! ».

Befejezésképpen Babits ifjúkori barátnője, a bergsonista (később teilhardista) Dienes Valéria jellemzését idézem. (Dienes Valériáról lásd: *A rejtett Isten útjain*, 206-229). Találóbbat eddig nem találtam. (*Magvető-Almanach*, 1966/1, 243-260).

« Mi lehetett az ő törvénye? Vajon nem az ellentétek hegeli széttolásából származó törvénykeresés dialektikája testesült meg benne? Csak úgy tudta-e magát kifejezésre juttatni, hogy eleven példatárként széjjeltolta személyes valóságának ellentéteit? Azért, hogy pártatlanul megélhesse majd őket? Megtehette, hiszen egész lénye ezeknek a találkája volt. Itt-ott megpihent valamelyik szélen, mint az ágvégre ült madár, amelyet még ringat az ág, és énekeltet. Itt, és most, és így. Ott, és máskor, és másképpen. Minden élmény valóság. Vagy egy sem valóság? És a 'minden élmény' hamarosan az 'egysem'-mé halványul? Igazán színessé, igazán valóságossá mindegyiket csak a belemerü-

lés, a benne elveszés teszi. Ha ez irodalmi elemzés volna, most verscímeket, verssorokat vagy legalább lapszámokat írnék ide. De nem az. Emléktermékek ezek, és aki ismeri Babits irodalmi hagyatékát, annak eszébe fognak jutni az idevaló sorok. — Ahol mindezek a színek összefutnak, ott azt látom, hogy Mihály, ez az emberbe öltözött dialektika, nem tette oda a pontot a folyamat végére. Aki műveiben oly fejedelmileg tudott összesíteni, életét nem összesítette... »

« Minél mélyebbre ás önmagában az ember (a mélyeszméletre gondolok), annál messzebb lát vissza és előre, annál tágabb a múltja és jövője. Vannak, akik ezt az időmarkolást cselekvésbe öntik. Babits szemlélődésbe öntötte. Mindig minden akart látni. Az érmeket egyszerre két oldaláról, az igazságot egyszerre mind az igenlés, mind a tagadás fényében, az embereket mind az erény, mind a bűn álarcában. Talán semmit sem érezett meg jobban, mint azt, hogy csak az tud cselekedni, aki a valóság egyik arcát elfelejti... »

Pedig cselekedni kell, dönteni, — *megtenni* az Igazságot itt és most, mert csak így jutunk el a fényre. A hit fényét nem lehet elővételezni. Persze, az is dönt, aki nem akar dönteni. A választásra ésszerű indokok invitálják a kereső észt, bár az értelmetlenség mindig kísért, de végső soron a « szív » (a kegyelem vonzására érzékeny szív) teszi meg a döntést. A szív talál. Ha előbb nem, a halál*ban* választanunk kell. Ez a végső aktus tesz pontot az életünkre. Minden bizonnyal Babits számára is ez volt a « végső döntés » pillanata, a végső « szintézis ».

6. PASCAL ÉS TEILHARD DE CHARDIN

Paul Valéry fentebb elemzett « variációi » végén szemére vetette Pascalnak, hogy a « szívére » hallgatott: az üdvösség miatt lemondott a tudományos kutatásról, « durván eltúlozta a megismerés és az üdvösség ellentétét ». Pedig az ő századában is voltak olyan tudósok, akik ugyanúgy nagyra tartották saját üdvösségüket, de ez nem vált tudományos munkájuk kárára; így pl. Cavalieri és Saccheri. « Igaz — fűzi hozzá maliciózusan Valéry (Pascal és a jezsuiták vitáira utalva) — « ők csak jezsuiták voltak »!

Persze Valéry itt is túloz, éspedig kétszeresen is. Pascal « megtérése » után sem mondott le a tudományos kutatásról; továbbá — bármennyire is hatott rá a janzenizmus, annak az üdvösségről szóló tana — nem nevezhető « tragikus kereszténynek ». Végül — és itt erre szeretnénk rámutatni — a tudományos kutatás nagyraértékelésével és az optimista keresztény világszemlélettel is megfér a szorongás. Példa erre Teilhard de Chardin jezsuita tudós és gondolkodó élete. Teilhard neve itt szinte önkéntelenül felmerül tudatunkban, hiszen nemegyszer ellentétbe és párhuzamba állították Pascallal. (Lásd: Maurice Pontet SJ, *Pascal et Teilhard, témoins de Jésus-Christ*, Desclée, 1968, itt bővebb irodalmi tájékoztató is található).

Teilhard maga többször hivatkozik írásaiban Pascalra, főleg a « két végtelenről » szóló töredékre (Br 72) és a *Pari*ra (« Végtelen-semmi », 233). Ő maga úgy véli megtalálni a kiutat (a *kiút* megtalálása lényeges egész életművében: szemében ez a modern nyugtalanság és szorongás megoldása!), hogy a végtelen kicsiny (semmi) és végtelen nagy között bizonytalanul « lebegő » gondolkodó embernek megmutatja a harmadik « végtelent », az egyre nagyobb komplexitás és tudat felé ívelő fejlődés lelki energiáit — az Ómega pólus felé sodródó genezist. A Személyes Ómega (Szeretet-Pólus) biztosítja az öntudatra ébredt embernek az életkedvet, és az a tudat szabadítja meg a szorongástól,

hogy nem a semmi vár rá a halál után, hanem a végleges lét, az örök élet, ahol személyisége beteljesedik. Az ember nincs bezárva a kozmikus búra alá: a világegyetem előre és felfelé nyitott. De ehhez hitre van szükség: *a hitre invitáló érvek alapján választanunk kell.* Henri de Lubac hangsúlyozta, hogy itt nem naív optimizmusról van szó, hanem a hit győzelméről: Teilhard intim írásai (levelei, naplójegyzetei), de személyesebb jellegű művei is, mint pl. *Az Isteni Miliő,* arról tanúskodnak, hogy végső soron csak keresztény hite révén tudta legyőzni mély szorongását. Henri de Lubac alapvető Teilhard-könyvében nagyszerűen megmutatta ezt (*La Pensée religieuse du P. Teilhard de Chardin,* 1962, IV. fej.: « Optimisme? »; vö. Szabó, *Mai írók és gondolkodók,* 129-185; *Távlatok,* 125-185).

Teilhard az első világháború alatt a fronton megélte a halál közelségét, a szorongást. Erről Margit unokahugához írt levelei (*Genèse d'une pensée*) és az azokkal egyidejű első írásai is tanúskodnak. « Lényegében ez alkalommal nem forogtam komolyabb veszélyben — írja Margitnak 1918. aug. 28-án a frontról —, és nem tettem semmi jelentőset. Talán éppen ezért éreztem erősebben a 'halál árnyékát' és azt a félelmetes ajándékot, amelyet a létezéssel kaptunk: elkerülhetetlen közeledés ez egy elkerülhetetlen, érezhető vég felé; — az a helyzet ez, amelyből csak a testi bomlás által jutunk ki... (*Genèse...,* 300). Ugyanazon évben, kicsit korábban (júl. 12-én), a Compiègne-i erdőben végzett elmélkedéseinek gyümölcsét így összegezi:

> « ... Nem lehet elképzelni szebb templomot az összeszedettséghez. — Gyakran átéltem, mint te is, hogy a Természet sokkal nyugtalanítóbb, mint megbékéltető: nyilvánvalóan *Valaminek* az alapja, *Valakinek* az alakja, meghatározhatatlan; és az ember csak akkor nyugodhat el benne, — én legalább is úgy érzem — ha egészen a Végére jár annak, ami benne rejtőzik. (...) Az az elégtelenség, amelyet a Természetben felfedezek — szinte fizikailag szenvedek tőle —, inkább az itt a földön róla megszerzett tapasztalatunk gyógyíthatatlan *felületessége.* Mindaz az *új,* amit a Természetben sikerül felfedeznünk vagy abból előhoznunk, képességeink korlátolt előretolt övezetében helyezkedik el. Mihelyt elérkezünk egy bizonyos mélységhez, sziklába ütközünk; egy áthatolhatatlan körzet mered elénk, amelyet csak *teljes szerves áta-*

lakítás révén lehet átlépni: ezt egyedül csak a halál hozhatja. A Természet a meghalás vágyát kelti fel bennünk, hogy végre megláthassuk, mi van benne (...) —: íme, úgy tűnik, így fejezhetem ki a dolgok által keltett megindultságom legújabb állomását. Egy kis meglepetéssel felfedeztem, hogy Baudelaire valahol *A Romlás virágai*ban ugyanezt az érzést fejezte ki (amelyet természetesen kissé meghamisított a dilettantizmus és a pesszimizmus): *'Mourir pour atteindre, enfin, à du nouveau'* (meghalni, hogy végre valami újhoz jussunk el) ». (*Genèse*, 277-278).

Baudelaire *Az utazás* c. fentebb elemzett nagy versének végére utal itt Teilhard. Baudelaire-re emlékeztet Teilhardnak az az élménye is, hogy bezárva érzi magát a kozmikus búra alá (lásd: Baudelaire, *A fedő*), hogy folyton a kiutat keresi: valami értelmet, célt, valami örök létet. Amikor felfedezi, hogy a világ *genezis*, hogy előre és felfelé nyitott, akkor szabadul fel. A világ a szellem felé fejlődik, a fejlődés egy Ómega pont felé összpontosul: a személyes Végtelenben nemcsak valamiképp továbbélünk, hanem örök életünk lesz, amelyben személyiségünk beteljesedik. De ez a « látomás » hosszú vívódás során tisztul ki; a keresés tele van szorongással, és végső soron a keresztény hit adja meg a bizonyosságot, serkenti a reménységet.

Egy 1917. febr. 26-án kelt írása (*Multitude*) a « sokaság kínjáról » elmélkedik: « A test sokfélesége, az emberi természet dualizmusa, sőt magának a léleknek a bonyolultsága, ahol a világ alig megszilárdult porának felső rétege remeg és vacog: a személyes sokaság nyomora belül bennünk... És az egyetemes sokaság is körülöttünk ». Ez a nyomor annyira beburkol bennünket, annyira szaggató, hogy minden öntudatra ébredt lényt a kétségbeesés örvénye szélére sodor:

« ... (Ez a lény) belefáradva abba, hogy menthetetlenül mindig valami sötét test falába ütközik lendülete, — és a mindig felületes érzékletes tapasztalatban nem találja *semmi dolognak a kapcsolatát*, — és lelke sötétségében nem talál sehol olyan átmenetet, amely egyik szellemtől a másikig vezet, — végül is a halál felé sóhajtozik, amely talán megadja lényének a mozgékonyságot és az első közösséget. Állandó és mély rezgés, amelynek szorongásaink és részleges mámoraink átmeneti rezonanciái, magunkban hordjuk annak az *egyediségnek tompa és szorongató kínját* (*peine*

de l'individuation), amely révén továbbél az elszigeteltség és tovább tart a létezők sokasága ».

Kicsit romantikus ez a költői leírás — Baudelaire világára emlékeztet (vö. *Correspondaces*). A magyar embert meg Tóth Árpád ismert versére: *Lélektől lélekig*. Egyébként ez a vers is baudelaire-i és pascali egyszerre:

... Tán fáj a csillagnak a magány,
A térbe szétszórt milljom árvaság?
S hogy össze nem találunk már soha
A jégen, éjen s messziségen át?

Ó, csillag, mit sírsz! Messzebb te se vagy,
Mint egymástól itt a földi szivek!
A Sziriusz van tőlem távolabb
Vagy egy-egy társam, jaj, ki mondja meg?

Ó, jaj, barátság, és jaj szerelem!
Ó, jaj, az út lélektől lélekig!
Küldözzük a szem csüggedt sugarát,
S köztünk a roppant, jeges űr lakik!

Romantika? Egy kicsit az is. De mély metafizika is, — a magány egzisztencialista témájának költői kifejezése ez is, mint Teilhard elmélkedése. Egyébként Nietzsche, Schopenhauer (akik Babits és Kosztolányi mesterei is voltak), meg Valéry is gyakran visszatér e témára. Teilhard unokahugának megjegyzi (19.1.13): « Szégyenkezve vallom be, nem tudtam, hogy már Schopenhauer is beszél az egyediség kínjáról ». Teilhard fiatalkori írásaiban van egy bizonyos manicheista íz, ahogy maga is megjegyzi Margitnak: az *emberi állapothoz tartozó kín* megérzése. Ez azonban túl megy azon, amit az emberek általában szenvedésnek neveznek: az egyediséggel kapcsolatos, amelyet a tudat akkor érez, amikor nem tud kapcsolatba kerülni másokkal, amikor érzi, hogy minden ember külön világ.

Ismeretes, hogy Buddha tanításának is egyik alapja az egyediséggel, magányossággal járó kín. De Teilhard, bár átéli ezt a « kínt », nem a személyiség elvetésével vagy tagadásával

akar belőle szabadulni — beleveszni a Nirvánába —, hanem a pozitív megoldást keresi. Az egyedülállóság, magány emberi helyzetünknek csak egyik oldala — az árnyoldal. A személy, a szabadság megnyílhat a másik felé: és ez megnyílás, a másik elfogadása a szorongás részleges feloldása lehet. Míg a « mások » kifejezett tagadása, a teljes elszigetelődés maga a pokol. Éppen annak ellentéte, amit Sartre egyik hőse (*Huis-clos* = Zárt tárgyalás) kijelent: « L'enfer, c'est les autres » — a pokol: a többiek. Teilhard kidolgozza személyes, perszonalista világegyetemét. (Vö. *Távlatok*, 166-185). De az öntudatra ébredés, a reflexió és a szocializálódás is szorongást szül, — sőt ez a legkínosabb. Amikor a szabadság a bizonytalan jövő felé fordul. Maga a fejlődés is kínnal jár — mégha a születés kínja is —; a világfejlődés « keresztúthoz » hasonlít, hangoztatja Teilhard. (*Az emberi jelenség* függelékében). A Rossz ott van a világban; és minél inkább ember lesz az ember, annál inkább szenved tőle; mindenképpen ott van a kisebbedés és végül a halál, minden baj összefoglalása.

1926 utolsó napján írta Teilhard Tien-tsinből egyik barátjának (gondolom, P. de Lubacnak, mivel ő idézi a címzett megjelölése nélkül): « Tegnap félig melankólikusan szemléltem, amint 1926 utolsó napja egészen belebukott Tchély mocsaras lapályába. Érzem, hogy az élet gyorsan lehanyatlik; és ugyanakkor örülök is (mivel ez jelenti az egyedül lehetséges végét bizonyos konfliktusoknak). Gyakran félek, mivel minél inkább előrehaladok, annál inkább úgy tűnik, hogy a horizont, amely felé tartunk, egyre ködösebb lesz. Ez talán megintcsak egy módja annak, ahogyan hordom terhemet, vagyis annak kínját, hogy megváltsam a világ kételyeit? »

Ekkoriban írta Tien-tsinben *Az Isteni Miliő* c. lelkiségi könyvét, ahol a hitben oldotta fel szorongását. Az « Egyesülés a csökkenés réven » c. szakaszban imában tör fel lelkéből a reménységbe olvadó szorongás:

> « Istenem, erőfeszítéseim közben mily jó volt már éreznem: ha kibontakozom, lehetővé teszem, hogy Te végy kezedbe engem. Az is nagyszerű, hogy az események kedvező alakulása közben Gondviselésedre hagyatkozhatom. Felfedeztem azt az örömet, hogy minden növekedés lehet eszköze annak, hogy Te cselekedj bennem, vagy Téged engedjelek növekedni önmagamban. Add,

Uram, hogy megzavarodás nélkül jussak az egyesülés utolsó állomásához, melynek során Te az enyém leszel azáltal, hogy én kicsivé leszek Tebenned.

Felismertem, hogy Te 'több vagy, mint önmagam'. Add, hogy *ha eljön majd órám,* Téged lássalak meg minden idegen vagy ellenséges erő alatt, amely mintha elpusztítani akarna, vagy helyembe lépne. Amikor testemben (és még inkább szellememben) jelentkezik majd a kopás a kor miatt; amikor kívülről rám ömlik, vagy bennem belülről megszületik a baj, amely lebont vagy elvisz; abban a fájdalmas percben, amikor hirtelen ráébredek, hogy beteg vagyok, vagy hogy öreg lettem; s főleg abban az utolsó pillanatban, amikor érezni fogom, hogy énem kicsúszik ellenőrzésem alól, s teljesen tehetetlenül fekszem az engem valamikor kialakító ismeretlen nagy erők kezében; mindezekben a sötét órákban, add nekem, Istenem, azt a megértést, hogy (ha elég nagy hitem) fájdalmam mélyén Te bogozd szét létem rostjait, hogy lényem velejébe hatolj és vigyél engem önmagadba.

Igen, minél mélyebben és gyógyíthatlanabbul vert testemben gyökeret a baj, annál inkább Téged fogadlak be. Minél szédítőbb örvényként, vagy minél sötétebb alagútként nyílik meg előttem a jövő, annál inkább bízhatok abban, hogy Benned veszítem el magamat és Beléd szédülök, — ha szavadra beléd vetem magam —, s így, Jézus, Testedbe forrok.

Uram energiája, ellenállhatatlan és élő Erő, kettőnk közül Te Te vagy a végtelenül erősebb. (...) Nem elég, hogy meghalok egyesülve. Taníts meg arra, hogy miként *egyesüljek* veled halálomban ». (Rezek R. fordítása, *Út az Ómega felé,* 202. — Az utolsó mondat szójáték: « Ce n'est pas assez que je meure *en communiant* », tehát nem elég hogy *megáldozva* = az Úr testét magamhoz véve halok meg — amiért híveid könyörögnek —, hanem: « Apprenez-moi *à communier en mourant* » = Taníts meg kommunikálni, egyesülni a meghalás aktusában).

A tudós Pascal számára az egyedül igaz Isten Jézus Krisztus Istene: csak az Evangélium útjain található meg. Nem Arisztotelész *Fizikájának* Első Mozdulatlan Mozgatója, nem is Descartes filozófiai alapelvei vezetnek el hozzá. Úgy tűnik — és ezt a modernek szeretik hangoztatni — Pascal elsőnek látta meg, hogy Isten nem a kozmoszon keresztül ismerhető meg, hanem a *történelm*i kinyilatkoztatás útján. A természet és a tudomány — az « ész » — nem vezet az igaz Istenhez, márcsak azért sem, mivel az eredeti bűn miatt értelmi képességünk megromlott, és Isten a bűnösnek elrejti

magát. Pascal « világias » élete során — jóllehet *tudta*, hogy Isten létezik — nem « tapasztalta meg » kellőképp jelenlétét, sőt szenvedett távollétének érzése miatt. Megtérve megértette, hogy Istent megtalálni egészen mást jelent, mint eleget tenni a « matematikai ész », a « more geometrico » gondolkodó szellem követelményeinek. A főkövetelmény: megváltoztatni az életet! (A Pascaltól függő Blondel is majd ezt hangoztatja az *Action*-ban, amikor az *option*-ról, választásról értekezik. — Vö. *A rejtett Isten útjain*, 167kk). « Elfeledni a világot és mindent Istenen kívül » — íme a *Mémorial* elmélkedésének kicsengése. Ez a megtérés « körének » feltétele és egyben következménye. Helyesen kell gondolkodnunk, hogy jól éljünk, és jól kell élnünk, hogy helyesen gondolkodjunk. Ez az értelme a régi témának (Ágostonnál már megtaláljuk), amelyet Pascal « Jézus Misztériumá »-ban átvesz: « Nem keresnél, ha már meg nem találtál volna ».

Pascal apologetikáját tehát röviden így jellemezhetnénk: « ... Az ember nagyságát egyedül a gondolkodásba helyezi. A csillagos ég nem világosítja meg; tudományos hódításaink igazában nem érdeklik. A világegyetem kutatása magányosságunkra utal bennünket: elszigetelt, bebörtönzött lény az ember, de börtöncelláját mennyországgá változtathatja, ha kezébe veszi a hit lámpását, hogy a Szentírást olvassa, amelyet egyébként a puszta ész fényénél is lehet olvasni. A bűnbeeséssel elvesztett Istent csak a megalázkodó szív mélyén találhatjuk meg ». Ezzel szemben a másik Auvergne-i tudós gondolkodó, Teilhard apologetikáját így foglalhatjuk össze: « Ő elveti a bűnbeesés túl sötét pascali értelmezését. 'Helyreállítja a természet és a kegyelem katolikus összhangját' (J. Daniélou), a bűn drámája ellenére is. Talán a tiltott gyümölcs felé nyúló ember keze elsorvadt, de az emberré lett Isten, aki asszonytól lett, azt mondta ennek a bűnösnek: 'Nyújtsd ki kezedet', és ez a kéz újra visszanyerte színét és hajlékonyságát, visszanyerte az egyetemes feltalálás képességét. Az ember nem megvetendő még mint jelenség sem. A szellem növekszik, felível benne; az emberi faj révén egységesül a világ. Egyébként Krisztus majd újra eljön, hogy befejezzen mindent », — beteljesítse a « fejlődő teremtést », a « teremtő egyesülést ». (Vö. Pontet, *i.m.* 20).

Pascal — mint láttuk — korlátozta az ész metafizikai képességét, de teljesen nem tagadta, ezenkívül fontos szerepet jutatott Isten keresésében és megtalálásában a tapasztalatnak, a « szívnek » (Bergson intuíciónak mondaná, szembehelyezve a fogalommal). Pascal szerint az ész megkezdi a lét megismerését, de képtelen azt befejezni. A tudáson túl sötétség terül el, ebbe képtelen behatolni a puszta ész. Úgy is mondhatnánk: Pascal nem tagadja az értelmet, hiszen akkor értelmetlen lenne egész érvelése tervezett apologetikájában, csak rámutat annak korlátaira, — túlszárnyalja azt. És ott áll a misztérium, a titok előtt. G. Marcel is, mint ez ismeretes, megkülönbözteti a misztériumot a problémától: Pascal és Bergson nyomán azt hangsúlyozza, hogy az előttem levő problémát az okoskodó, fogalmat alkotó, tárgyasító ész ragadja meg, míg a misztériumot, amely bennem van, velem azonos, csak a konkrét tapasztalat, az intuíció, a « szív » útján közelíthetem meg. Ez egyébként a bergsonista Prohászka központi kérdése: vö. *A rejtett I. u.*, 181kk. És főleg a « harmadik rendbe » tartozó szeretet révén találkozom a kegyelem és a üdvösség Istenével. Ezt a racionalista nem értheti, mert « a szívnek megvannak az érvei, amelyeket az ész nem ismer ».

A szorongást megélő Teilhard éppúgy, mint Pascal (« Pari »), vagy Kierkergaard (« ugrás ») vagy Blondel, *választás* (*option*) elé állít bennünket, mielőtt kifejezetten a keresztény hit válaszát mutatná fel. Gyakran visszatér nála a fordulat: « A Természet vagy zárt a jövő követelményeinek: és akkor a Gondolat, évmilliók erőfeszítésének gyümölcse halvaszületetten megfullad az abszurd Világegyetemben, önmagát elvetéli... Vagy pedig létezik a nyílás (kiút)... ». (Vö. *Az emberi jelenség*, 265). Az alternatíva nem formaság, nem pusztán verbális, mivel — fűzi hozzá Teilhard — se az egyik, se a másik oldalon nincsen « fogható evidencia ». *A világegyetem fejlődésében ugyan — a jeleségek síkján is — megfigyelhetjük a centro-komplexitás/tudat növekedésének « törvényét », de a teremtő átalakulásban levő mindenség egyetlen szintje se vezethető le az előző szintekből.*

Teilhard egyik fiatalkori szintézisében, *A teremtő egyesülés* c. esszéjében (1917) Bergsontól elkülönítve a saját vízió-

ját, azt bizonyítja, hogy a fejlődésnek *előre* van *valóságos, transzcendens összpontosulási Központja.* Esszéje 2. részében állít bennünket alternatíva vagy dilemma elé, és a cselekvés feltételeként követeli az értelmes választást olyan Transzcendencia mellett, amely kielégítően megmagyarázza nemcsak a múltbeli, felfelé ívelő és összpontosuló fejlődést, hanem *biztos garancia a Jövő sikerére vonatkozóan is.*

« Annak az *összpontosuló* Evolúciónak, amelyet — és ahogyan — elfogadtunk, az a jellemzője, hogy benne a Lét úgyszólván 'más támponton nyugszik'. A Világot hátrafelé semmi sem tartja meg, hiszen gyökeres szétmorzsoltságból bontakozik ki. A Dolgokat az előretartó menetük *tartja össze...*

... Világmindenségünkben minden egyes felsőbb létfok olyan már-előbb-létező Energia ölén jelenik meg, amelyet — *egészében véve — nem renget meg* az az új formáció, amelyet megtart (« *qui demeure inaffectée dans son ensemble par la formation nouvelle qu'elle supporte...* ») ... Az Evolúciónak egyetlen tapasztalati tényezője sem képes megmagyarázni, hogy a mi Emberiségünknek sikert *kellett* elérnie; és a Haladásnak sincs egyetlen olyan immanens garanciája, amely biztosítaná azt, hogy ez az Emberiség a jövőben elkerül akármiféle abszurd kataklizmát.

Amikor a gondolkozó ember szembenéz ezzel a gyökerekig nyúló függéssel, a következő alternatívával találkozik: — vagy lemond arról, hogy maga körül a legparányibb abszolútot is megragadja és sehol sem lát mást, mint csak szerencsés esetek óriási versengését. (Csakhogy ez ellenkezik a legelemibb értelmi ösztönével, s ugyanakkor azzal az olthatalan igényével, hogy csakis maradandó műnek szenteli magát!), — vagy pedig: ha az emberi Erőfeszítés értékébe vetett hitét meg akarja menteni az összeomlástól, akkor a Világon kívül fog keresni alapot a sikerre, vagyis külső Célszerűséget, Gondviselést- » (*Út az Ómega felé,* 93-94; Rezek fordítása.)

Teilhard aztán a következőkben megmutatja, hogy a dilemma alól nem lehet kibújni azzal, hogy valaki a « nagy számok » tévedhetetlenségére (véletlenek összjátékára) hivatkozik; a Jövőre vonatkozó szilárdságot és garanciát « csakis olyan hatalom teheti meg és adhatja is meg », amely « uralma alatt tartja az Időt és a véletlent ». (Vö. M. Barthélemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin,* 1963, 308-314).

Teilhard *Az Emberi Jelenség* vége felé szintén felveti a

cselekvés és a választás problémáját, amikor a « Vég » felé mutató két utat elemzi. Így ír a Tudomány és a Vallás (Hit) kapcsolatáról:

> « A Tudomány sem lendületével, sem elméleti eredményeivel nem juthat el önmaga végső határaihoz — anélkül, hogy ne színezné misztika, vagy ne járná át Hit. Először is: lendületével. Ezt a kérdést érintettük, amikor a Cselekvés problémáját elemeztük. Az Ember csak akkor fog tovább dolgozni és kutatni, ha megőrzi a cselekvés szenvedélyes örömét. Ez a tettvágy viszont teljesen attól a tudományos szabatossággal ki nem mutatható meggyőződéstől függ, hogy valami értelme van a Világmindenségnek és hogy ez a Világ eljuthat és — ha következetes hűséggel dolgozik, akkor el is kell jutnia valami visszafordíthatatlan tökéletességhez. Hit a haladásban. — Aztán pedig: elméleti eredményeivel. Tudományosan elképzelhetjük, hogy az emberi szervezet s az emberi társadalom csaknem vég nélkül tökéletesedik. De mihelyt a gyakorlati téren fogható valósággá akarjuk alakítani álmainkat, azt tapasztaljuk, hogy a probléma meghatározatlan, vagy éppen megoldhatatlan, hacsak — részben ész-feletti intuícióval — el nem fogadjuk, hogy ez a Világ, amelyhez tartozunk, összpontosuló tulajdonságokkal rendelkezik. Hit az Egységben. — Még valami más is. Ha a tények nyomására az egységesülés optimizmusa mellett döntünk, akkor gyakorlatilag szükségesnek találjuk, hogy — (...) — fedezzünk fel egy olyan köteléket vagy sajátos kötőanyagot, amely életbevágóan eggyéforrasztja életünket s közben nem hamisítja meg és nem fokozza le. Hit egy személyesen vonzó szuverén központban.
>
> Összefoglalva: mihelyt a Tudomány túljut az analitikus kutatások alsó és bevezető fokán, szintézist kezd. S ez a szintézis természetszerűen az Emberiség valami felsőbbrendű állapotának megvalósulásában csúcsosodik ki. Ekkor a Tudomány azonnal odakerül, hogy előre néz a Jövőbe és az Egészre. Állást is foglal. Ezzel túljut önmagán. Döntésként mutatkozik, és Imádás lesz ». (Teilhard de Chardin, *Az Emberi Jelenség*, Rezek Román ford., Washington, 1968, 331-332).

Látjuk tehát, hogy Teilhard választása (döntése) mélyén egy bizonyos Hit húzódik meg, és még talán az a megfontolás, hogy « nemet » kell mondani a teljesen értelmetlen, abszurd világra, amely létrehozza a fejlődés virágát, az embert, csak azért, hogy aztán az egyes ember is, meg az emberiség is végül a teljes halálba, a semmibe zuhanjon (vö. EJ, 261-265). Ezt is magában foglalja a haladásba és a világ egysége-

sülésébe vetett Hit (= Bizalom?). Kétségtelen, hogy az « apologéta » előre tudja, hova akar elérkezni: bár egzisztenciálisan egész élete során megélte a szorongást, keresztény hitéből merítette optimizmusát. Erre a hitre akarja elvezetni kétkedő vagy hitetlen barátait, a Tudomány bálványának áldozó (racionalista) kortársait.

Az örök körforgás mítoszát elveti, miután tanulmányozta a Fejlődés jelenségét és abban bizonyos értelmet, jelentést fedezett fel. De nincs abszolút garancia a jövőre nézve. A dilemma és a döntés tehát elkerülhetetlen:

> « Abszolút optimizmus — avagy abszolút pesszimizmus. E kettő között nincs középső megoldás, mert a Haladás — éppen természete szerint — vagy minden, vagy semmi. Két irány. S csakis kettő. Az egyik föl a magasba. A másik lefelé. És arra sincs lehetőség, hogy félúton megálljuk. Egyébként sem az egyik irányban, sem a másikon nincs kézzelfogható bizonyosság. De hogy remélhessünk, ahhoz vannak hitvallásra indító ésszerű hívások. Mit fogunk dönteni azon az útelágazáson, ahol — mert hajt az Élet — nem állhatunk meg várakozni, s állást kell foglalnunk, ha bármit is akarunk tenni ezentúl?
>
> Hogy az Ember választását megszilárdítsa, Pascal a híres « Fogadásában » (*Pari*) megfúrta (megjelölte) a kockákat, hogy csalétkül állítsa oda az elnyerhető mindent. Viszont itt minálunk, amikor az alternatívának két pontja közül az egyiket a logika horgonya tartja szilárdan (*lesté par la logique*), és valamiképp az egész Világ ígéretei is, lehet-e még egyáltalán beszélni egyszerű szerencsejátékról? S van-e jogunk habozni »? (EJ, 266).

Teilhard a döntés (választás) követelményét elemezve részben Pascal gondolatmenetét követi, de a saját érvelését meg is különbözteti Pascal *Pari*-jától; « logikusabbnak », észszerűbbnek tartja az általa javasolt döntést Pascal « szerencsejátékánál » (a kockajátéknál, ill. fej vagy írás-féle fogadásnál). De itt mindjárt megjegyezhetjük, hogy Teilhard félreértette Pascal « fogadását ». Számtalan magyarázatot kíséreltek meg a *Pari* « logikájának » megfejtésére, és — mint láttuk — egyesek félremagyarázták (vö. Pontet, i.m. 77-88). Röviden térjünk vissza rá.

Nehéz a megfejtése azért is, mivel a « töredékek » nem rendezett lapjai közé tartoznak, tehát pontosan nem lehet megállapítani, hogy Pascal « Apológiájában » milyen helyre

szánta. De a legtöbb értelmező szerint itt nem Pascal « választásáról » van szó, hanem *a hitetlent vagy a szkeptikust akarja előkészíteni az igazi döntésre, amely a Szentírásból való érvelésnél következik.* A matematikus Pascal a valószínűségszámítás « logikáját » is felhasználja, de ez a rész inkább csak éles elméjének bravúros játéka. Az egész érvelés kicsengése inkább gyakorlati: arra akarja rávenni partnerét, hogy — mivel a nagy tét Isten, halhatatlanság, üdvösség — tegye meg a megfelelő előkészületeket, fékezze szenvedélyeit, mert az erényes élet segíti az értelmi belátást is. A keresztény hagyomány — és napjainkban Maurice Blondel, aki sokban függ Pascaltól apológiájában — gyakran hangoztatta, hogy « Aki megteszi az igazságot, az jut el a fényre » (Jn 3,21). Blondel a jánosi versen kívül (amelyet a hagyománnyal sajátosan értelmez) szívesen idézte még a Törvényről szóló zsoltárt is ilyen rövid formában: *Lex: lux* (Zsolt 118,105). Leibniz helyesen látta, hogy « Pascal érvelése a 'Pari'-ban nem von le semmi következtetést arra nézve, hogy mit kell *hinni*, hanem egyedül azt jelöli meg, hogy mit kell *tenni* ».

Miután a « *Végtelen-semmi* » alternatíváját felvetette és a « természetes ismeret szerint » okoskodott — nevezetesen hangsúlyozta, hogy « fogadni kell », nincs kibúvó —, továbbá elhárította az ellenvetéseket, többek között így akar cselekvésre, döntésre indítani:

> « Legalább azt vegye észbe, hogy képtelen hinni, hiszen értelme erre indítja, és mégsem képes rá. Igyekezzék hát, de ne azon, hogy az Isten mellett szóló bizonyítékokat gyűjtse meggyőzésére, hanem (fáradozzon) szenvedélyinek a leküzdésén. El akar jutni a hithez, de nem ismeri a hozzá vezető utat; ki akar gyógyulni hitetlenségéből, és orvosságot kér rá: azoknak a példáját kövesse, akik ugyanúgy meg voltak kötve, mint maga, és most mindenüket felteszik a fogadásra. Ezek az emberek ismerik azt az utat, amelyet maga követni szeretne, és már kigyógyultak abból a bajból, amelyből fel akartak épülni. Cselekedjék úgy, ahogyan ők kezdték: úgy tettek, mintha hinnének... (...). Természetes módon még ez is elvezeti majd a hithez, és el fogja butítani. De éppen ettől tartok. — Miért? Mi veszteniválója van? — Ám annak bizonyságául, hogy ez ide vezet, lássa: csillapodni fognak tőle szenvedélyei, pedig ezek jelentik a maga számára a legnagyobb akadályt » *(Gondolatok,* 233).

Pascal a végén a maximumig — szinte « ad absurdum » — hevíti érvelését, meggyőzni akaró lendületét. Az « elbutítás » minden bizonnyal visszautal a töredék egy előbbi szakaszára, ahol Szent Pálra utalva írta: « Ki vetné szemére a kereszténynek, hogy nem tudják megmagyarázni, miért hisznek, hiszen vallásuk ésszel megmagyarázhatatlan? Nyiltan vallják a világ előtt, hogy bolondság, *stultitia* (1 Kor 1, 21), és még hibáztatják őket, hogy nem bizonyítják be! » — De itt már a harmadik rendben vagyunk: a « kereszt esztelensége » balgaság a « more geometrico » okoskodó észnek, de isteni bölcsesség a érző « szívnek », a szeretettől és alázattól áthatott megtapasztalásnak, intuíciónak. « *Dieu sensible au coeur* »: Istent a szív érzi meg.

> « A hitnek három forrrása van: az értelem, a szokás (hagyomány?) és az isteni sugallat. Az egyedül ésszerű keresztény vallás nem fogadja el valódi gyermekéül azokat, akik isteni sugallat nélkül hisznek; nem azért, mintha elvetné az értelmet és a megszokást, ellenkezőleg; de lelkünket meg kell nyitnunk a bizonyítékok előtt, s megerősödnünk bennük a megszokás (vallási gyakorlat?) révén, de az alázatosság cselekedeteivel be kell fogadnunk az isteni sugallatokat, mert egyedül ezek képesek igazi és üdvös (= üdvöt hozó) hatást elérni: *Ne evacuetur crux Christi* (« ...hogy Krisztus keresztje hiábavaló ne legyen », 1Kor 1,17) ». *(Gondolatok,* 245).

Teilhard-nak nincs igaza, ha Pascalnak szemére veti: « megjelölte a kockákat », csalt, illetve « csalétket » használt a *Pari*-ban. « Igaz, hogy nem serkentette az embert arra, hogy szervezze meg a földet, de nem csapta be a hitetlent. Úgy vette őt, ahogy találta, még kételyei között, emlékeztette a halálra, a legkritikusabb tapasztalatra ('elérkezik mindenképpen: fej vagy írás'). Pascal azt kérte a hitetlentől, hogy 'mérlegelje az örök dicsőség súlyát' (2 Kor 4,17), amelyet a kereszténység megígér a hitnek, és amellyel szemben a földi gyönyörök semmivé foszlanak. Egyébként lehet-e 'csalétek'-ről beszélni? E szó elég durván az érzékletesre utal. Pascal az örök világot tárta fel, a szeretetét, az ajándékozás világát, nem pedig a tapinthatót » (M. Pontet, 87).

A különbözőségek ellenére is sok hasonlóság van Pascal « fogadása » és Teilhard « választása » (*option*) között: egyik esetben sincs szó « szimmetriáról », egyenlő értékű « tétek »

közötti választásról, amelyek egyaránt közömbösek lennének a személy számára. De Teilhardnak úgy tűnt, hogy Pascal *pari*-ja túlságosan számba vette a végső előnyt, az üdvösséget, ahelyett, hogy kellőképp kiaknázta volna az ésszerűséget: a döntésre hívó jelzéseket. Nincs evidencia, de a választás nem abszurd « halálugrás ».

Egyesek — mint említettem — « naív optimizmussal » is vádolták Teilhard-t, szembeállítva őt éppen Pascal tragikus kereszténységével, aki a bűnt, a rosszat, a halált, illetve az üdvösség kockázatát (kárhozat—örök boldogság) olyan rendkívüli szorongással élte meg. A kétségtelen temperamentumbeli különbségek ellenére azonban ezen a ponton is találhatunk párhuzamokat a két Auvergne-i tudós gondolkodó között. Azok, akik jól ismerték Teilhard-t, személyét, intim írásait is, erre rámutattak. Így H. de Lubac, rendtársa és barátja, Teilhard művének talán legjobb « exegétája ».

Bármint értelmezték is Teilhard egyes műveit, azt valamennyi komolyabb kommentátora kétségtelen tényként ismerte el, hogy mély krisztusi hite ihlette tudományos tevékenységét éppúgy, mint imaéletét. De hite küzdelmes volt, mint minden keresztényé. Lelkigyakorlatos feljegyzéseiben olvassuk: « Egész napomat azzal töltöttem, hogy Isten jelenlétébe helyezkedjem. Számomra ez az igazi Fundamentum (az ignáci lelkigyakorlat alapvető elmélkedése az ember teremtményi mivoltáról és végső céljáról). Hinni valóban, hogy Te létezel, Istenem. Minden nehézség ebben van, — azt hiszem mindenki számára. Ha az ember 'langyos', ennek az az oka, hogy nem meri kockára tenni életét a bizonytalanra, az ingatagra. Ó, ki teszi számunkra Istent valóssá, megingathatatlanná?... »

A teljes Hit, amely a kegyelem műve, adja meg a választ másutt. A hit szilárdít meg mindent, a hit adja a valóságérzéket. Teilhard már fiatal korában valami szilárdat, maradandót keresett. Egész életét az Abszolútum szenvedélyes keresése és Isten megtalált jelenlétének öröme hatja át. A végső szilárdságot nem az Anyag, hanem a Szellem képviseli: a Szeretet-Isten. Az egész fejlődő, személyesedő világmindenséget a Szeretet hatja át, ezért nem kétségbeejtő a Világyetemben elveszett emberatom lényegi nyomorúsága és

rettenete, ezért válik « az egyetemes Borzalom » egy Személy mosolyává.

Az Isteni miliő megrendítő vallomását idézhetjük itt:

« ...Tehát életemben talán először (...) fogtam lámpámat és elhagyva napi teendőim és viszonyaim világosnak látszó mezejét, leszálltam önmagam legbelsejébe, abba a feneketlen szakadékba, ahonnan — zavarosan érzem — kiárad cselekvőképességem. Nos hát, ahogy távolodtam a megszokottan nyilvánvaló dolgoktól, amelyek felületesen megvilágítják a társadalmi életet, olyan mértékben tapasztaltam, hogy énem kicsúszik kezemből. Minden — lefelé tartó — lépcsőfokon más személyt fedeztem fel magamban, akinek nem tudtam többé pontos nevet adni, s aki már nem engedelmeskedett nekem. S amikor abba kellett hagynom kutatásomat, mert nem volt már út a lábam alatt, — feneketlen mélység tátongott előttem, amelyből — nem tudom honnan felfakadva — ered az a folyam, amit így merek nevezni: *az én életem* (...). Végeredményben: a mély élet, a fakadó élet, a születő élet teljesen kisiklik a kezünkből.

Elámultam e felfedezésemen és vissza akartam kerülni a napfényre. A megszokott dolgok kényelmes környezetében szerettem volna elfelejteni ezt a nyugtalanító rejtélyt, újra a felszínen élni, nem fürkészve balgatagon a szakadékokat. De ime, még az emberi tülekedések közepette is megint csak megjelent figyelő tekintetem előtt az Ismeretlen, aki elől szökni akartam. Ekkor már nem valami szakadék mélyére rejtőzött. Most már az egymást keresztező véletlenek tömkelege mögé bújt, amely a Világmindenségnek, s az én kis egyéniségemnek vásznát szövi. De ugyanaz a titok volt, felismertem. Szellemünk megzavarodik, ha megmérni próbálja az alattunk sötétlő Világ mélységét. De akkor is szédül, ha megszámlálni igyekszik azokat a kedvező eshetőségeket, amelyeknek összjátéka minden percben biztosítja a legkisebb élőlény fennmaradását és sikerét. Miután annak tudtára ébredtem, hogy én másvalami vagyok és egy nálamnál nagyobb valami, egy másik tény miatt is szédület fogott el: mily szörnyű kicsi annak a lehetősége, mily óriási annak valószínűtlensége, hogy én egyáltalán létezem és itt vagyok a megvalósult Világ ölén.

Ekkor én is, mint bárki, aki óhajtja megtapasztalni ezt a belső élményt, éreztem mint nehezedik rám a Világmindenségben elveszett atom lényegbevágó nyomora, az a szörnyű végzet, mely nap mint nap zuhantat emberi akaratokat az élőlények és a csillagok őrületes tömegébe. S ha valami megmentett, hát az Evangélium volt az, amelyet isteni sikerek biztosítanak, s mely az éj

feneketlen sötétjéből így szólt hozzám: '*Ego sum, noli timere*', én vagyok, mit félsz? » (*Út az Ómega felé*, 195-196, Rezek ford.).

Teilhard és Pascal testvérek; ugyanaz a szorongás, kontingencia-élmény. De ez az élmény nem a « csömörbe » és az abszurd életérzésbe fullad, mint Sartre-nál, mivel a hit reményt fakaszt. (Erről bővebben: *Az ember és világa*, 68-78 és 102-113, Teilhard és Sartre élménye). Nem a *Credo quia absurdum* hite ez. Jézus szól az éjszakában: Én vagyok, ne félj! A szorongásban a rejtély Misztériummá lesz, a semmi kísértése éjében a hivő megtapasztalja az isteni Jelenlétet. Az adottságokban felfedezi a Teremtő ajándékát. A tehetetlenségben nyilatkozik meg az Erő annak, aki elfogadja függését, a lét ajándékát, — életét, sőt a paszivitásokat, a szenvedést, és végül a halált is, amely minden passzivitás összefoglalása.

Íme néhány részlet a hivő Teilhard lelki jegyzeteiből:

« Teljesen felfüggesztve Reá: ragaszkodásomban, cselekvésemben, — megismerésemben és abban is, amit tőle szenvedek. Ha Isten megvilágosító kegyelmének fénynyalábja elfordul tőlem, porrá válok és az éjbe hullok. Teljes és vég nélküli függés: ebbe 'merülni', hogy teljes *önátadásban* teljesedjem ki, a *tisztaság* és a *hűség* útján előre törekedni... Istenem, akitől függök még a vágyamban is, amelyet Tőled kapok... (...). Talán elkerülhetetlen, jó, szükséges az, hogy érezzem tehetetlenségemet: képtelen vagyok akár egy lépést is előremenni önmagamtól, sohase vagyok biztos a következő lépésben... Elfogadni és szeretni teljes tehetetlenségem érzését. Ó teremtő, megszilárdító és kitágító Erő, a te egyetemes és mély hatásaidra hagyatkozom, szabadon átadom magam!... Isten, az én szilárdságom! ».

A szabad önátadásban és engedelmességben teljesedik be az ember, az « aktív passzivitás », amelynek csúcsa a szeretetből vállalt szenvedés és az Istennel (Krisztussal) egyesítő halál, a szorongás feloldója és a reménység forrása. Teilhard a frontról írta unokhúgának (1918. aug. 28-án). A szakasz első részét már idéztem.

« ... Lényegében ez alkalommal nem forogtam komolyabb veszélyben, és nem tettem semmi jelentőset. Talán éppen ezért éreztem erősebben a 'halál árnyékát' és azt a félelmetes ajándékot, amelyet a létezéssel kaptunk: elkerülhetetlen közeledés ez egy elkerülhetetlen, érezhető vég felé, — az a helyzet ez, amelyből csak a

testi bomlás által jutunk ki... Akkor megértettem, egy kissé jobban, mint eddig, Urunk nagycsütörtöki szorongását. — És világosan láttam az orvoslás módját is, ami mindig változatlan: hittel és szeretettel ráhagyatkozni az isteni jövőre (történésre), amely *'a* legreálisabb', *'a* legélőbb', — amelyben az a legfélelmesebb, hogy a legátalakítóbb (tehát a legteremtőbb és a legértékesebb is). De milyen nehéz belevetni magunkat a jövőbe: érzékenységünk ellenállhatatlanul a szédítő űrt és a mozgó árt látja benne: az szükséges, hogy *a hit* szilárdítsa meg ezt, nem így van? — Imádkozzunk egymásért!... ».

Itt ugyanaz az élmény és hit szólal meg, mint Pascalnál « Jézus misztériumá »-ban.

A protestáns G. Crespy helyesen írta, hogy Teilhard világegyetemét a felülről jövő, Isten ajándékaként kapott hit szilárdítja meg. Nem volt szemlélete naív optimizmus, de tragikus kereszténység sem. Látta, hogy a fejlődés leginkább keresztúthoz hasonlít. A rossz, a bűn, sőt a kárhozat mélységeit is felvillantotta pl. *Az Isteni miliő* lángoló lapjain.

Még pár idézet személyesebb jellegű írásaiból: Margit-Mária nővére hosszú szenvedéséről írta (1950-ben): « Ó Margit, nővérem, míg én a világegyetem pozitív erőinek adva magam bejártam a kontinenseket és a tengereket, szenvedélyesen kutatva mindazt, ami fölfelé tör a földről, te mozdulatlanul, ágyban fekve átalakítottad csendben, önmagad mélyén, — fénnyé változtattad a föld legsötétebb árnyait. — A Teremtő szemében, mondd, kettőnk közül melyikünk választotta a jobbik részt?... »

1919. ápr. 20-án, nagypénteken pedig ezeket írta Margit unokhugának a frontról:

« Meglepett, hogy milyen hangsúllyal ismételteti az Egyház — szünet nélkül ezeket a szavakat: 'Christus factus est oboediens usque ad mortem crucis', Krisztus engedelmes lett egészen a kereszthalálig. Nyilvánvalóan ez a kereszt pontos és mély értelme: az engedelmesség, az alávetettség az élet törvényének. Dolgozni türelmesen egészen a halálig, — és elfogadni mindent szeretettel, beleértve a halált is: íme, ez a kereszténység lényege... »

Élete vége felé ezeket jegyezte fel: « Az kellene, hogy Ő növekedjék életemben, létemben és belső világomban, *amily*

mértékben én kisebbedem ». Utolsó lelkigyakorlatának utolsó jófeltétele pedig ez volt: « Ráhagyatkozni a Végre! »

Teilhard egyik legszemélyesebb írásában, az 1918-ból való *A cselekvő hit* (*La Foi qui opère*) c. elmélkedésében lényegében összefoglalta mindazt, amit a természetes és keresztény hitről vallott: ennek az ifjúkori írásnak tematikája több későbbi esszéjében és jegyzetében visszatér. Itt többek között érezhető Maurice Blondel hatása is, akivel rendtársa, Auguste Valensin közvetítésével cserélték ki gondolataikat, emlékirataikat. Befejezésül itt csupán néhány jellegzetes szakaszt idézek az esszéből, amelyek közvetve vagy Blondel közvetítésével ágostoni — pascali befolyásokat is jeleznek. A közvetlen pascali befolyás főleg az 1. részben (« Félelem a jövőtől ») érezhető, ahol az esetlegességét megélő ember szédületét és szorongását jellemzi. A blondeli hatás viszont a most idézendő szakaszoknál figyelhető meg (egyszer szószerint is idézi Blondelt). Ugyanakkor Teilhard a kicsit « protestáns » (janzenista) Pascal szemléletétől el is tér.

« Merő lászatnak mutatkozik *a kedvező eshetőségek rendetlensége*, amelyek között mozgunk. Azért látjuk kaotikusnak a Jövőt, mert a Világegyetem alakulását 'fonákjáról' vagy alsó oldaláról, alulról' nézzük (...). Hogy az események mozgása harmonikusnak mutatkozzon, ehhen az szükséges, hogy 'fentről lefelé' lássuk, vagyis azokból az eredményekből kiindulva, amelyeket alkotó életerő jár át. Ha ebből az irányból nézzük az eseményeket (vagyis Istenből kiindulva, aki minket önmagához vezet), nemcsak elrendeződik tömkelegük; — de az is elővillan, hogy (hitünkkel arányos) Finalitás cementezi őket össze, s ez még a Múlt összefüggéseinél is nagyobb koherenciát ad látszólagos ingatag mozgásuknak. Szokásos elképzelésünkkel ellentétben: *'a földi dolgokat valami fenti valóság fogja össze'* (Blondel) (...).

A cselekvő hit tehát két formában hat a Jövő bizonytalanságára: összhangba hozza az események együttesét — felsőbbrendű állapot érdekében. Ezt a kettős karakterét közvetlenül alkalmazhatjuk arra az erejére, amely őt másodsorban jellemzi: Krisztus nevében *túlszárnyalja a Rossz hatalmait* és különösképpen *a Halált* (...).

A keresztény Hit tehát igen különbözik a Luther-féle ráhagyatkozástól, amely Krisztusra bízza, hogy majd ő csináljon min-

dent. Nem öli meg bennünk sem a Világ hatalmunkba kerítésének ésszerű módját, sem az Ember saját magába vetett bizalmát (éppen ellenkezőleg: szítja és lélekkel járja át). De a Hit mindezekhez odasimul, *annak a törvénynek megfelelően, hogy a természetes a természetfelettibe szerveződik* (...).

A Hit működésére Krisztus jelenik meg: megszületik a Világ szívén, de semmit sem sért meg. Mihelyt Krisztusba hatol, a hivő ember számára a Világ máris elveszti sokféleségét, terhét, komorságát, keserűségét...

...Tudják meg az emberek, 'bizony csak a bátrak jutnak a rejtett Isten Országába', már most, a Világ kellős közepén élve. Mit sem használ, ha csak szemünk olvassa ezeket — s a hasonló — kétezer éves szövegeket. Ábrándvilágban él, aki azt hiszi, hogy megértette őket, de közben nem teszi kezét az eke szarvára. *Meg kell próbálni:* az életben megvalósítani.

(...) A Halál árnyékában is rá kell szorítanunk magunkat, hogy ne nézzünk vissza a Múltba, hanem vaksötétben is keressük Isten szeretetét. Hosszan és türelmesen kell megfeszítenünk erőnket, ha tudni akarjuk: miként dolgozik a Hit és mit alkot. Akik bátran és győztesen vívják meg *harcukat a Múlt hamis biztonsága, álnok erői és csalóka vonzása ellen*, azoknak osztályrészül jut az az erős és boldogító *megtapasztalás*, hogy 'minél inkább kicsúszik lábunk alól a Jövő ingatag és sötét talaja, annál inkább hatolunk Istenbe' ». (*Út az Ómega felé*, 145, 148-149, Rezek fordítása).

Érdekes megfigyelnünk, hogy kb. ebben az időben, 1918 körül, Babits Mihály is ezekkel a kérdésekkel viaskodik: Ágoston, Kant (*Az örök béke*), a « veszedelmes világnézet » gondolatait sikerült szintézisbe hoznia — mint láttuk —, és az 1923-as tanulmányban (« Filozófia és irodalom ») eljut a Gondviselés-hithez. A Jövő előtt szorongó és a világtörténelemben működő « véletlen », fatális erők — a rossz, a háború, a halál — pusztítása miatt megrendült Babits mint « jámbor Noé » szemléli a belső szivárványt, majd a *Zsoltár férfihangra* c., mondhatnánk « teilhard-i » — költeményével mindent összefoglal. « *Omnia coperantur in bonum* » — mondja Szent Pál. « *Etiam peccata* », — fűzi hozzá Ágoston. « Tudod, hogy érted történnek mindenek... — / érted van minden dolog: / a te bűnös lelkedért... » — vallja Babits. « A vaksötétben is keressük Isten szeretetét... » — hangoztatja Teilhard, akinek víziója a « fejlődő teremtés »-ről túlszár-

nyalja Bergsont és Babitsot, hiszen Krisztust látja a hatalmas genezis Ómega-pontjánál, a « teljes Krisztust », aki minden lesz mindenekben (1 Kor 15). De végül is ugyanazt vallja, amit Dante (aki Babits egyik mestere volt): « A Szeretet mozgat napot és minden csillagot! »

Teilhard, miként Pascal, a hitben oldotta fel szorongását; a szorongó és a kereszthalált szabad szeretetből vállaló Krisztust akarták mindketten követni. A Végtelen Szeretet Szavára támaszkodva álltak meg a szédítő örvény szélén, és a meghalt, de feltámadt Krisztus volt keresztény reménységük, örömük forrása. Bizonyára Pascal és Teilhard egyaránt magáéva tette volna Albert Schweitzer állítását: « A világ kibogozhatatlanul titokzatos és tele szenvedéssel ». De Teilhard nagyobb meggyőződéssel vallotta volna, mint Pascal, ugyancsak Schweitzerrel: « Bennem a megismerés peszszimista, de az akarat és a reménység optimista ». És Teilhard még ezt is vallotta volna Claudellel: « Mit számít a mai zűrzavar és fájdalom, ha ez valami más kezdete! » (Vö. H. de Lubac, *La pensée religieuse du P. P. Teilhard de Chardin,* 51).

Teilhard 1942-ben Pekingben egy konferenciában összefoglalta vízióját (« Az ember helye a világegegyetemben » Oeuvres III, 305-326). Pascal híres töredékéből indult ki (« két végtelen », 72), majd bemutatta az evolúcióval felfedezett « harmadik végtelent » (komplexitás/tudat növekedése), és mindezt beillesztette a keresztény hit távlatába. Az akkori válság közepette is optimista végkövetkeztetést vont le: ebben a távlatban — szerinte — a krizis nem a felbomlás, hanem a *születés* jeleit mutatja. Igen, ha a kinyilatkoztatás és a keresztény hit « lelki energiáival » hatjuk át a nooszférát, és ha az Ómega-Szeretet erőinek kitárulunk. Mert az egész teremtés velünk együtt vajúdik mindaddig, míg a múlandóság szolgai állapotából fel nem szabadul Isten fiainak dicsőséges szabadságára. Sóhajtozva és reménykedve várjuk a végső dicsőséget (Rm 8,18-27).

7. SZORONGÁS ÉS REMÉNYSÉG KÖZÖTT

Pascal és Teilhard keresztények, és mégis a szorongás gyötri őket. Nem igaz-e Nietzsche gúnyolódása: Nem látszik meg rajtuk, hogy meg vannak váltva?

Pascaltól Baudelaire-en keresztül egészen Babitsig és a mai egzisztencialistákig a nyugtalanság és a szorongás központi téma a modern nyugati gondolkodásban és irodalomban. A teológusok azonban — Kierkegaard-t és Hans Urs von Balthasart kivéve — még alig foglalkoztak alaposabban a keresztény hit és a szorongás kapcsolatával. A teológusok által nyitva hagyott kérdés hiányosságait némiképp az írók-költők próbálták betömni: Franciaországban Bloy, Bernanos és Claudel, Németországban pedig Gerturd von Le Fort és azok, akik a Kármel lelkiségével foglalkoztak, — állapítja meg Hans Urs von Balthasar (*Der Christ und die Angst*, Eisiedeln, 1968; vö. még ugyanattól: *Le chrétien Bernanos*, Seuil, 1956).

Ismeretes, hogy a keresztény egzisztencializmus atyja, Kierkegaard, *A szorongás fogalma* c. művében — ahol az eredeti bűn dogmatikai problémáját elemzi — úgy határozza meg a szorongást, mint a (bűn miatt) jót és rosszat tudó, szabad emberi szellem szédületét saját lehetőségei előtt. Az a meghatározatlan valami — valamiképpen « semmi » —, amely előtt a szabadság szorong, nem azonos a félelem tárgyával, amely mindig konkrét, meghatározható. Az emberi szabadság — az eredeti bűn után — végtelen lehetőségeit pillantja meg: az ébredező ember a szabadság lehetőségeitől megszédülve attól retteg, hogy « mi mindenre lehet képes ». « A szorongás fogalmának kifejtését sehol sem találjuk meg a pszichológiában, ezért arra kell felhívnom a figyelmet, hogy ez teljesen különbözik a félelemtől és más hasonló fogalmaktól, melyek valamilyen meghatározott dolgokra vonatkoznak, ezzel szemben a szorongás a szabadság valósága, lehetőség a lehetőségre. Ezért nem találunk szorongást az állatban, mivel természetességében nem szellemi meghatá-

rozottsága van ». (S. Kierkegaard *Írásaiból*, Bp., 1969, 344). Kierkegaard később szól a hittel kapcsolatos szorongásról, illetve a jótól való szorongásról, azaz a « démoniról ». (Kierkegaard-ról lásd még: *Távlatok*, 87-96).

Mindjárt jegyezzük meg, hogy Heidegger, aki — miként pl. Sartre is — filozófiájában « szekularizálta » a dán teológus eszméit, ugyanúgy határozza meg a szorongás fogalmát, csakhogy filozófiájában elvonatkoztat az eredeti bűntől és a hittől. Az ember, a halálra-szánt-lény (*Sein-zum-Tode*) végeredményben a semmivel találja magát szemben. Heidegger is kiemeli a szorongás tárgyának meghatározatlanságát. Jellemzi a « semmit » (« a létező egyetemességének teljes tagadása »), majd leírja az emberi létező (*Dasein*) helyzetét a világban: a létezők elrejtik előlünk a semmit, bár sokszor az unalom-életundor hangulatába sodródunk. Ez az unalom azonban még nem a semmi előtti szorongás. A létezésben mégis végbemegy olyan hangoltság, amelyben az ember magával a semmivel kerül szembe: « Ez a folyamat lehetséges, és — ha elég ritkán is — a szorongás (*Angst*) alaphangulatában néhány pillanatban valósággá válik. Ezen az aggódáson-szorongáson nem a nagyon is gyakori aggodalmaskodást értjük, amely alapjában véve az ugyancsak gyakori félénkséghez tartozik. A szorongás merőben különbözik a félelemtől (*Furcht*). Mindig ettől vagy attól a meghatározott létezőtől félünk, amely ebben vagy abban a meghatározott vonatkozásban fenyeget bennünket. A félelemnek tartozéka a 'valamitől' és 'valami miatt' általi határoltság (...). A szorongás ugyan mindig valami felől szorongás, de nem efelől vagy afelől (...). De annak a határozatlansága, ami felől és ami miatt szorongunk, a határozottságnak nem puszta hiányát jelenti, hanem a meghatározhatóság lényeg szerinti lehetetlenségét (...). A szorongás a semmit nyilatkoztatja ki (...). A létezők összessége a szorongásban ingataggá válik... »

Heidegger aztán tovább elemzi ezt az élményt, illetve annak metafizikai implikációit: a minket « körülvevő » semmi miatti szunnyadó szorongás tehát felébredhet, és a kifejezett metafizikai kérdezés a semmire vonatkozóan önmagunkat állít a kérdezés középpontjába: felveti transzcendenciánk

kérdését, sőt a metafizika alapkérdését: « Miért van egyáltalán a létező, és nem sokkal inkább semmi? » (Vö. *Az egzisztencializmus*, Bp., 1972, 154-169).

A szorongás filozófiájához

A mai egzisztencializmusokban — de egyáltalán korunkban — elhatalmasodott a szorongás. Függetlenül attól, hogy a gondolkodók milyen filozófiai rendszerbe építik be alapélményüket és hogyan próbálják megérteni, felülmúlni e szorongást, — kétségkívül a temperamentum, az alapvető választás, a konkrét szituáció is közrejátszik ebben —, valami alapvető, *az emberi állapotot meghatározó alapélményről van szó.* Hiszen végső soron minden ember halandó lény, *Sein-zum-Tode.* Nem lehet egyszerűen azt állítani, amint Lukács György teszi, hogy az egzisztencialisták alaptalanul általánosítanak: egyéni élményeik alapján ítélnek a lét egészéről, saját konkrét helyzetükből kiindulva akarnak kidolgozni egyetemes érvényű filozófiai rendszert. Vagyis — Lukács szerint — lényegében a polgári filozófia válságáról van szó. A részben Kierkegaard örökségéből kinőtt mai egzisztencializmus egyébként — fűzi hozzá Lukács — még nem tudta legyőzni a teológia maradványait: Heidegger és Sartre ateizmusa, miként Nietzschéé is, még vallásos.

« Az ember szembekerül a Semmivel, a Nem-Léttel: az ember és a világ közötti alapvető viszony megfelel a *vis-à-vis du rien* helyzetének. Ez a szituáció az egzisztencializmus szerint az emberi valóság lényege. Valójában azonban megfelel a fétissé vált egyéni tudat állapotának és az imperializmus válságát tükrözi ». A Semmi mítosz, a Történelem által halálra ítélt kapitalista társadalom mítosza... « Ez a mítosz tökéletesen érthető még azok számára is, akiknek sem kedvük, sem szükséges idejük nincs meg, hogy végigolvassák Heidegger és Sartre terjedelmes munkáit. Érthető, mert valóban megélt helyzetek tükröződése. Csakhogy a fetisizálódás nem merül ki ennyiben... Heidegger, Jaspers és Sartre ugyanis a Semmi mítoszát kiterjesztik az egész létezésre... Ezen oknál fogva az egzisztencializmus makacsul állítja, hogy lehetetlen bármit is megtudnunk az emberről... » A heideggeri magatartás a halállal szemben Lukács szerint « nem a lét ontológiai kategóriájának felel

meg, hanem egyszerűen kortünet: egy társadalmi osztály és egy kor szellemi és érzelmi világának megnyilatkozása ». A marxista Lukács elveti az irracionalizmust (amely « kórtünet » is), a nihilizmussal szemben optimizmusra akar hangolni. Spinozát idézi: « A szabad ember sokkal inkább gondol bármi másra, mint a halálra; a bölcsesség elmélkedés, de nem a halálon, hanem az életen való elmélkedés. » (Lukács György, *Existentialisme ou marxisme?* 1948, 92-101. old. — Lásd: *Mai írók és gondolkodók*, 1965, 189kk.; — itt ismertettem és értékeltem Lukács és Sartre vitáját).

Itt most nem Lukács, nem is Kierkegaard, Heidegger vagy Sartre nézeteit kívánom megvitatni (egyébként is Heidegger és Sartre sokban módosították nézeteiket életük vége felé); csupán azt hangsúlyozom, hogy valóban az emberi állapotot mélyen érintő, « életbevágó » kérdés a halál előtti szorongás. Mert igaz az, hogy sok egyéni, társadalmi stb. körülmény meghatározza egy gondolkodó világnézetét. Lukácsnak igaza van abban is, hogy a nihilizmus bizonyos megnyilatkozásai kortünetként és kórtünetként is értelmezhetők. Mégis az alapvető szorongás független attól, hogy valaki kapitalista vagy szocialista társadalomban él. Mindannyian halálra-szánt-lények vagyunk; és hiába akarjuk « felejteni » a véget — a pascali « divertissement »-ba vagy a nem autentikus létbe menekülve, vagy szofizmákkal élve —, a Vég mindig jelen van az életben. A kérdés csak az, hogy milyen értelmet adunk ennek a végnek. A halál: semmibe zuhanás, vagy pedig beteljesedés a személyes Istenben? A kérdés választ vár, és *választásunktól* függ, hogy milyen lesz ez a válasz. De ehhez ismernünk kell a pozitív választásra hívó érveket is: az értelmieket és a « szív » érveit. A végső megoldást a *természetfeletti hit* adja.

Én most a magaméit foglalom össze, amelyek egyébként már az előbbi variációk során is elővillantak. A teológiai megfontolások előtt néhány filozófiai meggondolást sorakoztatok fel, főleg a keresztény ihletésű perszonalisták alapján. (Vö. Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*, Seuil, 1955, 317-335; « Vraie et fausse angoisse »). A protestáns Ricoeur és a katolikus E. Mounier — az *Esprit* c. folyóirat alapítói és fénykorának « csillagai » — jórészt egyetértenek ezen a síkon. Ami a teológiát illeti: a katolikus és protestáns szem-

lélet némileg eltér. Ezt majd jelzem Hans Urs von Balthasar nyomán.

A legelemibb szinten, a vitálison a szorongás az élet és a halál konfliktusában jelentkezik: az életben felfedezi a halál « közelségét ». Hatása egy bizonyos kettősség. Az élet fenyegetettsége kihívás is: a szabadság lázadását váltja ki; ugyanakkor a szorongással borítja be a felébredt szellemet. Az élet lehetne halhatatlan, tehát a fenyegetettség csupán külsőnek tűnhet. Saját halandóságomat — azt hogy meg *kell* halnom — az élők (mások) egymásutáni halálakor tapasztalom meg. Mindig másokat látok meghalni. De közben az én halálom *lehetősége* is felmerül, ott lebeg körülöttem *bizonytalanul biztos szükségességével*. Mások meghalnak, *tehát* nekem is meg kell halnom. Ez csak elvont tudás, mégis a szorongás megcsap szelével, sőt megélem, hogy foga bennem rág, — életemből táplálkozik halálom.

Mások halála megtapasztalásával a halál valamiképpen belém férkőzik: az eltávozottak csendje « megérint »: megélem *közös sorsunkat*. A szeretett lények tisztelete és szeretete miatt a szorongás szívembe hatol: egy kis darabot magukkal vittek belőlem. A semmibe, avagy valahol élnek és várnak rám? Illyés Gyula tökéletesen kifejezte ezt a kettősséget: a szorongás mellett valami reménysugarat sejtett meg:

Nem hiszem, hogy odaát meglelek
valakit is azokból akikért
testem és lelkem nem bánta, hogy élt.
De annyi boldogságot, örömet
vesztettem velük, kik már odaát
vannak, akárhol, és itt a világ
nélkülük annyival kegyetlenebb,
hogy lassan kezdek mégis oda vágyni,
ahol ők vannak, akárhol, akármi
formában, kiket ideát szerettem
s azt kezdem hinni, bármilyen alakban
az az odatünt boldogság is megvan, —
ha emléke oly örök a szivemben!

(Illyés Gyula, *Nem hiszem...*)

Persze ott van a másik élmény is, a megsemmisülés rettenete. Szabó Lőrinc *A huszonhatodik év* c. lírai rekviemben (1958) ennek a rettenetnek adott páratlan költői kifejezést:

Álom a lepke-fénykép, megfakult,
kihült a csók, mely nagy nyarunkra gyúlt,
csak agyamban szikrázik a mult.
De, vér s hús, én se vagyok menedék:
vér s hús voltál! S jaj, túléli meséd
egy tűd... szalagod... egy ceruzavég!

Az eltűnt kedves csak a költő emlékezetében él, de mily « szerény túlvilág » ez!

Egy túlvilág mégis van, a tied:
Szerény túlvilág! Együtt hal velem;
de más ábrándnak is reménytelen...
(Óh, ürülő pokol, emlékezet!)
Hol vagy, Drágám? És hol, ti, többiek?
Minden oly zord s nyers! Fáj az értelem,
de nincs hová bújnia: idegen
csönd dermeszt néma csillagtereket...

Itt is a pascali szorongás — annak negatív változata: a semmi kísértése. Simone de Beauvoir, Sartre élettársa, önéletrajzi írásában megdöbbentően fejezi ki a teljes reménytelenséget: a két semmibe hulló lény találkozásának lehetetlenségét. Heidegger gondolatát — *Sein-zum-Tode* — variálja Sartre nyomán, aki viszont Pascalra utalva hangoztatja: együtt-létezésünket (« *être-avec* ») megsemmisíti a halál, amely elszigetel másoktól: « Mindannyian *egyedül* (magányosan) halunk meg... »

« Ezt a halált, amely mindannyiunk közös végzete, mindannyian egyedül éljük meg. Az élet oldaláról tekintve a véget, lehetséges, hogy együtt haljunk meg; de minthogy meghalni annyi, mint kicsúszni a világból, oda, ahol az 'együtt' szónak nincs többé értelme, mindenki magányosan hal meg. Amit mindig a leginkább óhajtottam, az az, hogy ővele halhassak meg, akit szerettem; de még ha holttestünk egymás mellett fekszik is, vágyam hiú ábránd:

a semmitől a semmihez nincs semmi kötelék — *du rien au rien, il n'y a pas de lien* ». (Simone de Beauvoir, *La Force de l'Âge*, 620).

Ha a vég, a halál semmibe zuhanás, akkor ez így van. A kérdés az, hogy a halál lehet-e kommúnió, egyesülés a személyes Istennel, — van-e Isten, akiben aztán egymásra találunk és egyesülhetünk, megőrizve személyiségünket. (Hiszen, Teilhard szavaival, « az egység differenciál »).

Szabó Lőrinc világosan látta, hogy itt a kérdés gyökere, itt a « *baj* »:

> Hogy nincs Isten, veled is az a baj;
> mint mindennel! Ha volna, egy kicsit
> tán csak használna az ész vagy a szív,
> a becsület, a munka vagy a jaj...
>
> ---
>
> Dehát nincs (csak még nem mindenki tudja):
> s nincs más, kihez fordúlni: ujra s ujra
> kétségbeejt minden cél örök útja.
> Mint veréb csőre a rémült magot,
> forgatnak szájukban a gyors napok...
> Csoda, ha már tőled is borzadok?

A megsemmisülés botrány az észnek és borzalom a szívnek. Szabó Lőrinc, miként Valéry, a « Dél » embere, az észre hallgat, semmint a szív szavára. Mindkettő Nietzsche nyomán — *Zarathustrával* — a Dél üzenetét vallotta, a « nagy Delelő » « *egyetlen* reményét », amely azonban valójában a kétségbeeséshez vezet:

> « És a nagy Delelő az, amikor az ember félúton jár állat és emberfölötti ember között, és estbe hajló útját legnagyobb reményeként ünnepli: mert út az egy új reggelhez. Akkor a lemenő önmagát fogja megáldani, hogy általmenővé legyen; és megismerésének napja delelőre ér. '*Minden isten meghalt: akarjuk hát, hogy az emberfölötti ember éljen*' — ez legyen egykor a nagy Delelőn végső akaratunk! Így szólott Zarathustra ». (F. Nietzsche *Válogatott írásai*, 1972, 246-247).

Az ember minden nagysága a gondolkodásban van, hangoztatta Pascal. Ebből következik, hogy « az ember végtelenül felülmúlja önmagát ». De ez az öntranszcendencia nem feledtetheti velünk végzetes kontingenciánkat, esetlegességünket. Láttuk, hogy Pascal hogyan élte meg ezt az esetlegességet. A puszta, értelmetlenül burjánzó, « fölösleges » lét Sartre hősében csömört, undort vált ki a lét abszurditása láttán. Csakhogy a létezés szükségszerűség is. Magam is már megszülettem, mielőtt öntudatra ébredtem volna: *már ott vagyok* a megvalósult világ (vagy fejlődőben levő mindenség) ölén. Éppen a *tényleges* szükségesség — az, hogy megszülettem, anélkül, hogy akartam volna — fedezteti fel velem azt, hogy nem vagyok szükségszerű: lehettem volna másutt, máskor, és nem is létezhetnék. Miért? Ki helyezett ide? Ez a megfontolás szédülettel tölt el. Mi lett volna, ha egyáltalán semmi se lett volna? Miért van inkább valami, mint semmi? Ez Heidegger alapkérdése. Ugyanakkor rögtön belátom, hogy a teljes Semmi eszméje maga is ellentmondás: hiszen én próbálom azt elgondolni, aki vagyok, gondolkozom... És azt is belátom: ha lett volna valaha is egy pillanat, amikor egyáltalán semmi sem volt, semmi sem lenne: a semmiből semmi sem lesz. Bergson kimutatta, hogy a « Semmi » képzete hamis.

A szédületet tehát eltörli testi, fizikai jelenlétem, és mégis legyőzhetetlenül kísért a szorongás. Világra-jövetelem nem az én aktusom volt; ott vagyok, anélkül, hogy akartam volna. A születésemre vonatkozó kontingencia « semmi »-je magában véve nem is lenne a szó szoros értemében szorongató; csak azért az, mivel feltárulnak szabadságom előtt a jövő lehetőségei. De a halál lehetősége miatti szorongás lassan létezésem központjába hatol éppen akkor, amikor megélem kontingenciámat, létrejöttöm esetlegességét. Meghalásom lehetségességének tudata találkozik születésem nem szükségszerű voltával, és ez adja a páthoszt a szorongásnak. Valami « akcidensnek » kell történnie, hogy ténylegesen meghaljak, mivel magából kontingenciámból mint olyanból nem tudom levezetni *tényleges* halálomat. Bár tudom, hogy véges vagyok, hogy *mások* meghalnak, de ténylegesen csak maga halálom leplezi le nem szükségszerű születésem kontingen-

ciáját, annak « semmijét ». Innen van az, hogy a halál miatti alapvető szorongás, mely lényemet rágja, emészti, teljesen nem bennmaradó egzisztenciámban. Ezért lehetséges, hogy viccelődhetem a halálról. « Mindenki meghal, *talán* még én is ». Vagy ahogy valahol Heidegger írja az öreg házaspárról (a férj beszél): « Ha majd egyikünk meghal, vidékre költözöm ». Vagy: « Az alkohol lassan öl », mondja a plakát; « Nekünk nem sürgős! », válaszol a részeges. És gyakran hivatkoznak Epikurosz bölcsességére: « Mikor a halál jelen van, te már nem vagy; míg jelen vagy (élsz), a halál még nincs jelen ». Illyés *Kháron ladikján* c. morfondírozásaiban is megtaláljuk ezt a « bölcsességet ». Vagy ott van a pascali « divertissement »: « Az emberek, mivel nem tudják gyógyítani a halált, azt eszelték ki, hogy nem gondolnak rá... ».

És mégis a szorongás, ha nem is teljes, jelen van. A bizonytalanul biztos vég, — halálom fenyegetése szinte abszolúttá válhat határhelyzetekben, a halál közvetlen, tényleges fenyegetésekor, pl. valamely katasztrófa esetében. Megélem, hogy teljes lényemben fenyegetett vagyok.

De végül is mit implikál a szorongás megélése? A reflexió fényt vethet helyzetemre, teljes létem fenyegetettségére. Igazában nincs élniakarás *az élet értelme*, vagyis cél és jelentés, valamilyen érték nélkül. Ezt jól tudjuk, amikor hiába próbálunk valakit visszatartani az önyilkosság szélén. Aki öngyilkosságot akar elkövetni, ösztönösen « tudja », hogy élete értelmetlen, összetört. Hiába az érvelés. Életem, emberi életem, mint megtestesült önállítás azt implikálja, amit Bergson a boldogság és becsület érzékének nevezett. A halál nyomasztó szorongásától csak úgy szabadul meg élniakarásom, ha életem értelme valahol *életem felett* van, tehát ha azok a konkrét értékek, amelyek boldogságom és becsületem értelmét adják, túlszárnyalják életem és halálom szembenállását. Világos, hogy ez a transzcendencia-aktus csak egy bizonyos áldozat révén valósul meg. Ekkor életem egyszerre fenyegetett és transzcendált: fenyegetett a katasztrófa-helyzetben jelentkező halál által, és ugyanakkor túlszárnyalt az élet értelme miatt; *az élet « értelmes » volta* — « megéri, hogy leéljük » (Camus) — *értelmet ad a halálnak is*. Persze, erről könnyebb beszélni, mint valójában megélni. Mindenesetre,

Camus-nek igaza lehet, hogy még az öngyilkos is valami értelem mellett tanúskodik tettével: valami értelme van az életnek (szenvedésnek, halálnak), de ő ezt nem találta meg. (Camus-ről: *Mai írók és gondolkodók*, 13-36).

Számtalan magatartás lehetséges az élet és a halál értelmének keresésében. Részben már utaltam is rá. Ott van például Nárcisz — ezt Valérynél megfigyelhettük —, akinek elszigeteltsége, becsukódása lehet szorongás forrása. Aztán a pszichoanalizis azt igazolja, hogy a « társadalmi » én (felettes én) által elfojtott sötét erőktől való félelem neurózisokat szül. A tudatalatti hathat még a legkiegyensúlyozottabb személyekre is. A psziché sajátossága, öröklés, nevelés stb. pszichikai energiám megosztottságát idézhetik elő: magamban hordom a megosztottságot, szenvedek tőle; elnyomás és agresszió működik rejtve vagy nyíltan magammal és másokkal szemben. Az emberi psziché törékenysége csak fokozza az élet kontingenciája és a halál fenyegetése miatti szorongást. Az ember a szó szoros értelmében elidegenedett lehet. És ez a modern, jóléti társadalmakban, ahol az « unalom » és a « céltalanság » pusztít, jobban érezhető, mint az egyszerűbb társadalmakban. Egy bizonyos « mai fiatalság » a pusztításban, agresszióban, kábítószer-élvezetben, szexuális perverzitásokban « éli ki » neurózisait; — hamis « felszabadulás » a szorongás alól... Annak a gondja, hogy hogyan szervezzük meg szabadidőnket, a « szórakozást », gyakran a jólét ürességére, egy civilizáció céltalanságára és hiábavalóságára vet fényt. Nárcisz tévedése nincs messze, s vele a becsukódott ember csömöre — magateremtette pokla.

Mert mind a pszichoanalizis, mind a filozófia által kifejtett élettapasztalat azt igazolja, hogy az ember megszabadulhat a szorongás jórészétől, ha megnyílik *mások felé*, ha feladatokat lát az életben, ha vállalja kötelességét a társadalomban. A másokért való szorongás, a másokkal való együttérzés szenvedést, áldozatot jelent, de ugyanakkor öröm és remény forrása. Már annak a tudata is, hogy valakihez tartozom, valaki szeret, felszabadulást hoz: « Szeretném, hogyha szeretnének, / s lennék valakié... » (Ady) *Amabam amari*, szerettem, ha szerettek, elmélkedik Ágoston. Örök emberi vágy. De ennél több: *amare*, szeretni. És itt van a kulcsa a

szorongás feloldásának. Viszont itt felmerül az eddig nem említett *bűn* valósága. Látom az értelmet, a jót, mégis a rosszat teszem; képtelen vagyok kilépni önmagamból, megnyílni mások felé — *a magam erejéből.* Szabad vagyok, de szabadságom sebzett. Mit teszek életemmel, mire használom lehetőségeimet? És valamennyien együtt hogyan alakítjuk jövőnket, az emberiség jövőjét?

A szorongás a keresztény hit fényében

A bűnösség miatti szorongás (amely nem valami tabu megsértése, vagy szabály áthágása miatti skrupulózus, aggályoskodás) túmultat a « morális » renden a végtelen szentség felé. És így azért szorongok, hogy mit teszek szabadságom lehetőségeivel, hiszen tudom, hogy szabadságomat « tévedés », « bukás », « szolgaság » fenyegeti. Itt már a « teológus » Kierkegaard-nál tartunk. A « bűn » hatalma alatt álló szabadság szédülete ez a szolgaság kísértése (csábítás) és az igazi lét hívása között. De mindezt csak a kinyilatkoztatás fényében — teológiai szinten — láthatjuk igazában. Csak a hit fényében beszélhetünk *a keresztény sajátságos szorongásáról.*

Nem mintha eddig — az emberi állapottal együttjáró szorongás elemzésénél — nem a hit vezetett volna. Vallom azt, hogy csak egyetlen adott üdvrend van, és ez természetfeletti. Fölösleges minden spekuláció egy bizonyos « natura purá »-ról; ez nem szükséges ahhoz, hogy a természetfeletti rend *valóságos ingyenességét* « megmentsük ». (Ezt H. de Lubac kimutatta a hagyomány alapján *Surnaturel* c. művében. Akiket ez a szakkérdés érdekel: Szabó, *H. de Lubac—Y. Congar*, TKK, 1976, 45-51). De a hit fényében keresve két érvényes utat követhetek: *Fides quaerens intellectum* = a hit keresi a megértést; ez az út felülről indul el: az emberi szellem « készleteivel » igyekszik megérteni. A másik, amit eddig próbáltam követni: *Intellectus quaerens fidem* = az emberi állapot elemzéséből kiindulva a hit világosságát keresem, hogy megértsem helyzetemet. Végső soron — erre még visszatérek — nincs igazában hitbeli megértés elkötelezettség, választás, tett nélkül. Aki megteszi az igazságot, az jut el a fényre. És ez a szorongás « megértésére » és feloldására is vonatkozik. Blondel ezt jól látta Szent János nyomán. (Mai zsargonban: a teória merő ideológia lehet praxis nélkül).

A bűn és megváltás (kegyelem) misztériuma Krisztus fényében világosodik meg valamiképpen (persze mindig is megmarad a *mysterium iniquitatis*). Szent Pál a Római levélben Krisztus művéből kiindulva — azon belül — szemléli Ádám vétkét és az ember meghasonlottságát, illetve a Krisztusban újjászületett ember boldogságát, a mennyei dicsőség felé sóhajtozó megváltott világ vajúdó reménységét, a minden bajon és halálon győzedelmeskedő hit — az Isten emberszeretetébe vetett hit — biztos örömét (Róm 5-8. fej). Előzőleg (4. fej.) visszautal Ábrahám példájára, a Szövetség Istene ígéretébe vetett hitet jelöli meg a remény forrásául: « Ő a remény ellenére is reménykedve hitte, hogy sok nép atyja lesz az ígéret szerint (...). Nem kételkedett Isten ígéretében hitetlenül, hanem erős maradt hitében és megadta az Istennek járó tiszteletet. Meg volt győződve, hogy (Istennek) hatalma van ígéreteinek beváltására. De nemcsak miatta van megírva: '(Megigazulására) szolgált' — hanem miattunk is. Nekünk is arra szolgál, ha hiszünk abban, aki föltámasztotta halottaiból Urunkat (Jézus Krisztust), aki vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért föltámadt » (Róm 4,18-25).

Az *Ószövetségben* az ember helyzete sokban hasonlított a mindenkori hitetlenéhez. A Bölcsesség-irodalom (bár a Kr. e. II. században a görög halhatatlanság-hit befolyásolta, pl. a Makkabeusok könyvét), sokszor olyan pesszimista képet fest az ember helyzetéről, mint Baudelaire és a mai egzisztencialista irodalom ateista iránya.

> « Igen nagy vesződség minden ember sorsa, Ádám gyermekei nehéz igát húznak, attól a naptól, amikor megszületnek, míg vissza nem térnek mindenek anyjához. Minden gondolatuk és szívük félelme haláluk napjának szorongó várása, kezdve azon, aki magas és dicső trónon ül, le addig, aki porban és hamuban kuporog: attól, aki koszorút és bíbort visel, addig, aki bőrökből készíti ruháját, csak harag, féltékenység, bánat, ijedelem, halálfélelem, viszály és veszekedés (...). Mindez a bűnösök miatt van így, és miattuk támadt a vízözön is. Ami földből lett, mind visszatér a földbe, s ami a vízből ered, az a tengerbe ömlik ». (Sir 40, 1-11).

Ismerős a Prédikátor (Qohélet) peszimizmusa is: « Minden hiábavalóság és szélkergetés! » — ez a motívum tér visszsza a « bölcs » elmélkedéseiben.

> « Mert hiszen az emberek fiainak sorsa és az állatok sorsa egy és ugyanaz a sors. Amint ezek meghalnak, meghalnak azok is. Mindenben egyforma az éltető lehelet, és nincs az embernek többje, mint az állatnak. Igen, mindkettő hiábavalóság! Mindkettő ugyanarra a helyre jut. Mindkettő porból lett és minden visszatér a porba. És ki tudja, vajon az emberek fiainak éltető lehelete fölfelé száll-e, és vajon az állatok éltető lehelete lefelé, a földbe száll-e? Így beláttam, hogy nincs jobb az ember számára, mint hogy örömét lelje munkájában, mert ez a sorsa. Mert ugyan ki juttathatja odáig, hogy lássa, mi lesz utána? » (Préd. 3,19-22).

De a rossz problémája gyötri az ószövetségi embert is: Jób, a Zsoltáros, Deutero-Izajás a szenvedő Igaz sorsáról elmélkedve, kiáltozva, perelve Istennel, valamiképpen megsejtik, hogy kell lennie túlvilági igazságszolgáltatásnak, hiszen nem igaz az, hogy az igazak itt a földön megkapják az igazságszolgáltatást (jólét, gazdagság stb.); inkább a « gonoszok » sorsa megy jól. A Séol csak árnyékvilág; az ószövetségi ember érzi, hogy a teremtésben valami nincs rendjén, illetve valami megváltásra vár.

A választott nép nagyjai, a próféták e nép sorsáról — a Szabadító Jahve csodatetteiről elmélkedve — a Szövetség Istene ígéreteiben bízva (mint Ábrahám és utódai) — lassan-lassan körvonalazzák a Messiás, a Felkent Szabadító alakját, aki nemcsak Király lesz, mint Dávid, nem is politikai Szabadító, ahogy a Makkabeusok szabadságharca idején, sőt Jézus idejében is (a római megszállás alatt) legtöbben vélték, hanem éppen engedelmessége, mindenkiért vállalt halála által szabadít meg bűntől és minden szolgaságtól: transzcendens Szabadító lesz, Jahve kedveltje, « igaz Szolgája ». Így fordítja meg Ádám vétkét.

Az egyiptomi szolgaságból való szabadulás « csodatettei », az Exodus-élmény döntő lesz ebben az elmélkedésben, « emlékezésben ». Állandóan erről elmélkednek a bölcsek és a próféták. Így tisztul meg a bálványimádástól a nép, hogy aztán az egyetlen Istennek szolgáljon, bevallva bűneit: « Istenünk, jóságos vagy és hűséges; türelemmel és irgalommal

kormányozod a mindenséget. Ha vétkeztünk is, a tieid vagyunk, hisz ismerjük hatalmadat. De nem akarunk vétkezni, mert tudjuk, hogy hozzád tartozunk. Mert téged megismerni tökéletes igazság és hatalmadról tudni — az a teljes igazság, a halhatatlanság gyökere » (Bölcs 15,1-3). A Bölcsesség könyvének 15-19. fejezetei az Exodus csodáiról elmélkednek. A rossztól való szorongás megdöbbentő költői erővel fejeződik ki a 17. fejezetben. Ennek jelképe az egyiptomi sötétség, amely egyben a Séol feneketlen mélyének szorongását idézi fel. A Kivonulás könyve (10,21-23) a 9. egyiptomi csapásnál írja: « Azután az Úr így szólt Mózeshez: 'Nyújtsd ki kezedet az ég felé és olyan sötétség borítja el az egész országot, hogy meg lehet tapogatni'. Mózes kinyújtotta kezét az ég felé és három napig sűrű sötétség szállt egész Egyiptomra. Senki sem láthatta a másikat, és három napig senki sem mozdulhatott a helyéről. Izrael fiainak területén azonban világos volt ». Erről elmélkedik a Bölcsesség könyve a 17. fejezetben:

> « Azt hitték, hogy titkos bűneikkel megbújhatnak a feledés sötét leple alatt, de szétszóródtak, iszonyú döbbenet kerítette őket hatalmába, és rémképek ijesztgették őket. Még az őket befogadó zúgban sem szabadulhattak a félelemtől, hanem ijesztő zajok zúgtak körülöttük, és félelmetes alakok jelentek meg nekik sötét ábrázattal. Semmiféle tűznek nem volt ereje, hogy világosságot támasszon, és a csillagok lobogó fénye sem tudta ezt az iszonyatos éjjelt megvilágítani. (...). A gonoszság gyávának bizonyul, és ítéletet mond saját maga fölött. Zaklatja a rossz lelkiismeret, és mindig a legrosszabbat tételezi föl. A félelem ugyanis nem egyéb, mint lemondás a segítségről, amit a megfontolás nyújt. Mentől erőtlenebb a szívben (a segítség) várása, annál kínosabbnak érzi az ember, hogy nem ismeri gyötrelme okát... » — Hiába próbálják « az alvilágból felszállt éjszakát » az alvással eltölteni, felejteni, « félelmetes kísértetek » gyötrik lelküket. « Mindannyiukat a sötétségnek egyazon lánca bilincselte meg... » « Szentjeidnek azonban ragyogó világossága támadt ».

Halálos, « pokoli » szorongás tehát « az alvilágból felszállt » éjszakában. Mert nem akartak segítséget remélni, várni, kizárták magukat az isteni Gondviselés világosságából. « Mikor nappal van, akkor bezárkóznak, nem akarnak

tudni a világosságról. Mindnyájuknak borzalom a reggel, mert a félelmeit megtapasztalják » (Jób 24, 16-17). A « sötétség fiainak » a világosság is szorongás, mivel gonosz tetteik világosságra jönnek. Jézus szerint ez az ítélet: « A világosság a világba jött, de az emberek jobban szerették a sötétséget, mint a világosságot, mert gonoszak voltak tetteik. Mindaz, aki gonoszat tesz, gyűlöli a világosságot és nem megy a világosságra, hogy nyilvánosságra ne jussanak tettei. De aki az igazságot teszi, a világosságra megy, hogy nyilvánosságra jusson: tetteit Istenben művelte » (Jn 3, 19-21).

De a pusztában vándorló népnek csak egy kis része sejti meg a rézkígyó-jelenetnél, amit itt az Emberfia Nikodémusnak magyaráz. « Amint Mózes fölállította a kígyót a pusztában, úgy fogják fölmagasztalni az Emberfiát is, hogy mindaz, aki hisz benne, el ne vesszen, hanem örökké éljen. Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda, hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örökké éljen » (Jn 3,14-16; vö. Szám 21,9). Az « Élet Világosságát », a Szabadítót, a Szeretet-Isten irgalmát csak a legnagyobb próféták sejtették meg és hirdették a hosszú éjszakában, amely a betlehemi éjszakát megelőzte. Ózeás, Deutero-Izajás, Jeremiás... « Népem gyönge a hűtlenség miatt, Baalt hívják segítségül, de az nem emeli fel őket... Szívem elváltozott, egész bensőm remeg. Nem hagyom, hogy fellobbanjon haragom: mert Isten vagyok, nem ember; a körödben élő Szent, és nem szeretem a pusztítást » (Óz 11,7-9). És az Úr Szolgájáról szóló negyedik énekben így ír a próféta, Deutero-Izajás: « Ki hitt abban, amit hallottunk, és az Úr karja ki előtt nyilvánult meg? (...) Úgy tetszett az Úrnak, hogy összetöri szenvedéssel. Ha odaadja életét engesztelő áldozatul: látni fogja utódait, hosszúra nyúlik élete és teljesül általa az Úr akarata. 'Majd ha véget ér lelkének gyötrelme, látni fogja a világosságot, és megelégedés tölti el. Szenvedésével sokakat megigazulttá tesz szolgám, mivel gonoszságaikat magára vállalta... » (Iz 53, 1. 10-11).

« Igen jönnek napok — mondja az Úr —, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Juda házával. De nem olyan szövetséget, mint amilyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom föld-

jéről. Azt a szövetségemet ugyanis megszegték, s ezért meg kellett mutatnom, hogy ki az uruk — mondja az Úr. Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok — mondja az Úr: bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. És többé nem lesz szükség rá, hogy az egyik ember a másikat, testvér a testvért így tanítsa: Ismerd meg az Urat, mert mindnyájan ismerni fognak a legkisebbtől a legnagyobbig — mondja az Úr —, mivel megbocsátom gonoszságaikat, és vétkeikre többé nem emlékezem » (Jer 31, 31-34).

Trito-Izajás pedig már a végső napot elővételezi, az új világ születését, amely az ujjongó örömet hozza, mint mikor a vajúdó asszony új életet hoz a világra: az Úr megmutatja dicsőségét, hogy mindenki lássa a hozzá hűségesek örömét:

Örvendj, Jeruzsálem, és mindannyian ujjongjatok
akik benne kedveteket találjátok!
Nagy örömmel örvendezzetek vele,
mindazok, akik gyászban osztoztatok,
hogy vígasztalásának tejével jóllakjatok;
És nagy gyönyörűséggel élvezzétek
mérhetetlen dicsőségét.
Mert azt mondja az Úr:
Íme, én elárasztom őt
a békességgel, mint folyammal;
S rázúdítom, mint valami hegyipatakot,
a nemzetek dicsőségét, hogy élvezzétek.
Ölben hordoznak majd titeket,
és térden ringatva becézgetnek;
S mint akit szülőanyja csitítgat,
úgy vígasztallak én titeket,
Jeruzsálemben találtok vígaszt!
Ezt látva örvendezik szívetek,
és mint a fű, csontotok is új életre sarjad.

(Iz 66,10-14a)

Isten dicsősége Jézus Krisztus arcán ragyog fel. Ezt előre sejtve Zakariás hálaénekben tör fel: « Irgalmában megláto-

gat minket a Magasságból, hogy világosságot adjon az embereknek, akik a sötétségben és halál árnyékában ülnek, lábukat meg a béke útjára irányítsa ». (Lk 1,78-79). Az Előfutár pedig még születése előtt örömtől repes Erzsébet méhében Mária látogatásakor, mert beteljesedett az Úr ígérete, hiszen Mária méhében jelen van már Emmanuel. Az agg Simeon is, a Lélek indítására, mikor karjába veszi a Gyermeket, öröménekbe kezd: « Bocsásd el, Uram, szolgádat, szavaid szerint békében, mert látta szemem üdvösségedet, melyet minden nép színe előtt készítettél, világosságul a pogányok megvilágosítására, és dicsőségül népednek » (Lk 1,40; 2,29-32).

Ezzel az Ószövetség már átível az *Újszövetségbe*, amelynek eredményeiről Szent Pál beszél a Római levél 5. fejezetének elején (1-11): Krisztus halála megszerezte az Istennel való kiengesztelődést; a hit által eljutunk Isten fiainak dicsőségére, amelyet a kegyelemmel már valamiképpen elővételezünk; « és dicsekszünk is Isten (fiai) dicsőségének reménységével. De nemcsak ezzel, hanem szenvedéseinkkel is dicsekszünk, mert tudjuk, hogy a szenvedésből türelem sarjad, a türelemből kipróbált erény, a kipróbált erényből meg remény. A remény pedig nem csal meg, mert Isten szeretete kiáradt szívünkbe a ránk árasztott Szentlélek által » (Róm 5,2-5). Pál a 8. fejezetben még visszatér a megváltott és a dicsőség után sóhajtozó teremtmény boldogságára, a « már » és a « még nem » dialektikájára. De közben az ősbűnről és az ember meghasonlottságáról beszél, a bűn rabságából való szabadulásról és ugyanakkor a belső ember meghasonlottságáról: « Magam sem értem, mit teszek, mert nem azt teszem, amit szeretnék (a jót), hanem amit gyűlölök (a rosszat) (...). A belső ember szerint örömömet találom Isten törvényében, de más törvényt tapasztalok tagjaimban: ez küzd értelmem törvénye ellen és a bűn törvényének rabjává tesz, amely tagjaimban van » (Róm 5,14-23).

Luther (és Kierkegaard, aki közvetítő Heidegger felé) a szabadakarat e « rabságával » kapcsolatban megfogalmazta a « SIMUL *justus et peccato* » tételt, amelyet a Heidelbergi Katekizmusban is megtalálhatunk. Ezt így egyszerűen nem fogadhatja el a katolikus. Krisztusban a megváltás va-

lóban megtörtént, Isten szeretete kiáradt szívünkbe; a megigazulást hozó kegyelem átalakít, újjáteremt bennünket. Tehát nem lehet valaki *egyszerre* (=*egyidejűleg* = SIMUL) a « kegyelem állapotában », vagyis a Lélek által kapcsolatban az élő Istennel, *és* (*ugyanakkor*) Istentől elszakadt, Istent gyűlölő bűnös. Viszont a lutheri axióma sok igazságot rejt, és ha ezt megvilágítjuk, világosabb lesz a keresztény szorongás sajátossága is. Minden keresztény tapasztalja ugyanis gyengeségét, — azt hogy nem felel meg Isten szeretet-parancsának, és ezért élete terméketlennek, üresnek, reménytelennek tűnik. A lanyhaság — a « se-hideg-se-meleg »-állapot —, a nem autentikus, üres élet szorongást szül, amikor az ember érzi a felsőbb hívást. *Érzi a jó hívását, ugyanakkor képtelennek tartja magát a teljes elkötelezettségre.* Isten kegyelme nélkül ez lehetetlen is; de Isten megadja a kegyelmet, hogy hívását teljesítsük. Minél jobban kitárulunk a kegyelemnek (ez a kitárulás már maga is kegyelem), annál jobban függünk Istentől, annál szabadabbak vagyunk *a jóra*, Isten akaratának teljesítésére. A kegyelem cselekvőkké tesz benünket, — nem helyettünk cselekszik, hangsúlyozza gyakran Teilhard. A kettősség, az igen is, meg nem is, szüli a szorongást. És az ilyen kereszténykre áll Nietzsche szemrehányása: « Nem látszik rajtuk, hogy meg vannak váltva! »

A keresztény így visszaesik az Ószövetségbe. Ott még csak *ígéretként* szerepelt a szorongástól való szabadulás, amely Krisztusban megvalósult. Izrael Istene, az Egészen-Más inkább « mysterium tremendum » volt; « Emmanuel » inkább csak az ígéretek révén volt a « néppel lakó », a választott népet vezető, oltalmazó Isten, ahogy az égő csipkebokor jelenetéből is kitűnik; « Veled *leszek*... » (Kiv 3). A Tűz, a fényes felhő vezette e népet: előtte járt a fény, de háta mögött fenyegetett még az egyiptomi sötétség, amelybe visszaeshetett a bálványimádás, a hűtlenség révén. Krisztus viszont véglegesen legyőzte a rossz, a sötétség hatalmait. Most már biztos reménységgel járhatunk az élet világosságában. De *járnunk* kell, mert aki egyhelyben áll, azt elhagyja az előtte járó fény. A megigazultat nem a félelem vezeti, hanem a szeretet, amely lendítő erő — előre.

Látszólag az Újszövetségben is hasonló tehát a helyzet, mint az Ószövetségben? Hiszen az elnyert üdvösség *eszkatologikus*: « A sóvárgó természet Isten fiainak megnyilvánulását várja. Hiszen a természet is hiábavalóságnak van alávetve... (a bűn miatt, az eredendő bűn következményei miatt, a rossz kísértése miatt). De megmarad az a reménye, hogy a múlandóság szolgai állapotából fölszabadul Isten fiainak dicsőséges szabadságára (...). Mi is, akik magunkban horjuk a Lélek zsengéit: mi is sóhajtozunk és várjuk a fogadott fiúságot, testünk megváltását. Meg vagyunk ugyan váltva, de még reménységben élünk. A remény azonban, amit beteljesedni látunk, nem remény. Hiszen ki remélné azt, amit lát. Ha tehát reméljük, amit nem látunk, akkor várjuk csak türelemmel. Gyöngeségünkben segítségünkre van a Lélek (...). Tudjuk, hogy az Istent szeretőknek minden javukra szolgál, azoknak, akiket rendelése értelmében (szentségre) hívott... » (Róm 8,19-30).

Dehát akkor az újszövetségi hivő nincs kettős — szorongató — helyzetben, a félelem (rettegés Isten büntetésétől, a kárhozattól) és a reménység (a biztos üdvösség reménye) között? Nem Pascalnak és Kierkegaard-nak van igaza? Igen is, meg nem is. Igen, ha egyhelyben állok, ha langyos vagyok, ha nem élek hivatásom és küldetésem szerint; vagyis *ha nem csatlakozom teljesen a « hit szerzőjéhez », Krisztushoz.*

Miután bemutatta az ószövetségi nagyokat, akik a hit példaképei voltak, a Zsidóknak írt levél buzdít (12,1kk): « Ezért mi is, akiket ekkora sereg hitvalló vesz körül, vessünk el minden terhet, különösen a csábító bűnt, és fussuk meg kitartással az előttünk lévő küzdőteret. Tekintsünk föl a hit szerzőjére és bevégzőjére, Jézusra, aki a fölkínált öröm helyett a kereszthalált szenvedte el, anélkül hogy a gyalázattal törődött volna, s most Isten trónjának jobbján ül... » Ez volt tehát Jézus megdicsőülésének útja, amelyről a levél elején is olvashatunk, ott ahol a szerző a legerőteljesebben állítja Krisztus isteni mivoltát. Jézus, aki Isten « dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása, ő, aki hathatós szavával fönntartja a mindenséget » (Zsid 1,3), elszenvedte a kereszthalált és így ment be dicsőségébe.

A tökéletesen engedelmeskedő Fiú teljesítette be a Szenvedő Szolga sorsát, fordította meg Ádám vétkét. Aki Benne marad, vele él és vele hal, az így eljut a dicsőségre. Jézus teljesen felvette az emberi állapotot: kísértést szenvedett; bár bűnt nem követett el, halálos szorongással gyötrődött a Getszemáni kertben a bűnösök miatt, a kereszten a végső elhagyatottságban; de mivel mindvégig hűséges volt *Igen*jéhez — szabad, szerető odaadásához, küldetéséhez —, halála már megdicsőülésének kezdete: átmenet (*pascha*) az Atyához, szeretetkommúnió a Lélekben abban a pillanatban, amikor kileheli lelkét. Egész élete nagy Igen Istennek, így fordítja meg Ádám vétkét. (Erről lásd még: *Jézus Krisztus megközelítése*, 110-113; *A rejtett Isten útiain*, 34-46).

« Jézus... a halál elszenvedéséért a dicsőség és nagyság koronáját kapta, hiszen Isten irgalmas akaratából mindenkiért megízlelte a halált. Úgy illett ugyanis, hogy az, akiért és aki által a mindenség lett, aki számos fiát a dicsőségre vezeti, üdvösségünk szerzőjét a szenvedés útján dicsőítse meg (...). Így akarta halála által legyőzni azt, aki halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és így akarta fölszabadítani azokat, akik a halál félelméből egész életükön át rabszolga sorban sínylődtek ». (Zsid 2,9-10.15). « Krisztus halandó életében hangos kiáltással és könnyhullatással imádkozott és könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól. Istenfélelme miatt meghallgatásra is talált. Annak ellenére, hogy (Isten) Fia volt, a szenvedésből tanulta meg az engedelmességet. Művét befejezve, örök üdvösséget szerzett azoknak, akik engedelmeskednek neki... » (Zsid 5,7-9). « Ő isteni mivoltában nem tartotta Istennel való egyenlőségét olyan dolognak, amihez föltétlenül ragaszkodjék, hanem szolgai alakot fölvéve kiüresítette önmagát és hasonló lett az emberekhez... Megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért Isten fölmagasztalta és minden mást fölülmúló nevet adott neki: Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban, s minden nyelv hirdesse az Atyaisten dicsőségére, hogy Jézus Krisztus az Úr ». (Fil 2,6-11) « Isten Fia... nem volt majd Igen, majd Nem, hanem az Igen valósult meg benne. Ezért hangzik föl általa ajkunkon az Ámen Isten dicsőségére. Aki pedig minket veletek együtt megerősít és fölken Krisztusban: Isten az, Ő az, aki pecsétjével megjelölt minket és mint foglalót szívünkbe árasztotta a Lelket ». (2 Kor 1,19-22).

Jézus megélte a magány szorongását: barátai elhagyták, elárulták; ártatlanul halálra ítélték mint gonosztevőt. De szeretete addig megy, hogy életét adja ellenségeiért is. Magára veszi a világ bűneit. Mint Isten Fia megéli a leggyötrelmesebb szorongást: Isten, Atyja is elhagyja. « Istenem, Istenem, miért hagytál el engem! » (Mt 27,40) Ez talán az Evangélium legmedöbbentőbb verse. Igaz, Jézus a 22. zsoltárt imádkozza, amely kezdetben a gyötrelmet, az elhagyatottságot fejezi ki, majd a bizalom szavát szólaltatja meg, hiszen Isten országa vízióját villantja fel. De azért nem lehet ezzel elvenni a dráma élét, feloldani Isten Fia gyötrelmét. Ugyanakkor az ellenkező véglet is hamis lenne, mintha Jézus a kárhozatot, a poklot szenvedné el, az elítélt-kárhozott végleges elszakadását Istentől. Az emberré lett Isten Fia nem szűnt meg Isten lenni még egy pillanatra sem. Hiszen kiáltozása is kifejezi, hogy *Istenéhez* fordul: « *Én Istenem...!* » A kárhozott így nem tud imádkozni. « A kereszten függő Jézus misztériuma az, hogy egyszerre valóságosan elhagyatott Atyjától és tökéletesen egyesült vele: a leggyötrelmesebb magány egybeesik a teljes intimitással, Isten távolléte a vele való közvetlen találkozással — a szeretetben ». (J. Guillet SJ, « Rejeté des hommes, abandonné de Dieu », in: *La Solitude*, 1967, 253).

A nagy misztikusok — így Pascal és Keresztes Szent János — megélték az elhagyatott Jézus halálos szorongását. Mert a szív — a szeretet, az együttérzés — érzéket adott nekik.

> « Jézus egy kertben van, de nem ama gyönyörűségek kertjében, amelyben Ádám, az első ember sodorta kárhozatba magát és az egész emberi nemet, hanem a kínok kertjében, amelyben megváltotta önmagát és az egész emberi nemet. A borzalom éjjelén ezt a kínt és ezt az elhagyatottságot szenvedi (...). Jézus társaságot és megkönnyebbülést vár az emberektől. Úgy hiszem, egész életében páratlan ez az eset. De még ezt sem kapja meg, mert tanítványai alszanak. Jézus kínszenvedése a világ végezetéig tart: ez idő alatt nem szabad aludnunk (...). Látván, hogy minden barátja elaludt, és minden ellensége ébren van, Jézus mindenestől Atyjára bízza magát ». (Pascal, Jézus misztériuma, Br. 553).

Keresztes Szent János pedig ezekkel a szavakkal adja meg Jézus elhagyatottságának jelentését:

« (Az Úr) meghalása pillanatában egész lelkében elhagyatott és mintegy megsemmisült volt, mivel Atyja vigasztalás nélkül, minden enyhület nélkül hagyta mély szomorúságban. Ezért kiáltott fel a kereszten: Én Istenen, én Istenem, miért hagytál el engem? Ez volt legnagyobb érezhető elhagyatottsága, amit csak életében megtapasztalt, és ebben a pillanatban csodáinál is sokkal nagyobb művét vitte végbe, nagyobbat minden csodánál, ami a földön és az égben van: az emberi nem kiengesztelését és egységét Istennel a kegyelem által ». *(Montée du Carmel,* 2, könyv, 6. fej).

Csak úgy lehet valamiképp megsejteni az Atyjától elhagyatott Krisztus szenvedését, ha Istennel való kiengesztelődésünk távlatába helyezzük. Bűneink mély sötétsége miatt éli át Jézus az elhagyatottságot. Mert a bűn Isten visszautasítása, és így az ember nyomora. Jézus teljesen Atyjához tapad, ugyanakkor szeretetből az emberek « testvére » is. Jézus az emberi arcokról leolvassa a bűn pusztítását: a gyűlölet, a félelem, a kegyetlenség ül ki az előtte elvonuló emberek arcára. Ettől szenved, mert látja testvérei nyomorát. Szenved, mert szereti Atyját és szereti testvéreit. A Kereszt így a szeretet és a bűn kettős kinyilatkoztatása. Isten szeretetéé, aki így szerette a világot (Jn 3,16), és a bűntől a rabszolgaságba, « pokolba » zuhant ember nyomorúságáé. Mert a bűnös pokla az, hogy önmagától nem tud szabadulni. Hogy elismerje bűnét, ahhoz meg kell szabadulnia tőle. Pascal mély meglátása szerint csak a *megbocsátott bűnöket* ismerjük meg igazán. « Ha ismernéd bűneidet, roszszul lennél a borzalomtól... Amilyen mértékben kiengeszteled őket, úgy meg is ismered őket, és ezt hallod: 'Íme, bűneid megbocsáttattak...' (...) Forróbban szerettelek, mint ahogy te szeretted szennyedet... » (*Jézus misztériuma*).

Legjobban a szentek ismerték a bűnt, mivel valamiképpen azonosultak Jézussal, aki — Isten Fia lévén — egyedülálló módon ismerte meg és szenvedte el az emberek bűnét. « A pokol — a többi ember », mondotta Sartre. Igen a romlás, a gyűlölet, a magány, a kétségbeesés látványa körülöttünk, és ugyanakkor a tehetetlenség és a rabság önmagunkban poklot teremt. Az emberiségnek ez az állapota már pokol lenne, ha Jézus Krisztus nem szabadított volna meg bennünket, ha nem ébresztette volna fel Lelkével bennünk a

szeretetet, hogy megnyíljunk mások felé, hogy kitáruljunk — kegyelme által — a szeretetnek.

« Ez tehát a lelkét kilehelő Isten Fia magányossága. A bűnös magányosságának átélése Isten együtt-szenvedése által (*la solitude du pécheur vécue par la compassion de Dieu*). Ez nem a pokol, hanem tökéletes ellentéte a kárhozatnak: győzelem a legkeserűbb elhagyatottságban. De hogy így szenvedje el az Istentől való elhagyatottságot, annak feltétele ez volt: sohasem hagyta el Istent, és Isten maga Fia szívében jelen van, hogy táplálja ezt az égő, kioltathatatlan szomjat, ezt az abszolút bizalmat, teljes önátadást. Jézus tudja, látja ezt. A kereszten beigazolódik szava, amellyel előre kinyilvánította biztonsága titkát: 'Amikor felmagasztalják az emberfiát, akkor megtudjátok, hogy Én Vagyok (az Úr), és hogy semmit sem teszek magamtól... Az, aki küldött engem, velem van; nem hagyott magamra, mert azt teszem mindig, ami neki kedves' (Jn 8,28kk). A bitófán függve képtelen mást tenni, mint elviselni a Szenvedést, összeszedi minden erejét, hogy viselje a mérhetetlen súlyt: Jézus azért tart ki, mert Atyja kezében van és eltölti a Szentlélek. Az Atya egész szeretetével fenntartja a Fiút ereje végső kimerüléséig, elvezeti az elhagyatottság végső mélységeiig, bevezeti a bűnösök magányosságába, hogy végül az ő halálukkal haljon meg. És akkor, abban a pillanatban, amikor látszólag a halál végleg diadalmaskodott, megfosztja a halált győzelmétől, és az Úr győzelme a miénk lesz. Mégis, egészen a magány mélységéig, Jézus Krisztus Istennel való szakításunkból a gyermeki odatapadást, megosztottságunkból a testvéri kommúniót teremti. 'Mert ő a mi békességünk... a közbeeső válaszfalat ledöntötte. Megszüntette az ellenségeskedést (gyűlöletet)... saját személyében... Általa van szabad útunk egy Lélekben az Atyához' (Ef 2,14-18) ». (J. Guillet, *i.m.* 255-256).

Az Újszövetségben is megmarad tehát a szorongás, éspedig három formában. A *gonoszok szorongása*: a sötétség nem a Séolból vagy a Hádeszből felszálló sötétség, hanem a végső kárhozat, a pokol *lehetősége* annak számára, aki elvágja magát az élő Istentől és testvéreitől. A lázadó szabadság ellen Isten se tehet semmit. Isten a szeretet végső visszautasítását « szentesíti », annyira tiszteli teremtménye szabadságát: *Fiat*

voluntas tua, homo! Ez a pokol. (Vö. Blondel). — A *jók szorongása*: Jézus megszabadította az embereket, a benne hivők számára biztosítva a végső szabadulás. De az *objektív megváltásban részesednünk kell*: be kell fogadnunk a kegyelmet, hagynunk kell, hogy Isten szeressen és megszabadítson. A hivő is visszaeshet a bűnbe — sőt valamiképpen mindig magában hordja a hitetlent, az Isten ellen lázadót is, — szíve cinkosa a rossznak. Ezért az objektív megváltás önmagában még nem veszi el a bűn *lehetősége* miatti szorongást. De a keresztény *a hitben, reményben és szeretetben* megszabadulhat a félelemtől, a bűn miatti szorongástól, *ha a Keresztrefeszítetthez csatlakozik*, tehát ha maga mögött hagyja a bűn sötétségét és Krisztust követve világosságban jár. Olyan mértékben szabadul meg a félelemtől, amilyen mértékben szeret (1 Jn 4,18). — Végül — éppen a szenteknél láthatjuk ezt — megmarad Krisztussal együtt a *kereszt szorongása*. Igaz, mindig áthidalhatatlan szakadék van a szenvedő Megváltó és a vele együtt-szenvedő szorongása között. Ez a szorongás-szenvedés az azonosulás, a szeretet mértékével mérhető. A legnagyobb Isten, az Atya szenvedése a bűnösök iránti végtelen szeretete miatt. Az együtt-szenvedés Isten Fiával kegyelem. « Isten nem ajándékozza egyetlen hivőnek sem a Fia kereszt-miatti szorongásában való (misztikus vagy rendes) részvételt, mielőtt meg nem ajándékozta volna a keresztény üzenet és öröm egész erejével, — a hit, a szeretet és a remény teljes fényével —, tehát mielőtt el nem vette volna a bűn miatti szorongását » (H. Urs von Balthasar, *Der Christ und die Angst*, 66).

Krisztus szorongása a szenvedésben és a kereszthalálban megváltott bennünket a bűn szorongásától. Halála és feltámadása értelmet adott életünknek és halálunknak. De ezt az értelmet csak akkor tapasztaljuk meg, *ha valóban hiszünk és igazságban-szeretetben élünk*. Így lesz az igaz élet reménységünk forrása. Ez a keresztény öröm titka. Ugyanakkor a Jézushoz való csatlakozás újabb — *megváltó szorongás* forrása is. Szorongás másokért — együtt-érző szeretetből. Isten gyermekei, Krisztus követői mindent Istentől várnak — « minden kegyelem », ismétlik Kis Szent Terézzel és Bernanosszal —, de nem hagyják el magukat. Mivel a kegyelem

révén egyek a szorongó Krisztussal, éppen azért tekintik magukat vele szemben bűnösöknek, méltatlanoknak. Ugyanakkor az Atya gyermekeinek tudják magukat: « fiak a Fiúban » a fogadott fiúság Lelke által. A gyermeki bizalom vezeti őket testvéreik közösségében. Aki szeret, nem fél (1 Jn 4,18). Az együtt-szorongás, az együtt-szenvedés Krisztussal és a testvérekkel az igazi öröm forrása. G. Bernanos ezt mélyen meglátta és kifejezte éppen *Az Öröm* (*La Joie*) c. regényében, ahol halálos gyötrelemről, agóniáról beszél: « Aki az ember igazságát keresi, annak magára kell vennie fájdalmát az együtt-szenvedés csodája révén (*par un prodige de compassion*) ».

Végül is választanom kell *itt és most*: már most el kell fogadnom halálomat, amely — ha hiszek — nem semmibe zuhanás, hanem egyesülés Istennel. A legnagyobb, mindent összefoglaló tett, — *aktív ráhagyatkozás* a Másikra, az Élet Urára, aki mindig nagyobb a szívünknél. Ezt a teljes ráhagyatkozást csak Ő adhatja meg, és megadja már most, a jelen pillanatban, amely az örökkévalóság ablaka, — de hagynom kell, hogy Isten szeressen! « Mert ez a szív legnagyobb erőpróbája: hinni abban, hogy Isten szereti az embert. És aki megérti, miért lehet az ember Isten szeretetének tárgya, miért akarja Isten szeretni az embert, mintha az ő Istene lenne, nem lepődik meg azon, hogy az önkiüresítés és a lelki halál (« mortification ») a teljes szeretet útja. Aki jó, azt igényli, hogy igényesek legyenek vele szemben... » (M. Blondel, *L'Action*, 398).

Csak az hagyja maga mögött a sötét szorongás örvényét, aki *előremegy*: Krisztust, a fényt követi. Isten gyermekei, Krisztus barátai, főleg a szentek, bűnös szolgáknak ismerik el magukat, de a *compassio* révén részesednek Krisztus szorongásában és örömében.

EPILÓGUS

Esszésorozatom Pascal gondolatát variálta; mindig visszautaltam erre az első modernre. Próbáljuk meg befejezésképpen *elhelyezni őt a nyugati szellemtörténetben.* Közben néhány történelemfilozófiai és -teológiai megfontolást teszek.

Blaise Pascal — a csodazseni — 1643-ban húszéves. Egy jó évtized múlva tér meg. Ebben az évben hal meg Port-Royal lelki mestere, « Saint-Cyran » (Jean Duvergier de Hauranne); az előző évben halt meg Galilei, akinek tanítványa, E. Torricelli kísérleteket végez a légüres térről. Pascal két történelem kereszteződési pontján helyezkedik el: az egyik Port-Royal (Angélique Anya, Singlin, Sacy) szigorú kereszténysége (ehhez csatlakozik Pascal megtérése után); a másik a tudomány világa, amelyben már egészen fiatalon kitűnt kutatásaival, felfedezéseivel.

Pascal maga a két történelemről nagyon fontos megállapításokat tett abban a töredékben, amelyet éppen a légüres térről szóló traktátusa bevezetőjéül szánt (*Préface. Sur le Traité du Vide.* Pascal, *Oeuvres complètes*, Seuil, 1963, 230-232). E szerint a tudományok történetét az előrehaladás jellemzi, míg a teológia az átadás (továbbadás) tudománya. Az észtől és a tapasztalattól függő ismeretek tökéletessége a « növekedés »-ben van. A hit igazságai a tekintélyen (Szentírás, egyházatyák) alapulnak, miként minden olyan igazság (pl. a történelem), amely az emlékezés (memória) birodalmába tartozik. Ezek nem változnak. Innen van az, hogy pl. a fizikában a modernek többet tudnak, mint a régiek; a teológiában viszont (pl. a kegyelemtanban) azt kell keresni, hogy mit tanított Szent Pál, Szent Ágoston: itt a « modernség » a tévedés jele. A teológiában tehát vissza kell hajolni a forrásokhoz, míg a tudományokban újat kell felfedezni, hogy gyarapítsuk a régiek tudását. Pascal a « század szerencsétlenségét » éppen abban látja, hogy mindkét tudás éppen a feladatával ellenkező irányban mozog: a fizikusok az ősök tekintélyére hivatkoznak, míg a teológusok új nézeteket találnak ki.

Pascal állandóan harcol e visszás magatartás ellen, akár a légüres térrel kapcsolatos tudományos kutatásokról van szó, akár vallási kérdésekről. Pascal eredetisége abban van, hogy világosan megkülönböztette az emberi állapotból fakadó következményt: a hit igazságait örök voltukról ismerjük fel, mivel alapjai, principiumai természetünk felett vannak, — Isten nyilatkoztatja ki az embereknek bűnüket, Fia Megtestesülését, a Kereszt által hozott megváltást, amelyet maguktól sohasem ismertek volna fel. Pascal szerint természetesen a Kinyilatkoztatás teljes, befejezett. Ezzel szemben az a tudás, amely az észre, okoskodásra, illetve a tapasztalatra (kísérletre) támaszkodik, állandóan, vég nélkül tökéletesedhet az idők folymán: a mai természettudós felülmúlja a régieket, őt pedig majd túlszárnyalják a következők. Erről így ír említett töredékében:

> Az állatoktól eltérően (amelyek ösztönüket követve mindig ugyanúgy cselekszenek; lásd a méhkaptárt), az értelmes ember tudása folyton növekszik, egyik nemzedék átadja a következőnek a memóriában-könyvekben felhalmazott ismereteket. « És minthogy az ember megőrzi ezeket az ismereteket, könnyen növelheti is azokat (...). Innen van az a sajátos kiváltságunk, hogy nemcsak az egyes ember halad előre napról napra a tudományokban, hanem valamennyi ember együtt állandóan előremegy a haladás útján, amilyen mértékben a mindenség öregszik, mert ugyanaz történik az emberek egymást követő sorában, mint az egyes ember különböző korszakaiban. Így tehát az emberek teljes sorozata együtt, az összes századok folyamán keresztül, úgy tekintendő, mint egyetlen ember, aki mindig fennmarad és állandóan többet tud (megért)... » (*I.m.* 231-232).

Ha ez a tudomány haladásának törvénye, érthető, hogy a vallásos tudat (lelkiismeret) milyen súlyos probléma elé kerül, amikor a tapasztalatot helyesen értelmező ész látszólag összeütközik a hittel. Természetesen csak látszólagos ütközésről, ellentétről van szó, hiszen a teremtő és kinyilatkoztató Isten ugyanaz. De éppen a látszatok zavarják meg az embert, pl. az, ha a fizikusok a Szentírásra hivatkozva védik Arisztotelész fizikáját, illetve amikor a teológusok a filozófiai okoskodásra adják magukat, ahelyett, hogy visszahajolnának a forrásokhoz (Szentírás, egyházatyák). Te-

kintsünk most pillanatnyilag el attól, hogy Pascalnak ez a felfogása kétértelmű: mindebből megértjük az ő drámáját és az egész korét, amikor a régi zárt világ végtelenül nyitottá alakul át az új természettudományos felfedezések következtében. Az egész Galilei-eset is ebben az összefüggésben helyezendő el. (Galilei helyesen látta, Szent Ágostonra hivatkozva, hogy a Szentírás nem kozmológiát nyújt nekünk, hanem az üdvösségünkre vonatkozó tant tárja elénk!) Mindjárt látjuk, hogy az a dichotómia, amelyet Pascal hangsúlyoz (amelynek gyökerei egyébként korábbra nyúlnak vissza), veszélyes nézetekhez vezet; az ágostoni történelemteológia « profanizálását » sietteti. Ugyanakkor hozzásegíti a vallásos reflexiót ahhoz, hogy — ez csak a legújabb időkben lett világos — határozottan állítsa a tudományok (profán valóságok) autonómiáját, függetlenségét. A konfúzió éppúgy veszélyes (félrevezető), mint a teljes szétválasztás. Meg kell különböztetni a tudományok szintjeit, módszereit; de ugyanakkor azt sem feledhetjük, hogy az élő ember keres, keresi azt a teljesebb Igazságot, amely csak egy lehet, minthogy Forrása a teremtő és üdözítő Isten.

A felvilágosodással kezdődik az a haladás-hit, amely a mai *szekularizmushoz* vezetett: vagyis teljes evilágiság, akár a Tudomány-Hitben, akár a marxista dialektikus materializmus totalizáló ideológiájában fejeződik ki, amely a *Párizsi kéziratok* fiatal Marxának messzianisztikus látomását idézve hirdeti, hogy megoldja a « történelem rejtélyét ». (Erről lásd: *Mai írók és gondolkodók*, 187-227; *A rejtett Isten útjain*, 117-137). Valójában Transzcendencia nélkül nem beszélhetünk a történelem értelméről, célról, irányról, tehát végeredményben haladásról sem, hiszen nincs mércénk, támpontunk. Ahogy a háború másnapján Merleau-Ponty Lukács Györggyel vitázva ezt kimutatta: ez a filozófia, amely lemond az Abszolút Szellemről (Hegel még erre hivatkozott), nem állíthatja a *teljes* ember lehetőségét *a priori*, nem követelheti a végső szintézist (= humanizált természet), ahol minden ellentmondás megszűnik, és azt sem, hogy e szintézis elkerülhetetlenül megvalósul. Sartre pedig a *materialista* dialektikát bírálva (Engels mitikus felfogása *A természet dialektikájá*ban): « ha a tudat, ahelyett, hogy teljesen azonosulna az egész dialektikával, csupán a 'lét tükröződése', csak egy

mozzanata, fázisa az egyetemes fejlődésnek..., akkor nem más, mint egy szem a láncban, amelynek kezdete és vége igen messze esik tőle. És mi *biztosat* mondhat a láncszem az egészről, ha maga nem azonos vele? » (Vö.: *Les Temps Modernes*, n° 2, 1945, 335-356 és n° 9, 1946, 1543-1555. Calvez, *La pensée de Karl Marx*, 1956, 530-535).

Maga a történelemtudomány, a történelmi megismerés természete és az ember időbelisége szerénységre int. Az emberi történelem *egészét*, teljességét a történelemfilozófia nem foghatja át, nem ismerheti meg. Ehhez istennek, Istennek kellene lenni! Csakis a kinyilatkoztatás alapján beszélhetünk a történelem értelméről, « végéről », de még ezzel az eszkatológiával is óvatosan kell bánnia a teológusnak. Isten nem akarta kielégíteni kíváncsiságunkat: a protolgia és az eszkatológia tárgya: a Kezdet és a Vég a titok ködébe vész; — a Genezis és az Apokalipszis sajátos értelmezést igényel. Mindenesetre, a hivőnek van támpontja, mivel az Örökkévaló belépett az időbe, — az Isten Fia megtestesülésével és húsvéti misztériumával fényt derített a történelem értelmére, amely végső soron üdvösségtörténet. (Minderről a Zsinat *Gaudium et Spes* kezdetű konstitúciója kifejti a jelenlegi katolikus álláspontot: I. rész, 1. és 3. fejezet; vö. *Az ember és világa* c. könyvemben a hozzá fűzött kommentárt).

A történelemben Isten üdvözítő terve valósul meg; Fia, Jézus Krisztus halála-feltámadása által lehetővé tette az embernek és a mindenségnek a visszatérést az Atyához (1 Kor 15). De jóllehet Krisztus végbevitte a döntő tettet, nem mondhatjuk azt, hogy már a történelemben semmi sem történik. Az Isten Országa Jézus paraboláli szerint lassan bontakozik ki (a konkoly együtt nő a búzával a ítéletig). Most van az Egyház ideje, az Egyházé, amely nem azonos az Isten országával, hanem csak annak kezdete, megvalósulási helye a történelemben. Krisztus titokzatos Teste (Szent Pál kifejezésével) növekedésben van. Teilhard ezt nevezte « krisztogenezisnek ». Isten úgy akarta, hogy a Krisztus mennybemenetele és végső eljövetele közötti időszak ne legyen üres, haszontalan. Az objektív megváltásban az embereknek részesedniök kell; a választottaknak össze kell gyülekezniök a Fő alatt. (Isten egyetemes üdvözítő szándéka

szerint mindenki « választott », mindenki meghívatott az üdvösségre; a predestinációt tehát pozitív értelemben kell vennünk; az irgalmas Atya eleve senkit sem szán a kárhozatra!)

Pascal — a már túlzó Ágoston egyes gondolatait eltúlozva Port-Royal befolyása alatt — erősítője volt a protestáns iránynak az üdvözülés (eleve elrendelés) kérdésében. (Kierkegaard majd még jobban túloz). Túlságosan az *egyéni* üdvösséget tartotta szem előtt; szinte megszállottja volt a predestináció és az egyéni üdvösség drámájának.

Hitünk azt tanítja, hogy *Krisztus titokzatos Teste* a történelem igazi alanya, hogy a világtörténés e Test kollektív növekedése, míg meg nem valósul a teljes Krisztus, *Christus totus*, ahogy Ágoston szerette mondani Pál nyomán, vagyis a Fő és a tagok együtt. (Vö. *Enarr. in Ps.* 30, 1,4: *Lumen Gentium* 7). Szent Ágoston ezzel kapcsolatban « egyetlen emberről » beszélt, aki kiterjed az egész földkerekségre és növekszik a századokon át (*Enarr. in. Ps.* 118, 16,6 stb.) Pascal ezt a gondolatot vette át Ágostontól a fentebb ismertetett töredékben (*Sur le traité du vide*): « Így az emberek egész sorozata, végig a századokon át úgy szemlélendő, mint egyetlen ember, aki mindig fennmarad és állandóan többet tud ». Csakhogy Pascal nem az Egyház növekedésére, hanem a nyugati civilizáció ölén előre haladó tudományokra alkalmazta. Mintha a civilizációk történetében nem lenne hanyatlás! Ez persze egészen más jelentésű, hiszen itt már immanens haladásról van szó. A biztos kinyilatkoztatott igazságtól átmegyünk így egy hipotézishez, ahogy a felvilágosodás és a modern kor történelemfilozófusai vagy szellemtörténészei tették, profanizálva az üdvösségtörténetet. Anélkül, hogy ezért Pascalt tennénk felelőssé (hiszen a folyamat már előtte megkezdődött), ebben kell látnunk minden modern haladáshit, ideológia vagy mítosz (akár optimista, akár pesszimista) gyökerét. A történelem egészéről csak maga Isten (a kinyilatkoztatás) mondhat biztosat, minden más a kontingenciának és viszonylagosságnak van alávetve. És a kinyilatkoztatás szerint ott van a rossz, a bűn a világban; a lázadó emberi szabadság és önszeretet elmehet « *usque ad contemptum Dei* », egészen Isten megveté-

séig, ahogy Ágoston tanította a *De Civitate Dei*-ben. A történelem konkrét kibontakozása bizonytalan: előre nem látható az emberiség sorsa. Az Isten-szeretettel, az « Isten városával », Jeruzsálemmel szemben ott van az « Isten megvetése », a « földi város », a *civitas diaboli*, Babilon. (*De Civ. Dei* XIV, 28; *Enarr. in Ps.* 64,2).

« Ha a történelem keresztény szemléletét optimistának lehet minősíteni, tragikus optimizmusról van szó: ezt a hit állítja és a remény biztosítja, a rossz rettenetes és nagyon is valós jelenléte ellenére, amelyet a múltbeli és mindennapi tapasztalat tanúsít. Ez nem pesszimizmus, hanem egészséges realizmus, ami sajnos, egy nagyon valós tényből ered: a rossz meghatározón jelen van a történelemben » (Marrou, *Théologie de l'histoire*, 1968, 50).

Innen van a történelmi idő gyökeres ambivalenciája, még a *látható* egyház történelméé is. Innen az ember paradox helyzete, a halálra-szánt-lény szorongása, amelyről Ágoston (*De Civ. Dei*, XIII, 10), majd Pascal beszélt (lásd fentebb). Végeredményben csak Isten ismeri a történelmi drámа visszáját: a jó (Isten-szeretet) és a rossz (önszeretet) csatáját, amely szívek mélyén zajlik. Isten Országa növekszik; valamiképpen a rossz is « fejlődhet », sőt annyira mehet « dinamikájában », hogy önmagát rombolja le. Szimetriáról nem beszél Ágoston, mintha az Isten Országa növekedésével párhuzamosan a földi ország fokozatosan elmerülne az örvényben, a bűnben, rosszban. Az Apokalipszis értelmezése nehéz. A történelem misztérium. Egyedül a végítéletkor nyilvánul meg a két szeretet csatájának drámája. Ennek napját senki sem ismeri, még a Fiú sem (Mk 13,32); de az biztos, hogy az Atya a szeretet alapján ítél meg bennünket (Mt 25,31-46).

Ma már közhely az, hogy Nyugat a keleti és görög « örök körforgás » mítoszával szemben a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás nyomán fedezte fel a fejlődést, mint fokozatos teremtést, vagyis olyan történést, amelynek során valami új jön létre. Az újabb kori történelemfilozófiák is (pl. Hegelé) valójában a zsidó-keresztény teológiának szekularizált formái, amelyet Szent Ágoston dolgozott ki *a De Civitate Dei* 22 könyvében. Persze, ahogy Raymond Aron rámutatott

(*Dimensions de la conscience historique*, 1961, 34-36), meglehetősen bonyolult folyamatról van szó: nem egyszerűen a keresztény teológia transzponálásáról. Már csak azért sem, mivel nem egyetlen történelemfilozófia létezik. A marxizmus Hegellel szembehelyezkedve fogalmazta meg a magáét (« lábára állítva » azt); Hegel a maga idejében szembehelyezkedett Kanttal, aki viszont keményen bírálta Herder eszméit; végül Herder, amikor 1774-ben közzétette *Auch eine Philosophie der Geschichte* c. művét, tudatában volt annak, hogy valami újat, *mást* hoz, mint a francia felvilágosodás.

E kísérletek célja az volt, hogy a szakrálisat profán síkra helyezzék át, a teológát filozófiává szervezzék. De nem volt egységes maga a keresztény gondolat sem, amely ellen küzdöttek, és amelyet a korszellem is megfertőzött. A felvilágosodás filozófusainak főellensége nem annyira Pascal volt, mint Bossuet: ez utóbbi már a *látható* történelmet értelmezte, tehát ami a történész számára észlelhető. A Szentírásból, meg Szent Ágoston *De Civitate Dei* c. művének helytelen értelmezéséből alkotta meg történelemfelfogását (*Discours sur l'histoire universelle*). És ezzel csatlakozott a Szent Ágostont tévesen értelmező középkorhoz, amely gyakorlatilag összekeverte a keresztény társadalmat (az « evilági várost ») Isten Országával. A tévedés tehát az volt, hogy azonosították a látható egyházat, a keresztény társadalom építését, fejlődését, a láthatatlan lelki valósággal, az Isten Országa növekedésével.

A keresztény hit szerint Isten a mindenség, a történelem Ura, gondviselő Mennyei Atyánk: mindenható keze és végtelen irgalma vezérli a századokat a teremtéstől a parúziáig, a világ beteljesedéséig. Még ha a rossz, a bűn elárad is, Isten szereti a világot (Jn 3,16), és Krisztusban győzelemre viszi örök üdvözítő szándékát (Róm 8,28-29).

Pascal túlságosan optimista és túlságosan pesszimista. Optimista a tudós megtérése előtt; pesszimista az üdvösségéért szorongó keresztény megtérése után. A « tudás » totális emberének mítosza prometeuszi gőghöz, Isten ellenes lázadáshoz, majd kétségbeeséshez vezeti a technika pusztító lehetőségeitől rettegő modern embert, akinek a Tudomány a hitvallása. Pedig — ahogy Teilhard hangoztatta — « a tu-

domány nem fedez fel valami új istenséget, csak kikémleli az Anyagot, amely az Istenség zsámolya ». Pascal eltúlozza a természet és az ember romlottságát (a « manichenista » Ágostont követve), a szabadság sebzettségét (az « ágostoni » Luther « rabszolga-szabadságról » beszél már), a predestináció-tant. Élete vége felé folyton azért könyörög, hogy Isten el ne hagyja. A természet (szabadság) és a kegyelem kapcsolatának misztériuma végig a századokon — Ágostontól Pascalon keresztül egészen Teilhard-ig és az « új teológiáig »-központi kérdés a keresztény gondolkodásban. Nehéz itt megtalálni az egyensúlyt, miként a modern korban a tudomány és a hit viszonyának kérdésében is.

Mindenesetre Teilhard de Chardin a maga *személyes* szintézisével segít az egyensúly megtalálásában, mégha tapogatódzó keresése a *kifejezés szintjén* néha nem is őrzi meg az egyensúlyt. Főleg a kollektív emberiség jövőjét felvázoló « fenomenológiai » szintézisei tűnnek túlságosan optimistáknak; mintha nem számolna kellőképp a bűnnel, a rosszal. Ugyanakkor — láttuk — személyes szinten maga is megélte a szorongást; és olyan *teológiai* írásokban, mint *Az Isteni miliő*, érzékeltette a « külső sötétségek » és a pokol (kárhozat lehetősége) kockázatát. A vége felé így összegez:

> « Isten Országának Története: határozottan valami egyesülés története. A teljes Isteni miliő azzal alakul ki, hogy a Jézus Krisztusnak kiválasztott minden lélek egy testbe forr. Ámde aki kiválasztottról beszél, ezzel már kiemelést, kirostálást is mond (...). Az Evangéliumban ott van a jó mag, a bárányok, az Emberfiának jobbja, a menyegző lakoma terme és a boldogsággal elárasztó tűz. De ott van a konkoly is, a bakok, a Bíró balja, a zárt ajtó, a külső sötétség; s a szeretetben egyesítő lángok ellenpólusaként ott van az elszigeteltségben megfojtó tűz. A teljes folyamat, amelyből fokozatosan megszületik az Új Föld: *szétválasztással* egybekötött *összegyűjtés*... » — Szétválasztás és egybegyűjtés. A Világ rossz elemeinek kirostálása, és azoknak az elemi világoknak egybefoglalása, amelyeket minden hivő lélek szervez maga körül munkájával és szenvedésével. E kettős mozgás hatására még majdnem teljesen rejtetten alakul és érik körülöttünk a Világegyetem ».
>
> « A természetfölötti: kovász, lélek, nem pedig egy már kész szervezet. Azért jön, hogy átformálja a 'természetet'; de nem nélkülözheti azt az anyagot, amit felajánl neki a 'természet' (...).

Szent Pál tanítványai azért várták lélegzetfojtva a Nagy Napot, mert az Emberfiától várták az élet problémáinak és igazságtalanságainak megoldását. De az Ég várása csak akkor élhet, ha ez a várakozás megtestesül. Ma milyen testet adunk a mi várakozásunknak? — *Egyetemesen emberi* és óriási nagy reménységbe testesítsük! (...). Minél nagyobb lesz az ember, minél egységesebb, tudatosabb és saját erejének ura lesz az Emberiség, annál szebb lesz a Teremtés is, tökéletesebb az imádás, és Krisztus — a misztikus kitárulások számára — annál méltóbb Testet fog találni a föltámadásra. A Világnak ugyanúgy nem lehet két csúcsa, mint ahogy nem lehet két központja egy körnek. Az a Csillag, amit a Világ vár, anélkül hogy ki tudná ejteni nevét, anélkül hogy pontosan értékelni tudná igazi transzcendenciáját, és meg tudná különböztetni, hogy melyek a leglelkibb vonásai, — az a Csillag ugyanaz a Krisztus, akit mi remélünk...» (Rezek Román fordítása).

Igen, de ez a várakozás sóhajtozás és vajúdás: a természettel együtt « mi is sóhajtozunk és várjuk a fogadott fiúságot, testünk megváltását. Meg vagyunk ugyan váltva, de még reménységben élünk ». (Róm 8,19-25) A « vég » akkor következik be, amikor Krisztus, a mindenség dicsőséges Ura minden ellenségét leigázza, és utolsó ellenségét, a halált is megsemmisíti. « Amikor pedig majd minden alája lesz rendelve, a Fiú is aláveti magát annak, Aki mindent alávetett neki. Akkor Isten lesz minden mindenben » (1 Kor 15, 20-28).

Vissza kell tehát térnünk Pascalhoz (lásd: Pontet, *Pascal et Teilhard*, utolsó fejezet, ahol a szerő jelzi mindkét gondolkodó erényeit és korlátait). Illetve a « katolikus » Ágostonhoz.

Pascal 1656. decemberében írta Mlle de Roannez-nek, (*Oeuvres complètes*, Seuil, 1963, 270): « A múltnak nem szabad megzavarnia bennünket, mivel csak elkövetett bűneinket kell bánnunk. De a jövőnek még kevésbé kell bennünket nyugtalanítania, mivel egyáltalán nincs tekintettel ránk (nem áll hatalmunkban), és talán sohasem érünk el oda. Egyedül a jelen az az idő, amely valóban a miénk, és amelyet Isten akarata szerint kell felhasználnunk. Főleg erre kell irányulnia minden gondolatunknak. A világ azonban olyan nyugtalan, hogy az emberek szinte sohasem gondolnak a jelenre vagy a pillanatra, amelyben élnek, hanem arra, amelyben

majd élnek. Így az ember mindig a jövőben él és sohasem a jelen pillanatban. Mi Urunk nem akarta, hogy előrelátásunk a mai napnál továbbterjedjen. (Mt 6,34; Pascal korábban idézte). A korlátokat tekintetbe kell vennünk, üdvösségünk végett is, saját nyugalmunk végett is. Mert a keresztény parancsolatok valójában a leginkább tele vannak vigasztalással: akarom mondani, jobban, mint a világ életszabályai » (Vö. *Gondolatok*, 172).

« *Az Úr röviden ezt mondja: 'Én vagyok a világ világossága; aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága' (Jn 8,12). Mivel ezekkel a szavakkal mást mondott, és mást ígért, kövessük, amit parancsolt, nehogy vakmerően vágyakozzunk arra, amit megígért; nehogy az ítéleten számonkérje tőlünk: Megtetted, amit parancsoltam, hogy most kéred, amit megígértem? Mit parancsoltál hát, Urunk, Istenünk Megmondotta: Hogy kövess engem. Az élet titkát kerested. Mi más ez, mint az, amelyről ez mondatott: 'Nálad az élet forrása'?...*

Az igazságot élvezzük, amikor majd színről színre látjuk, mivel ezt is megígérték nekünk. Ki merészelné ugyanis remélni azt, amit Isten nem méltóztatott volna felajánlani vagy megadni? — Színről színre látjuk majd. Az Apostol mondja: 'Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről színre' (1 Kor 13,12). És János apostol első levelében: 'Szeretteim, most Isten fiai vagyunk, de hogy mik leszünk, az még nem nyilvánvaló. Tudjuk azonban, hogy megjelenésekor hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt úgy, amint van' (1 Jn 3,2). Ez a nagy ígéret.

Ha szeretsz, kövesd őt. Szeretek, válaszolod, de merre kövessem? Ha ezt mondaná neked Urad, Istened: Én vagyok az igazság és az élet, minthogy az igazságra vágyódsz és kívánod az életet, nyilván keresnéd az utat, amely ezekhez vezet, és ezt mondanád magadnak: Nagy dolog az igazság, nagy dolog az élet, csak tudnám, hogyan jut el oda lelkem!

Keresed az utat? Halld, előbb már megmondta: 'Én vagyok az út'. Mielőtt megmondta volna neked, hova vezet, megjelölte magát az utat: 'Én vagyok az út'. Hova vezet? '... és az igazság és az élet'. Előbb megmondta, milyen úton járj, utána pedig tudtodra adta, hova jutsz. Én vagyok az

út, én vagyok az igazság, én vagyok az élet. Midőn az Atyánál volt, igazság és élet; testet öltve úttá lett.

Nem mondják neked: Fáradozz, hogy megtaláld az utat, hogy azon eljuss az igazságra és az életre; nem ezt mondják neked. Lusta, kelj fel! maga az út jött hozzád, és felkeltett az álomból, ha ugyan felkeltett; kelj fel és járj!

Talán járni próbálsz, és nem tudsz, mivel fájnak a lábaid. Miért fájnak? Talán a parancsoló nehéz utak megjárására késztetett? De Isten Igéje meggyógyította a sántákat. Csakugyan, mondod, egészségesek lábaim, de nem látom az utat. Megvilágította a vakokat is » (*Szent Ágoston,* Tract. in Joh., *34,8-9: CCL 36,315-316).*

AZ ÉJSZAKA FÉNYEI
(Műfordítások)

« A kép, vagy a kultúra ugyanaz a teológiának, mint a test a léleknek » (P. Duployé, *La Religion de Péguy*, XI). Mióta az Ige testet öltött és közöttünk lakozott, mióta láttuk Isten Dicsőségét (Jn 1,14), Krisztus arcán láthatjuk meg azt a fényt, amely a láthatatlan Isten misztériumát tükrözi. Krisztus a láthatatlan Isten képmása (Kol 1,15). Isteni szépség tündököl az Istenember arcán, és ez az « objektív evidencia », Krisztus egész alakja úgy, ahogy az evangéliumokból felénk ragyog, az igazság ismérve. Szépség és Igazság e síkon megfordíthatók.

Korunk egyik kiváló teológusa, Hans Urs von Balthasar *Herrlichkeit* c. hatalmas művében olyan « teológiai esztétikát » igyekezett kidolgozni, amelyben a Kinyilatkoztatást és a keresztény gondolkodást a szépség szempontjából tanulmányozta. Ma már beszélnek a « hit poétikájáról » is. J.P. Manigne OP a szimbolikus misztériumról írt könyvében hangsúlyozza, hogy a szimbolikus nyelvezet nem valami történelmi maradvány, a Kinyilatkoztatás kulturális járuléka; valójában a hit szimbolikusan fejeződik ki, és a beszéd (discours) minden más formáját ennek a szimbolikus kifejezésnek kell alárendelni. (Manigne, *Pour une poétique de la foi*, 1969, 15. lap; utalva Von Rad *Az Ószövetség teológiája* c. művére).

E kérdéskör elmélyült tanulmányt igényelne. E jegyzetet csak bevezetőül szánom az itt közölt « műfordításokhoz », amelyek költőien fejezik ki esszém és új verseim alapgondolatát, és egyben a legmélyebb teológiát nyújtják. Csak *négy szerzőt* választottam.

Szent Ágoston (354-430), aki Pascal mestere is volt (végig a századokon belőle táplálkozott a misztika és a teológia), aki nélkül nem képzelhető el Blondel sem, zsoltármagyarázatában maga is költő lesz — mint annyiszor írásaiban.

Misztika és költészet összefonódnak a Biblia költői könyveiben (Zsoltárok, próféták, Énekek Éneke...) éppúgy, mint az egyházatyáknál, — egészen a mi Prohászkánkig. Az egész keresztény lelkiség-misztika Isten és a lélek, Krisztus és az Egyház « jegyesi » szeretetkapcsolatának újraértelmezése. Isten Szava a legősibb szimbólumok nyelvén szól hozzánk: éj-fény, tűz, víz, hang; — továbbá a jegyesi szerelem nyelvezetét használja fel. A Biblia által szentesített szavak és képek mintegy teológiai szövetet alkotnak; a természeti képek és az irodalmi szimbólumok kifejezésrendszerében ölt testet az Ige, aki a szeretet-szerelem egyszerűségével szól; a Lélek a hit homályában is megérinti a szívet (az ágostoni « cor inquietum »-tól a pascali « coeur »-ig). Istent szerethetjük, anélkül, hogy megértenénk. Éjszakánkban is megsejthetjük — bizonyos jeleken át — jelenlétét. « Most még csak tükör által homályosan látunk... » (1 Kor 13,12). De szívünk érzi, hogy velünk van Istenünk — Emmanuel. Érzékeny szívű misztikusok-költők erről tanúskodnak: « *Dieu sensible au coeur...* »

Hans Urs von Balthasar említett művében (*Herrlichkeit*, 530-531) *Keresztes Szent Jánosról* (1542-1591) szóló értekezését így fejezi be (miután már hangsúlyozta, hogy üzenetének lényegét költeményei közvetítik): « Amilyen mértékben ez a tanítás a szemlélődés különlegesen magasztos és teljes tisztaságában megvalósult útjáról tanúskodik, vezérlő csillag lehet a szó szoros értelmében az Egyházban gyakorolt szemlélődő életforma (út) számára, feltéve, hogy meghagyja Istennek a kizárólagos szabadságot, hogy más lelkeket más utakon és más ritmusban vezessen. Vezérlő csillagok például a rendalapítók forráskarizmáikkal; követőiknek nem kell őket úgy bemutatniok, mintha a szó szoros értelmében utánozhatók lennének, és még kevésbé szabad követőiknek e helyre állítaniok önmagukat. Mindenesetre Kis Szent Teréz példája megszabadította a Kármelt ettől a veszélyes megszállottságtól. — Ha Keresztes Szent János tanításának ez az analógiás értéke érvényes az Egyházban, akkor műve esztétikai jellege új jelentőséget kap. Mert amit kifejt — megdöbbentő komolyságot árul el személyes erőfeszítése, és tudatában van, hogy Isten is komolyan veszi —,

az az Egyház területén mintegy hasonlat, parabola — vagy, ha tetszik, költői mű. És Jánosnak teljesen igaza van, amikor művének didaktikai részét úgy mutatja be, mint költeményei esendő és járulékos kommentárját. E költemények alkotják tulajdonképpeni üzenetét, amelyet semmiféle próza nem tud elérni. Ha bízva benne helyesnek fogadjuk el ezt az ítéletét, akkor ezt mondhatjuk: inkább mint költő, semmint prózaíró lett egyházdoktor. És így igen jelentős és a maga nemében egyedülálló módon visszautal magának az isteni Szónak jellegére: ez nem egyszerű próza, és nem is lehet megfelelő módon prózába áttenni, hanem az az egyszerűség (*Einfalt*), amelyben, miként a jelentés a kimeríthetetlen szimbólumban, az Istenség egész teljessége testileg lakozik ».

Charles *Péguy* (1873-1914) a francia irodalom legsajátosabb alakja; nem « irodalmár » a szó megszokott értelmében. Eredetisége a szív lüktetésével feltörő ősi életerő, amelyet az emberi faj évezredek során magába gyűjtött: az ősi, teremtés előtti csendből erednek a szavak, *most teremt a Szó*; illetve a költő jelen van, részt vesz a teremtésben, amint a Szóra kibomlik: *az idő most bomlik ki az örökkévalóságból*, ezt látja a költő, őseredeti intuícióval és gyermeki csodálkozással, szeretettel figyel a teremtő Kéz árnyékában. A szavak litániázó halmozásával, a falusi munka monton ritmusának utánzásával keresi a megfelelő kifejezést — százszor ismételve a szót és a gondolatot —, hogy megközelítse a misztériumot, megsejtesse az értelmet. A hivő Péguy a Megtestesülés költője: szemében Isten üdvözítő terve most valósul, egészen Jézus megváltó kereszthaláláig és feltámadásáig. Gyermeki hittel, reménnyel és szeretettel éli meg — részesedve a gyengédség Istene aktusában — a Megváltás művének beteljesedését. A hitetlenség, a reményvesztettség korában a Reménység prófétája. Ezt azért tudja olyan meggyőződéssel hirdetni, mert maga is megélte a teljes kétségbeesést, amelyből Mária közbenjárása szabadította ki, amint maga vallotta meg J. Lottenak. 1909-ben, amikor a Reménységről szóló Misztériumát írta (*Le Porche du Mystère de la deuxième vertu*), a teljes reményvesztettség állapotában volt: tizennyolc hónapig nem tudta imádkozni a Miatyánkot: « Legyen meg a te akaratod! » És akkor Máriához könyörgött. « A Máriához szóló

imák mindig ott vannak *tartaléknak*... Ezeket a legnagyobb bűnös is *valóban* mondhatja... » — Az itt közölt részleteket a *Reménységről* szóló Misztériumból fordítottam. Az utolsó részletet követő — *a Porche*-ot lezáró — hosszú, legszebb szakaszt az *Éj*ről már közöltem *Őszi ámulat* c. kötetemben.

Paul *Claudel* (1868-1955) életműve a keresztény öröm himnusza. De — amint bevezetőmben jeleztem — ő is szorongáson és áldozatokon keresztül jutott el a reménységhez és az örömhöz. 1886. decembre 25-én érintette meg a Kegyelem szele a Notre-Dame-székesegyházban. De az a Vendég, aki akkor szíve ajtaján kopogtatott, tovább nyugtalanította, hogy szabaduljon meg teljesen a bálványoktól, főleg az Érzékiségtől. Mauriac mondotta róla: « a behemót állat falánksága » és az « angyal-gyermek szeretete » között ingadozott. Igaz, « mindennek elébe helyezte Istent », de ugyanakkor « semmiről sem akart lemondani ». Lelkiismeretét állandóan gyötörte ez a « rettenetes aránytalanság », amit élete tükrözött: az álom és a cselekvés, a szó és az áldozat közötti aránytalanság. Nála is idézhetjük Sartre-ot, aki Gide-ről írt tanulmányában kijelenti: « Az Isten-probléma olyan totális probléma, amelyre mindenki egész életével ad választ ». — Itt között Claudel-fordításom — *Húsvét éjszakája* — a húsvéti fényt és örömet énekli a költőre jellemző ódai szárnyalással. Jézus él; megszabadított az alvilági sötétségtől, a szorongástól és a haláltól. Az egész teremtés — a néma csillagok és a hallgatag föld — örömujjongásban tör fel, és a húsvéti harangok bőgő-dadogó hangorkánjával köszönti a születő Fényt és az új Életet.

Szent Ágoston

HOL A TE ISTENED?

Naponta hallom: « Hol a te Istened? »
és naponta könnyezem;
éjjel-nappal arról elmélkedem, amit hallottam...
Én magam is keresem Istenemet, hogy lehetőleg
ne csak higgyek Benne, hanem egy kicsit lássam is.
Látom ugyanis azt, amit Istenem alkotott,
de nem látom Istenemet, aki ezeket alkotta.
De mivel mint a szarvas kívánkozom a vízforráshoz
és az élet forrása nála van...
és minthogy az, ami Benne láthatatlan
értelemmel fölismerhető a teremtmények révén:
mit tegyek, hogy megtaláljam Istenemet?
Szemlélem a földet: a föld teremtve van.
A föld szépséges: de alkotója van.
Csodálatos a növény- és állatvilág: de teremtőjük van.
Előttem a tenger mérhetetlensége;
megrendülök, csodálkozom. keresem az alkotót.
Föltekintek az égre és a csillagok szépségét szemlélem;
csodálom a napot, amely fényessé teszi a nappalokat,
az éjjeli sötétség vigasztalását, a holdat.
Csodálatos mindez; dicsérendő mindez; sőt megdöbbentő
[mindez;
hiszen már nem földi dolgok, hanem égiek.
De szomjúságom továbbra is gyötör:
csodálom, dicsérem ezeket, de szomjazom Őt, aki alkotta
[őket.
Önmagamba térek és keresem, ki vagyok én, aki mindezeket
[kutatom.
Azt tapasztalom, hogy testem és lelkem van.
Nemde Isten is olyasvalami, mint az ember szelleme?
Igaz, Isten csak a szellemmel látható,
de nem úgy, ahogy az emberi szellem látható.
Hiszen a szellem maga is olyasmit keres, mint ami Isten,
ezzel kapcsolatban gúnyolódnak, mikor ezt mondják:
[« Hol a te Istened? »

Valami változhatatlan igazságot, hiánytalan tökéletességet [keres.
Maga az emberi szellem nem ilyen.
A változandóságnak még az árnyéka sem esik Istenre...
Keresem tehát Istent a látható és testi dolgokban, és nem [találom.
Keresem önmagamban lényegét, mintha hasonló lenne az [enyémhez,
de mikor itt sem találom Őt,
valamiképpen lelkem fölött sejtem meg Istenemet...

Ott van ugyanis az én Istenem otthona, lelkem fölött;
ott lakik Ő, onnan tekint le rám,
onnan teremtett engem, onnan kormányoz,
onnan ad tanácsot, onnan ösztönöz,
onnan hív, onnan irányít, onnan vezet,
onnan vezet célhoz.
Annak ugyanis, aki láthatatlanul a magasságban lakozik,
itt a földön is van sátora.
Tabernákuluma itt a földön az Egyház, amely még vándorol.
De itt kell keresni Őt,
mert ezen a sátoron keresztül jutunk el lakóhelyére...
A sátoron kívül keresve Istenemet eltévedek...

Mily csodálatos dolgokat látok a sátorban!
Isten sátorát ugyanis a földön a hivő emberek alkotják...
Nézem az Istennek engedelmeskedő lelket is...
az igazságosságot és kiáradó szeretetet...
Csodálom ezeket az erényeket a lélekben;
de még a sátorhelyen járok.
Ezeken is túlhaladok;
és jóllehet csodálatos a sátor,
elámulok, amikor az Isten házába érkezem...
Isten házában örökös ünnep van,
Isten jelenlétében fogyhatatlan örvendezés...
Aki ebben a sátorban jár
és Isten csodáit szemléli a megváltott lelkekben,
annak fülébe jut az ünnep zenéje,
és a szarvast a vízforráshoz ragadja...
A szarvas ugyanis, amely a vízforráshoz kívánkozik,

vagyis Isten életének gyönyörűségéhez,
az elragadott szarvas nem más, mint a lélek,
aki önmaga fölé emelkedik elragadtatásában,
hogy elérje azt, ami fölötte van,
és a csodálatos sátoron át eljusson Isten házáig...

Csakhogy az ember még itt a földön él,
még itt sóhajtozik,
még a törékeny testet hordozza,
még a földi botrányok között hányódik.
Önmagába tekint tehát és kérdi:
« Mért vagy szomorú, én lelkem?
Miért háborgatsz engem? »
Lásd, már most örvendezhetünk
valami belső gyönyörűség megtapasztalásával;
lám, már valami múlhatatlant pillanthattunk meg
a lélek csúcsával,
mégha töredékes és kérészéletű is;
miért háborgatsz hát,
és miért vagy szomorú mégis?
Hiszen nem kételkedsz Istenedben.
Hiszen meg tudsz felelni azoknak,
akik ezt kérdezik tőled:
« Hol a te Istened? »
Már valami múlhatatlant megsejtettél,
miért háborgatsz hát?
« Bízzál az Úrban! »
És mintha csendben ezt válaszolná a lélek:
Miért háborgatnálak, ha nem azért,
mivel még nem vagyok ott,
ahol az a gyönyörűség van,
ahova csak átmenetileg ragadtattam?...
De « Bízzál az Úrban! » —
válaszol önmagának az önmagát háborgató lélek...
Csak maradj meg a reménységben!
Amit ugyanis látunk, azt nem reméljük.
Ha pedig reméljük azt, amit nem látunk,
várjuk csak türelemmel...

(Szt. Ágoston, *Kommentár a 41. zsoltárhoz*,
PL XXXVI, 467-471)

A LÉLEK ÉNEKE
(A Sötét Éjszaka dala)

Egy sűrű, sötét éjen
szorongva, nagy szeretetlángban
mily boldog sors a részem!
titokban kiutat találtam,
mikor már elszenderült házam.

Bizton mentem, sötétben,
a titkos lépcsőn, álruhában,
mily boldog sors a részem!
elrejtetten az éjszakában,
mikor már elszenderült házam.

E boldogító éjben
titkon és teljes észrevétlen,
semmit sem láttam én sem,
nem volt más fényességem,
csupán a tűz a szívem belsejében.

E belső tűz vezérelt
biztosabban, mint déli fények,
oda, hol engem kémlelt,
Ki jól ismert már, e vidéket
nem járta senki emberlélek.

Ó éjem, hű vezérem!
Ó éj, hajnalnál drágább fényem!
Ó éj, te frigybe fűzöd szépen
a mátkalelket szűzi Jegyesével,
ha már kiégett szerelme tüzében.

Virágos volt a keblem,
Őnéki őriztem meg mindig hűen,
rámdőlve szunnyadt csendben,
amíg arcát cirógattam és ott fenn
a cédruságak legyezgették hűsen.

Szellőivel eljött a hajnal,
mikor már haját szétbontottam,
és lám ő szellő-szelíd ujjal
nyakamon sebet ejtett, én ájultan
érzékeimtől elragadva éjbe hulltam.

És ott feküdtem öntudatlan,
orcámmal Édesem fölé hajoltam,
világ és minden aggodalmam
a semmibe enyészett, szinte holtan
hevertem boldogan a liliombokorban.

A SZERETET ÉLŐ LÁNGJA

(Élő szeretetláng)

Ő élőláng, szent szeretet
mily gyöngéden sebzed meg lenn
lelkem legmélye fókuszát!
Bár nem érzem már hevedet,
ha úgy tetszik, tombolj bennem,
édes násznak tépd szét fátylát!

Ó te édes lángmardosás!
Ó te áldott sebhelysajgás!
Ó könnyű kéz! lágy érintés
letörleszti a tartozást,
örökélet ízével szállsz
ölő lánggal élethintés!

Ó tűzlángok tündöklése!
ebben a szűz ragyogásban
izzik érzék barlangéje
— vak éjszaka sötétsége —
furcsa fehér csodalángban,
fényt-tüzet szór Kedvesére!

Mily szelid és szerelmetes
itt keblemben ébredésed
— egyedül a Te lakásod! —
csókmézízű leheleted
— tele jóval, dicsőséggel —
súg szerelmet, élő lángot!

Charles Péguy

ÉJ, AZ IFJÚ REMÉNYSÉG NŐVÉRE

Le Porche du Mystère de la Deuxième Vertu

(Részletek)

Isten mondja: valami bizalmas viszonynak kell lenni
Valami történt
A francia királyság és e kis Reménység között.
Itt titok van. Nagyon jól megvannak. Mégis azt mondják
Hogy egyes emberek nem alszanak.
Nem szeretem azt, aki nem alszik, mondja Isten.
A álom az ember barátja.
Az álom Isten barátja.
Az álom talán legszebb teremtményem.
Én magam is megpihentem a hetedik napon.
Akinek a szíve tiszta, alszik. És aki alszik, annak szíve tiszta.
Ez a titka annak, hogy fáradhatatlanok vagyunk mint a gyermek.
Hogy erő feszíti inainkat mint a gyermekét.
Új inak, új lelkek leszünk
És minden reggel megújulva újrakezdünk,
Mint a fiatal, mint az új
Reménység. Nos azt mondják, hogy vannak emberek
Akik jól dolgoznak és rosszul alszanak.
Akik nem alszanak. Mennyire hiányzik náluk a bennem való bizalom.
Ez majdnem súlyosabb, mint ha rosszul dolgoznának de jól aludnának.
Mint ha nem dolgoznának de aludnának, mert a lustaság
Nem nagyobb bűn mint a nyugtalanság
Sőt kevésbé súlyos bűn mint a nyugtalanság
És mint a kétségbeesés és a bennem való bizalom hiánya.
Nem azokról az emberekről beszélek, mondja Isten,
Akik nem dolgoznak és nem alszanak.
Ezek bűnösek, természetesen. Ez jól van így. A nagy bűnösök csak dolgozzanak.
Azokról beszélek akik dolgoznak és nem alszanak.

Ezeket sajnálom. Azokról beszélek akik dolgoznak és így ebben követik parancsomat, szegény gyermekek.
És akiknek másrészt nincs bátorságuk, nincs bizalmuk, nem alszanak.
Sajnálom őket. Haragszom rájuk. Egy kicsit. Nem bíznak bennem.
Mint a gyermek ártatlanul anyja karjába fekszik, ők nem pihennek le így
Ártatlanul Gondviselésem karjaiba.
Van bátorságuk a munkához. Nincs bátorságuk a semmittevéshez.
A kinyújtózáshoz. A pihenéshez. Az alváshoz.
A szerencsétlenek nem tudják hogy ez jó.
Jól irányítják ügyeiket a nap folyamán.
De nem akarják rámbízni kormányzásukat éjjel.
Mintha nem lennék képes biztosítani kormányzásukat az éj idején.
Aki nem alszik hűtlen a Reménységhez.
És ez a legnagyobb hűtlenség.
Mert ez hűtlenség a legnagyobb Hithez...

* * *

Az éjszakák egymást követik és egybekapcsolódnak
És a gyermek számára folyamatosak: létének alapszövetét alkotják.
Erre fekszik le. Életének alapját alkotják.
Magát a gyermek létét. Az éj az a környezet, az a lét
Amelyben fürdik, amelyből táplálkozik, ahol teremtődik és ujjászületik.
Ahol léte sarjad.
Ahol megújul.
Az éj a környezet, az éj a lét ahol megpihen, ahol kinyújtózik és magába száll.
Ahova visszavonul. És amelyből frissen előjön. Az éj legszebb teremtésem.
De akkor az ember miért nem él vele. Azt mondják, hogy egyesek nem alszanak
Az éjszaka során.

Az éjszaka az a gyermekek számára és fiatal Reménységem számára
Ami valójában. Ezt a gyermekek látják és tudják.
És ifjú Reménységem is látja és tudja. Hogy mi a lét.
Hogy mi az éjszaka léte. Ez a folyamatos éj.
A gyermekek jól tudják. A gyermekek mindent jól látnak.

* * *

A gyermekeknek igazuk van, kis Reménységemnek igaza van.
Az éjszakák mind együtt
Összekapcsolódnak, kézenfogják egymást körben
Szép táncba fogódzkodnak össze
Az éjszakák egymás kezét fogják és a sovány nappalok
Csak egymást követik körmenetben nem fogva egymás kezét.
A gyermekeknek igazuk van, kis Reménységemnek igaza van.
Az éjszakák mind együtt
Összefogódzkodnak, a nappalok széle fölött fogják egymás kezét
A nappalok felett láncot alkotnak és ennél is többet
Kört és táncot, az éjszakák egymás kezét fogják
A nappal felett, reggeltől estig
A reggel szélétől az estéig, egymás felé hajlanak...
Ó éj, legszebb találmányom, legfenségesebb teremtésem.
Legszebb teremtményem. A legnagyobb Reménység teremtménye.
Legtöbb anyagot adsz a Reménységnek.
A Reménység eszköze, anyaga, sőt lakhelye vagy.
És így a legnagyobb Szeretet teremtménye is vagy.
Mert te ringatod az egész Teremtést
A megújító Álomban.
Amint a gyermeket kis ágyába fektetik,
Amint anyja lefekteti és mellette vigyáz
És megcsókolja (Nem fél hogy felébreszti,
Olyan mélyen alszik).
Amint anyja őrködik felette és nevet és homlokon csókolja Tréfásan.
És ő is nevet, visszanevet rá álmában.
Így tehát, ó éj, fekete szemű anya, egyetemes anya,

Nemcsak a gyermekek anyja (ez könnyű)
Hanem minden férfié és nőé, ami oly nehéz,
Éj, te fekteted le és altatod el az egész Teremtést
Néhány óra ágyában.
(Várakozva). Néhány óra ágyában
Kép, gyenge kép, és ígéret, minden óra ágyának megvetése előtt.
Elővételezett ágyvetés. Előre megtartott ígéret
Várva minden órák ágyára.
Ahova én, az Atya, lefektetem teremtésemet.
Ó Éj te vagy az éjszaka. És valamennyi nap együtt
Sohasem teszi ki a napot mindig csak nappalok.
Ezek a nappalok mindig csak szétszórt világosságok.
Kétesek, és te, éj, te vagy az én sötét fényem.
Tetszik nekem, hogy megteremtettem az éjszakát.
A nappalok szigetecskék és szigetek
Melyek átszúrják és kiszakasztják a tengert.
De a mély tenger ölén kell pihenniök.
Kénytelenek erre.
Ti nappalok is kénytelenek vagytok rá.
A mély éjszaka ölén kell pihennetek.
És te éj, te vagy a mély tenger...

* * *

Ó Éj, ó Éj leányom, a legvallásosabb leányaim közül
A legjámborabb
Leányaim, teremtményeim közül, a legjobban kezemre hagyatkozó.
Te megdicsőítesz az Álomban, jobban mint testvéred a Nappal
Megdicsőít a Munkában.
Mert az ember a munkában csak munkája által dicsőít meg.
És az álomban én magam dicsőítem meg önmagamat
Azzal hogy az ember rámhagyatkozik.
És ez biztosabb, így könnyebb dolgom van.
Éj, te az ember számára táplálóbb táplálék vagy mint a kenyér és a bor.
Mert hiába eszik és iszik az ember, ha nem alszik, a táplálék nem használ neki.

Kínozza és émelyíti.
De ha alszik, a kenyér és a bor testévé és vérévé válik.
Hogy dolgozzék, hogy imádkozzék, hogy aludjon.
Éj, egyedül te kötözöd be a sebeket.
A sajgó szíveket, a meggyötörteket, szétszaggatottakat.
Ó fekete szemű leányom, valamennyi leányom közül csak
Te mondhatod magadat cinkosomnak.
Csak te vagy cinkosom, mert te és én, én általad
Mi együtt ejtjük az embert karjaim csapdájába
És egy kicsit meglepve fogjuk el.
De úgy fogja el az ember, ahogy tudja. Ha valaki ezt tudja,
Az én vagyok.
Éj, te vagy bölcsességem legszebb találmánya.
Éj, ó Éj leányom, ó hallgatag leányom
Rebekka kútjánál, a Szamariai asszony kútjánál
Te meríted a legmélyebb vizet
A legmélyebb kútból.
Ó éj, te ringatod az összes teremtményt
A megújítás álmában.
Ó éj, te mosod le az összes sebet
Az egyedül friss vízben, az egyedül mély vízben
Rebekka kútjánál a legmélyebb kútból húzott vízben.
Gyermekek barátja,
Barátnője és nővére az ifjú Reménységnek.

Paul Claudel

HÚSVÉT ÉJSZAKÁJA

A függöny nélküli ablakon át
régóta látom egy kis csillag remegő sugarát.
Nem alszom. De a Nagyszombat és Húsvét közötti
éjszaka nem az alvásra lett.

A hegyek és az erdők várakoznak,
körülvesz kisugárzó fényük mint az áradat.
A teli-hold felkél, arcán az áhitat.

A teli-hold ragyog mozdulatlanul az örökkévalóság
közepén.
Boldog éjszaka, mely egyedül ismerte az órát midőn
Jézus feltámadott!

Semmi sem áll ellen a győzőnek: a fal tulsó oldalára
hatol
a zárt ajtókon át.
Így szeli át az időt, anélkül hogy megszakítaná folyását.

Csak akkor tudjuk meg, hogy valami történt,
midőn már valóban bekövetkezett.
Hirtelen tudjuk meg, hogy az Úr feltámadott!

Az összes századok csöndje, mely Előttem hallgatott,
nem folytatódhatott.
A faggatott földről nem lehetett tovább azt mondani:
végleg elhallgatott.

A csillagok egytől egyig tolongva felsorakoztak,
hogy elmondják amit láttak.
A föld megtörte a csendet, ő is hirtelen elkezdte mesélni
amit tudott!

A nap még nem kelt fel: még egy óra van
ebből a végtelen magányosságból!

A sírt már csak a fegyveres csillagok milliói őrzik,
virrasztva az északi sarktól a déliig.

És hirtelen a holdfényben a harangok
óriási fürtben függve a toronyban,
a harangok az éj közepén mintegy önmaguktól megszólaltak!

Nem érthető beszédük, valamennyi egyszerre szól!
A szeretet, a meglepetés és az öröm együttese némítja el őket!

Nem halk mormolás ez, nem a lényünk mélyén hallgató nyelv mozdul meg!
Hanem a négy égtáj felé lendülő keresztény harang zúg teljes erővel.

A két csilingelő egymás felett fáradhatatlanul felesel egymásnak.
A négy mélyharang zúgása alattuk belekondul mélyen a kicsik szavába.

Elszállt századok után az örökkévalóság közepén
végre körülöttünk ragyog és kibomlik az óra,
mely hirtelen eljött, meglepődve hogy minden szólni kész!

Nem emberi szó száll, a győzelem ez,
az ég valamennyi csillagának óriási szüreti ünnepe.
Az Isten felé elszabadult föld — láncából feloldva —
hallatja fel-felnyögve ünnepélyes ugatását!

A már félig levetkőzött lélekből tör fel
az ujjongó eszeveszett kiáltozás!
Minden temető minden halottja félig megelevenedve
csatlakozik e behemót és bőgő-dadogó harangok hagjához!

A világ káosza a bűnnel összefonódva szoros ölelkezésben
Hirtelen arcán érezte a kimondhatatlan ajkak leheletét.

Ti alvók, ne féljetek, mert való igaz, hogy Ő feltámadott!
Halott voltam és feltámadtam lelkemben és testemben.

A káosz törvénye legyőzetett és az Alvilág vereséget szenvedett!
A föld a harangok orkánjában mindenfele felfakad remegve
és hirdeti nektek, hogy feltámadtam!

Asszonyok, mit kerestek a sírban? Nem! Nincs itt!
Nincs mit keresnetek itt!
A gyolcsok összehajtva egy sarokban, Jézus él, nincs többé itt!

Lelkem is féktelen örömmel szabadul el!
Én is legyőztem a halált és hiszek üdvözítő Jézusomban!

Az apátság közepén fenn egyedül elmélkedik a virrasztó torony,
majd lassan-lassan remegve megbékél.
De most odébb valamennyi templom harangja felelget a felkelő napban!

Sorjában ébrednek, hallom amint egyre faggatják egymást az éjszakában.
Minden kihunyó csillag helyett felébred egy bárány.

Abbaye Saint-Maurice-et-Saint-Maur de Clervaux,
1934. Húsvét.

II.

JELEK AZ ÉJSZAKÁBAN
(Új versek, 1982-1983)

ARS POETICA

ARS POETICA

Töredékek

Múltam s jövőm közt mi vagyok én?
Álló önkívület: születő költemény.

Ha széjjel szórom múltam hűlt porát
énem felizzik hamvaimon át.

A képzelet a vaksi szürke létet
újjászüli — a holt remény feléled.

Légy az, ki vagy, mássá úgyse válhatsz:
minden kérdésedre magad vagy a válasz.

Az idill illan, villanó varázslat
hat hétköznap közt röppenő vasárnap.

Az öröm rügyező cseresznyefaág:
alighogy kifeslik foszlik a virág.

Sok kis örömből nem lesz boldogság
de ez létezik, hiszen van szívsajgás.

Egy kis érintésre vérzik a valóság
szótlan sajgás ez: együttérző vágy.

Csak azt mondani mi kimondhatatlan
a költészet nélkül földünk lakhatatlan.

CSENDBE PÓLYÁZOTT GONDOLAT

« Minden vers elsősorban gondolat.
Gondolat nélkül nincs alkotás. »

(A. Blok)

Csendbe pólyázott gondolat
a belső dallam ringatja
kimondani még nem tudod —
szorongás s remény között
szenved viselős szíved.

* * *

A mély öröm a fájdalom virága
anyád is kínok közt hozott világra.
Megéled magad is ezt valahányszor
az ihlet tüze fel-fellángol.

* * *

Szüléstől szenved minden alkotó
feljajdul hirtelen midőn a szó
szájából kifeslik véresen
de a jajban ujjong az öröm
a sajgó száj mosolyra nyílik szélesen.

VALÓSÁG-SZÜLŐ GYERMEKÁLOM

« Être sérieux, comme un enfant qui rêve »
(G. Bachelard)

Az ingyen álom ringatja
mihelyt komoly szemét lehunyja
a felnőttek nevetséges világa
semmivé foszlik — a létet látja
amint fakad, forrásként buzog
de nem folyik és nem terül szét
nem látja benn komoly szemét
ő maga a forrás, ígéret, kezdet és
felszökkenő szabadság, új teremtés.

A Csend gyermekpihegéstől megbénult ujja
hirtelen megered, megmozdul újra
ráfeszül az örömet zengő hárfahúrra.

TÁNCOL A CSEND

A csend már selyemcipőben
suhan az erdőszélen
most megpihen pihegve
várva hogy a siserahad
hangja a tóba fullad —
tündérek szállnak közben
álomhintókról integetve
szemük a szálló ködben
ezernyi fénybogárka
szivárványán a fényküllőknek
a hintók szállnak körbe-körbe
amíg a hold a naptükörbe
kacsintgat illegetve
kancsal mosolyát...

Cicánk a tóparton leste
hogy a békák elpillednek
majd hirtelen mindent elnyelt
a fényfaló falusi este.

A csend már vígan járja
selyemcipőjét levetette
harmat hull a hajára
nincs szüksége zenére
nem vágyik közönségre
maga a szálló dallam
lelkét őrjöngő transzban
haját a gyöngyharmatban
fürdeti s mindig fürgén
felnyilall ha már lankadna...

Nem látja más csak én
meg a nagyszemű csitri csillagok —
elragad már az örvény
végül a csenddel egy vagyok.

DIPTICHON

1. *Eidolôn*

Hunyó tüzek, ezernyi napsziporka száll
Káprázatot tükröz a selymes márvány
a röpke bűvöletben minden kihül
magad maradsz belül s kívül:
Nárcisz nevet rád jég tükréből
majd néz a morcos bűvös bálvány.

2. *Eikôn*

Merev a kép — mosoly is megzavarná —
tekintete a végtelenbe lát
a Másikat mutatja, rajta át
feléd örvénylik most a Végtelen:
a Teljesség visszfénye ég e hű szemen
s a láng kicsap a képkeretből hirtelen.

HÁRFAHANGOLÁS

« Babilonnak vizei mellett ültünk,
sírtunk és Sionra emlékeztünk,
hárfánkat fűzfákra függesztettük... »
(Zsolt 137,1-2)

A számkivetés sötét vizei felett
a fűzfák selyem-haja alig remeg
könnyű rajai az alkonyi ködnek
közelednek a partra sűrűsödnek
míg én az esti csendre várva
hárfám hangolom — egy fénysugárra
szegezem szemem, babiloni ködben
a csillag elmerül — a múltörvényben
süllyed már a pőre pillanat
nyögdécsel, lágy pólyája emlékszirom
lefeslett már, fürészti surranó fodor
alattam sistereg az ár a fűz suhog
Sion utáni fojtott sóhajok
enyésznek el lent minden buborékban
a hárfa húrja nyögve felzokog
a múltba fúlt a kérészéltű *most*
már-már magával ránt a szédület
az éj leszállt már Babilon felett
a vízárban a Végtelen vonul
a kezdet és a vég is határtalanul
jelen van s nincsen — visszahozhatatlan
a perc csak éppen felvillant alattam
emléke bennem él tovább ragyog
a Végtelenből egy parány vagyok
mert én vagyok az összeállt Idő
magam vagyok a múlt-jelen-jövő
magam vagyok a dal a költemény
magam vagyok a születő remény!

ILLANÓ LÁNG: KÖLTEMÉNY

« Dalod az öröklétből tán egy üszköt lobogtat
s aki feléje fordul, egy percig benne éghet. »

(Weöres Sándor, *Ars poetica*)

Hiába próbálnád megállitni az illanó időt
mint villanó kis lepkeszárnyon tűznaplángolás
annyi vetül a Teljességből rám és tereád.
Nézd! ott a virágszirmon azt a reszketőt
a kék kis pillét pillanat szülöttét: él!
míg fenn felette szikrázik a teljes fényű Dél.
Mit tud a Mindenségről tejútrendszerekről
mit ér egy lepkeszárnyrezgés a zúgó Végtelenben?
És mégis mindent Egyetlen mozogtat: Őserő —
a vadvirágot s rajt a pilleszárnyat a szellő
s a szellőcskét az Ősviharnak úri áramlása
mely mindig visszatér az örök Ölbe elpihenni.
Az életed és szellemed is Forrás-Léte kelti
ringatja gazdagítja általad a Mindenséget
a Lelke súgja most is lángocskád: a költeményed —
a Lángból lettél s lelked illanó kis lángja
tán újabb lángot kelt az egyetlen Örömben
amely az Élet testén átzsong boldog vérkörökben.

A BESZAKADT IDŐ

A beszakadt idő
korhadt kávája könyököl
a megdöbbent Memória —
az emlékezés szirmai
fejéről fonnyadtan hullnak a mélybe
perzselt lepkeszárnyként lebegnek le
majd a víz színén szeplőként szétszóródnak
érintésüktől egy pillanatra megremegnek
az Örökkévalóság tűztiszta szembogarai

A Csend önkívülete kicsap a káva fölé

AZ IGE TESTTÉ LETT

Vasadi Péternek

A szél a kódexben lapoz, az Értelem
a szóbokorban leng, virágba öltözött
az illatos Ige, amíg a végtelen,
az ősi Csend szálldos a szirmai között.

Angyalajakról leng a boldog AVE
a sejtelem nyilall a lelki szélben
egy széles zöld levélen nyílt agáve
az Élet mozdul már az anyaméhben.

A pergamenlap lángol: legszebb éke
egy csóvás csillag: vígan szeli át
a földre szállt Dicsőség sátorát.

Aranyban izzik lent a csöppnyi jászol
mellette Mária — a szamárszájból
felszáll felé a szénaszagú béke.

MIDŐN MÁR PARTOT ÉRTEM

Kiáltottam:
a tengerparti szirt kettéhasadt
sziklaszoroson túl az erdőrengeteg
rejtelmeit kínálta, szálfák sorfalán
szemem tüze sugárutat hasított
de földi táj nem vonzott
csak álltam tétován.

Kiáltottál:
a szívem szárnyas nyílként szállt
ujjongva fel a harsány hang után
őserdők suhogása, bércek foszló fénye
kísért míg el nem nyelt
a csillagközi csend.

KÉT CSEND KÖZÖTT

Pálos Antalnak

Kezdetben volt a Csend
a Teljesség a néma Csókban.
Szóltál és fényes rend
zenélt az őskáoszban.

A káosz tart még bennem
s itt zúg körülöttem:
csak ködgomoly vagyok
ha napod nem ragyog
ha nem lehelsz reám —
Igéddel fénylő értelem
világít át és káosz-életem
kozmosszá rendeződik:
szabályos tűzkörökkel
körötted táncolok
születő csillagként
lángoló örömmel.

Közös lesz sorsunk:
Te Tűz, a csóvád én
egyetlen csillagzat
a teljes Csend egén.

JELEK AZ ÉJSZAKÁBAN

JELEK AZ ÉJSZAKÁBAN

Visszafojtott rémület
lapul az éj leple alatt
hallgatódzik a csend —
szárnya nő a rettegésnek
ijedten ijesztő denevérek
verdesik a sűrű sötétet.

*

Ismeretlen Morze-jelek
kopognak az éj kárpitján
éber füllel figyelek —
vak figyel így fülelve
messzi névtelen neszekre
örök éjszakája mélyén.

*

Csipogások csiklandoznak:
a lecsukott ég peremén
tollászkodik már a remény —
felfeslik az éj kárpitja
és a fény most felhasítja
a becsukott börtön-burkot.

*

Ronggyá lett a rémület odva
feljött a nap ragyogva
verdesik szemem a sugarak —
elültek már a denevérek
hajtásain a reggeli fénynek
repdes az ifjú remény.

BORÚRA DERŰ

Néha az ólomég rámborul
s ritka repedésin át
látom a remény elvérző csillagát
keményen koppannak a cseppek
az ólombúra-falra
nem emlékszem a régi dalra
a hiábavalóság ketrecéből
torzpofájú majmok röhögnek.

Máskor az örömtől
pipacsot virágzik
talpam alatt az aszfalt
felhasadt bőre —
lábam zergeként lendít
alig lépek a kőre
mikor az ihlet szárnya
repít a hegytetőre.

SORSUNK PÉLDÁZATA

A révület remeg a tűz körül
a kinti éjben zúg a téli szél
az ajtón át egy madár beröpül
és megpihen az ablak szélinél
majd körbeszáll a mennyezet alatt
amíg a bentiek a lángoló falat
fürkészik hol a Hírnök szárnya árnya
rebben jeleket írva — a madárka
kisurran most az ajtó résin át
az éjszakába de a fény-szobát
betölti még a rejtett jelbeszéd:
honnon — hová? mi hát az üzenet?
Az Öntudat eszmél a tűz mellett
míg kint süvít a szörnyű téli szél.

KIÁLTOZÁS AZ ÉJSZAKÁBA

Parányi láng a kerge öntudat
körötte lepkecsapkodás az életem
görögtűz-játék pernyetűz csupán
hisz minden újabb villanás után
köröttünk mélyebb lesz az űri éj!
Hiába rázom börtönrácsomat
kiáltozva a néma sűrű éjbe
ellobbanok majd egyszer tündökölve
s az éj mint engem elnyel másokat!

De lázadón szikrázó szájjal kérdezem:
nincsen hát itten semmi értelem —
csak játszik vélünk szörnyű végezetünk?
Azért lettünk hogy pernyetűz legyünk?
Kiáltozom a néma éjszakába:
e tűnő tündöklésünk nagy Hiába?
Villámfény öntudat a titok nyitja
kinél lehet? A fény mely átizzítja
kis létedet hogyan keletkezett?
A Semmi jege nem csihol tüzet!
Ezért kérdezlek tűzbe öltözött
két sűrű néma éjszaka között:
honnan a fény honnan az öltözéked?
Ki gyújtotta meg tűnő tüzedet?
A teljes éjszaka lesz végzeted?

Tűzkútból jöttél, nem a Semmi árka
temet el tűzben lángoló madárka —
az éjen túl a tűzár felfakad
ne félj tehát csak vesd belé magad!
Ne lepkeként lebegj a lámpaláng körül
de tűzmadár légy amely felrepül
a krátersírból — lávalobogás
daloló láng! — Nem mágia-varázs
az életed hisz Főnixnek születtél
mely tűzhalálban teljesebben él!

NÉHA A NÉMA ÉJSZAKA...

Cser Lászlónak

Néha a néma éjszaka beszédes énnekem
elrejtett titkaid is tündökölnek
a szférák forgását-zsongását hallom
s Hozzád száll öröménekem.
A csillagok csodás egednek
átlátszó ablakába ülnek
vagy máskor békéd bársonyára dőlnek
mint gyermekfejek anyaölnek...

Csended elaltat máskor csitít lassan
hogy reggel frissen felnyithassam
a Fényre szomjas két szemem:
örömöd kincsén osztozkodva
játszunk egész nap önfeledten
jóságod fényben fürdet mindent körülöttem...

Aztán bárányfelhőkbe burkolózva
ha már a hűvös szellő szárnyra kél
leselkedünk a mennybolt peremén
mint rég a lámpagyújtást várva:
az égi lángok sorjában kigyúlnak
midőn az álomrajok elindúlnak
a földre: szárnyuk nem suhog
szemük megannyi új reménysugárka...

AZ ÖRÖM ÜZENETEI

Renoir rózsaarcú leánykái
hintáznak önfeledten
piros örömbe öltözötten —
nézd a rózsát mellettük a kertben:
feslése máris foszlás kezdete!
A pirospozsgás arc szomorúsága.

Rodin *Csók*ja — márványlángolás:
öröklétet ígér az ifjú pár
egymásnak most a kéj hevében
mennyet szomjaz a testi vágy
de tartósabb a hideg márvány
semmint a kínt dajkáló lángolás!

Mozart magányos, mozdulatlan
tekintete a megnyílt mennybe lát
zenéje felrepít egy más világ
a boldog egek első peremére
hogy elhozza onnan e földi térre
a testnek is az üdv üzenetét.

Bach lelke mély tengermeder
zúgó zenében hömpölygő öröm
a fény átjárta már e vak világot
a szenvedést kioltó tűzhullámok
gyűrűznek fel a tiszta kékbe
a szépség extázisa mennyet érve
belesimul a boldog Teljességbe.

LÁNG ÉS LÉLEK

Dadogás Kodály Zoltánnak
(1882-1982)

Komoly Mester!
Az Országházban láttalak elevenen
szúrós volt mély szemed mint fényképeiden
tekinteted mindig mint jégcsúcsok hegye
bár lelked tiszta tűz és lángoló zene!
Mint kisdiák tanultam népdalaidat
nem sejtettem hogy dallamukban tenmagad
a lelked adtad át s hogy rokonod vagyok
mint annyi milliók, mind naív magyarok —
summás apám s anyám a szolga-munka közben
e népdalok zenéjén ringott önfeledten
a pentatontól fényesedtek szürke napjaik
az ingyen-öröm ringatta a dal hullámait.

Megőrizted nekünk az ezredéves kincset
a dal olvasztja eggyé lelkeinket:
ugyanegy lélek — mondtad — Somogytól Szatmárig
és Csíktól fel Nyitráig itt a Duna mentén
ma éppen úgy mint rég a Volga völgyén.
Te szellemóriás, de főleg Láng és Lélek!
magadban hordtad eltűnt nemzedékek
balsors-verte népünk jajszavát, hitét
s meggyújtottad a dallal nemzetünk szívét:
panaszos *Psalmus* sír, *Te Deum* zsong tovább
terjed futótűzként a századokon át...

ILLYÉSSEL TÜNŐDVE

A nyolcvanéves Illyés Gyulának

« Kigomolyog a szentek és
a költők várta és védte ország
Ady s a Boldogasszony arca
villog a pára-lobogókon. »
(Illyés Gyula, *Kéz a ködben*)

Gomolygó s aranyló ködökben
forog ezredéve a vágy-ország
honfoglalók s hontalanok hazája
képe a magasban valahol összeáll.

Mohi puszta, Mohács, Világos
rongyolt zászlai áznak a ködben
rabság rácsain villog a vágy
kering fel örvény-körökben.

Várakozás vagy szétszóródás
sorsa e népnek — akár jövőbe
tekint, akár az « új hazába »
tántorog kábán pára-ködben.

Nyelvében él csak e nemzet —
költőink szava káoszt rendez
de a nemzet még álom-ország
míg népe nem jut joghoz, rendhez.

Boldogasszony arcán a könnyek
villognak — van valami fény!
szentjeid védnek, ködország
nagy ínségedben van még remény!

BABITS MIHÁLY CENTENÁRIUMÁRA
(1883-1983)

> « A csillag az égből és a tündöklő szó az időkből mindig görbén hull a földre. Ritka költő, akihez közel esik mind a kettő. Babits Mihály ilyen volt. »
> (Tamási Áron, 1941. aug. 13)

Mennyit vándoroltál szálló Csillag után
néma egek alatt űrön és időn át
Semmiség vak sodrát halszagú éjszakát
megjártad míg végre szemednek vak odvát
megnyitotta fényre a rejtőző Isten —
sajogva ragyogtak fájó csillagmorzsák!

Csillagnéző voltál de csillagunk lettél
te sajgó meteor magmatűz-meleggel
gyémánt szót csiholtál ömagadból nekünk —
beszakadt egünkre csillagnak ki tűz fel
hogy reád tekintve csillagnézők legyünk
s gyémántszóró legyen újra fakó egünk?

SZÜRREALISTA DRÁMA

Weöres Sándornak

1.

Szögek szaggatják a puffadt bánatot
a dunyhából hull a toll
egy csigabiga zakatol

2.

Égre mered egy úr-orr:
hosszú szivarral
a holdat piszkálja
a cilinderes —
arcán a méla undor

3.

Szomorkás szerdán magába roskad
a néne — asztalán rakosgat
mint ékszeres ósdi bazárban
a kulcs csikordul a zárban
a betörő már-már kinyitja
mikor a néne odahajítja
hajtűjét — a kulcslyukon át
átszúrja a leső pupillát

4.

Hátára dűlt a ló
a nyereg egyedül nyargal
piócák táncra kelnek
míg zeng a béka-kardal:

Szendergő szerelmes álma rebben
fel egy csillagcsóvára
lovagol a tűz-nyeregben
mígnem az ágaskodó ló hátára
nem kapja a nyerget meg a kóbor álmot

5.

Meseországban mindig bál van:
szárnyas lovon ügető táncban
kering a bánat, undor s egyedüllét
de a betörő véres szemmel állva
vakon vár a vidám zakatolásban.

« SUNT LACRIMAE RERUM »

(Vergilius, *Aeneis* I,462)

Könnyeztek a képek, Tróját siratták

Mi marad meg e pusztuló korból
« kultúránkból » hogy utódainknak
elmondhassa sirassa borzalmainkat?

A krematóriumok füstjét szétfútta a szél.

Emlékezetünket a tudathasadás
a teremtést az atommaghasadás
« szabadítja » szedi szét bomlasztja.

Könnytelen szemmel az eszelős pusztulás
bolyong majd s lesi a cethal-szemű Semmi?

FÖLDI ÉS ÉGI TÜZEK KÖZÖTT

« L'air deumeure angoissée de mouettes immobiles et leur coeur est une île de glace sous les plumes ».
(J. Supervielle, *Feux du ciel*)

Tengerparti nyár-emlék lebegteti mozdulatlan
világűri villámlás tüze fénylik jeges tollán
hülő sugarak rácsába zárta a szorongás
a sirályt, szívét a rettenet fagya merevíti.
Földi és égi fények között jégsziget a csapat:
az álló idő és az örökkévalóság határán
jajgatása belevész a néma űr névtelenségébe —
mindegyik magányos: nem emlékszik rájuk a nap
sem a messze lent táncoló fakó földi fények
csak egy kóbor villám viszi hirtelen magával
jeges villogásuk a megsemmisülés sírjába.

VILLÁMEMLÉK

Fényben fürdő ifjú levelek cirógatják egymást
nem emlékeznek a tegnapi viharra —
de a szálfák szíve még most is remeg
ha visszagondolnak arra a villámcsapásra
mely lilafényű baltájával kettészelte
a magányos délceg tölgyet az erdőszélen —
koronája ott hever hitvány cserjék tövében.

Villámemlék villódzik a szálfák antennáin át.

VILLÁMHALÁL

Csak egy villanásig tartott
míg a félálomból álomba zuhantam:
velőmtől vesémig belémhasított
a halálsejtelem villámfénye —
a pengeél nyomán vér csordult
a jeges semmi üvegszemén.

TAVASZI TŰNŐDÉS

Olyan friss volt a májusi erdő
mintha jöttömre fakadtak volna a falevelek
halványzöldek hártyavékonyak a szellőlibegésben
rigók ropogós füttye szabdalta az *új*ság zászlait
a tisztáson hallgató tó néha felugró halacskákkal
tükre duplázta a napot hogy még több legyen a ragyogás
fiatal asszony tolta kocsijában kicsikéjét
talán szerelméről és gyermeke jövőjéről ábrándozva
a tóparti padon két öreg idézte emlékeit
az erdő szélétől elláttam a város napfényes tetőin túlra
fel a hófödte hegyek karajáig.

Itt a tavasz bizsergeti az élőket
ott a hegytetőket még a tél sapkája-sálja melengeti —
mintha most kezdeném az életem az egyetemes újulásban:
Milyen jó élni beszívni a levelek friss leheletét!
És mégis minden az illanó időre figyelmeztet
bimbók bontakozásának ideje ez az örök kikelet
mégis az előbb a kertekben a cseresznyevirág
fojtott zokogása pergő szirmai siratták
az aligvolt menyasszonyi mézesheteket
most itt az orgonák bizseregnek a melegben
rügyeket szikráznak s az ágak hegye köti bokrétáit
mintha látnám amint bontakozik boldogságban
holnap erre járva megnézem meddig bomlott bolondul
nem sejtvén hogy minden bomlás-virágzás
közelít a gyümölcs előtti s azon túli
lehulláshoz.

(Klagenfurt, 82. május)

FÉLÁLOM

Hanyatt fekszem — alattam már az álom
sötét vize suhog — talán halálom
így jön el: a víz felett lebegve testem
szemlélem mint merül a végső esten.

Ma még csak képzelem a véget:
ma még minden csak ideát — az átmenet
s a parton túli lét ez nem lehet
én élek még — csupán idegen hullám
lebeg a víz felett! az öntudat-parázs
serceg de nem huny ki, még éberen vigyáz —
kezdődő öröklét vagy tudathasadás?

Amig a tudat tüze el nem lobban
én vagyok az innenső birodalomban
ura mindennek. De ha megragad
egy másik Kéz és önmagad
merülsz a mélybe, *más* világban
köszönt majd rád az ismeretlen virradat!

REPÜLÉS — ZUHANÁS

Van úgy hogy nem jön szememre az álom
virraszt az éber öntudat — halálom
elképzelem ilyenkor kétkedőn
magamra húzva fehér lepedőm.

Gyakran repültem álomszárnyakon
a táj felett lebegtem vagy a vágy
a nap felé röpített Ikárusz nyomán.
Ki ad nekem ezüstös galambszárnyakat?
kérdeztem rég mikor még ifjú voltam.
Ki ad nekem bizalmat hogy majd beugorjam
a mélységbe mely ott tátong alattam?
ezt kérdezem most bizalmat tanulva.
Mikor hagyatkozom hát rá az Úrra?

(Halálom ez lesz: beugrom a mélybe
és ráesem az Isten tenyerére).

REGGELI MEDITÁCIÓ

1.

Elnézem ott a levélszélen
a harmat röpke haldoklását
az éj könnye a könnyű fényben
párává porlik szinte kéjjel
— ily könnyű lenne a halál is?
egy cikkanó szemrebbenés során
a kéj és kín együtt repül? Sovány
vigasztalás hogy minden múló itt!

2.

A kert már lángol minden tűzben ég
parányi lángnyelvek a levélkék
melyek harmatban fürödtek nemrég —
mindent elnyel megemészt de lankadatlan
lobog a tűz maga mely halhatatlan:
önönmagát emészti s közben egyre szítja
a Szeretet — a Tűz a halál sírja.

A KEZDET ÉS A VÉG KÖZÖTT

(1) *Esti vonat* (Szőnyi István képére)

A töltésen a tűnő fény
zászlaja lobog
a jelzőlámpa rúdján
amint a gyorsvonat robog
a fényes ablakok
az éjnek integetnek
fosztott őszi kertnek
fái közt a pillanat
suhogva illan át:
megérkezése máris búcsúzás.

Magaddal hordod fényed
a múltadat s jövődet
a pillanatban éled
a kezdet és a vég
jelenben izzó fényfolt
minden ami rég volt
s az éji út előtted
sötétlő rejtelem
tiéd csak a jelen
a sólyomvágyakat
jövőbe röppenőket
tartsd vissza csak
elég a mai fény
ha pályád követed
hű társként jár veled
lámpásod a remény.

(2) *Hernyóvonat*

Kerti úton
huszonhárom
szőrös hernyó
szerelvényként
araszol át
egymás farát
nézik csupán
egymás után
csúsznak bután
szemtől farig
mily láthatár!

Hernyóvonat
vakon vontat
egy sem tudja
hogy az útja
célja hol van
így céltalan
haszontalan
a haladás.
Ha neked jó
buta hernyó
haladj tovább!

Csillagpályán
közlekedem
a Végtelen
szűk lett nekem
a kezdetem
velem viszem
énbennem él
a Terv s a Cél!

(3) *Emlékezés*

Lék ez és méz
Ne hátra vagy előre nézz
a mélybe áss
hogy az éjben láss!

Álomnál szebb a valóság
ha hazug az álmod
hiába vetnél bele vágyat
nincsen foganatja
hiába nyálazod a ceruzádat
hogy költs tündérmesét
a Holdat nézegetve —
szemtelen mutogatja
csupasz alsó felét.

De hogyha daltermő az álom
teremtő képzelet
a múltad benne lángol
nemcsak képzeled
a tűnt idő is jelenné lesz
a régi nyár üzen — emlékezz!

Szelid virágok szára hajlik itt
remegve-ringva ösvényem fölé
az esti béke bontogatja szárnyait
alig zizzen inkább csak hallgatódzik
a telt kalász a dajka-völgy ölén
a méhek méztől mámorba zuhantak
kövér bibékről már nem álmodoznak
a tücskök próbálnak a fű között
várják a kósza éji hirnököt
hogy rábízzák a nyár üzenetét
kaszák pengéje cikkan nemsokára
halomra hull a bőven omló sárga
kalász aranyesőként dől a búza
hogy padlásunkat gazdagítsa újra
a friss kenyérből béke száll felénk
áldástól csordul szívünk a szegény.

(4) *Lávaemlék*

Múltam mélyén
szavak gyökerénél
saját születésem
mindig újraélem.

Megejt a szűz varázslat
az éjben újra látlak
kamaszkoromnak tűzege
bár most a nyirkos őszi éj
borul fölém — csillagszeme
a fel-felizzó hű emlékezetnek
nézi amint elandalog
a vágytól égő vándor
szeme tüzétől lángol
a táj — az angyalok
az ég-erkélyről nézegetnek
nyugtalan szeleknek
szegezi homlokát
szinte a föld felett lebegve.

Azóta már a földre visszaszálltam
hogy hallgassam a mélységek szavát —
a tó titkáról sugdosott egymásnak
egy összehajló vizirózsapár:
A víz alatti kráter résein
láva fortyog fel néhol
mire a víztömegen áthatol
a lávaemlék már csak bugyborékol —
lázongó kamaszvágyaid
lassan békélve elcsitultak
a kráter már nem fortyog
arcod tükrén a fodrok
közben elsimultak
mosolyod már csak lávaemlék.

(5) *Tűzhalál*

Ne a kezdetedet
kutasd kíváncsian
ne is a végedet
hisz csak a jelen *van*!

Magadban találod
a jelenben éled
várva a halálod
növő örökléted

Vállald majd végedet
add oda életed
ez lesz a legfőbb tett
tüzed a szeretet!

Tűz volt a kezdeted
tűzmagból születtél
dalolt-sírt feletted
dajkált a sívó szél

Te mégis tűz voltál
öntüzedben égve
sajogva daloltál
úgy vártál a végre

Nem tenger s föld fogad
hogyha majd int a vég
tűzhalállal végzed
elnyel a tüzes ég!

ALFA ÉS ÓMEGA

(Teilhard emlékének)

Hiába keresnéd a kezdet kezdetét
sötét örvény a múlt — e lenti lét
sok százezer és millió fényéve folyt
midőn az öntudat a kútra ráhajolt —
elfog a szörnyű szédület ha lent
szemléled örvénylőn a végtelent!

Ne visszanézz a mélybe, múltadat
feledd: csak csíra volt, a léted most fakad
a Teljesség a véged: vesd belé magad
Jövődbe, *fel*, *előre*! visszaút: halál!
Az Alfa-pont csak csermely, Óceán
az Ómega hol egy lesz minden lét —
ne kezdeted keresd, hanem a véged Istenét!

JÓNÁS JELE

JÓNÁS JELE

A százéves Babits Mihálynak

> « A gonosz és házasságtörő nemzedék jelet kíván, de nem kap más jelet, mint Jónás prófétáét. Amint ugyanis Jónás próféta három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is a föld szívében három nap és három éjjel ».
>
> (Mt 12, 39-40)

1.

(*Tengerparti tünődés*)

Ülök életem kilátóján
sóhajokat dajkál a meddő tenger
vágygyíkok surrannak a perc-homokon
amíg az omló emlék-romokon
nézem a hanyatló napot.
Távol a ködben Ninive zsibong.
Magamra szorítom az alkonyatot:
ez lesz már meghitt kabátom
őrszemként a virradatot várom.

2.

(*Az Úr szava neked is szól!*)

« Szorongó élvsóvár nemzedék!
Élni nem tud, halni nem mer
üres csömörnek szikkadt partjain
amíg mellette nyált okád a tenger
tátogó torokkal levegőt harap —
haldokló hal a tengerfövenyen! »

(Előbb te böjtölj s öltsél zsákruhát
s utána hirdesd — ne a pusztulást
hanem az örök Irgalom szavát:
Isten türelmes, mindig megbocsát!
Ninivét elsöpörték már a *századok*:
az Isten Tűz, de nem haragja éget
szerető Láng — türelmet és hűséget
áraszt-sugall — bár gyűlöli a rosszat
hagyja a gazt, mely együtt nő a jóval
a pelyva-söprést Idő-szolgálóval
végezteti — majd megmarad a szeretet
ezt várja tőled is s hűségedet!)

3.

(*Vessünk sorsot?*)

Mikor érted-érzed meg végre:
itt mindahányan összetartozunk
egy sors vár ránk a zúgó tengeren
egymásnak nem hazudhatunk:
« a másik bűnös, ő pusztuljon el! »
A sorshúzásra várni senkinek se kell
a Vég öröktől elvégeztetett!
Hiába hátrálnál majd önmagad becsapva
mikor a Rém már torkod fojtogatja —
elnyel majd téged is a nagy Cet bűzös torka!
Közös a sorsunk, egy a végzetünk
az életünkkel nem rendelkezünk.
A semmi ránt magával — avagy életed
szabadon elveszítve újra megleled?
Tetőled függ, mivé avatod végzeted!

4.

(*A cetgyomorban*)

Hiába tátog rám a semmiségnek torka
a cetgyomorban és nyomorban

szorongás karma közt a kínban
hínárok nyálkás nyalábjaiban
— meglelem majd igaz életem!
Jézus szava tengermorajként
hozzám is elhat távol századok
homokbuckáin át ha kérdezem:
Mire való az életem?

— « Veszítsed el s majd megtudod! »

Ma még csak *kísérletezem*
a szívem szoktatom a végre
de add hogy emlékezzem szent igédre
ha elközelg bizonytalanul biztos órám!
Kik elfordulnak Irgalmasságodtól
mihaszna bálványoknak élnek —
hirdetnem kell hogy Nálad az öröm!
Ha én nem szólok a kövek beszélnek.
Teljesíteni fogom amit fogadtam:
az áradatban cetgyomorban
dicséretedet zengi ajkam.

Tenger öbléből cethal-torkon át
újjászületve vesztett életem
a küldetésben újra meglelem
és létem hirdeti az Irgalom szavát.

5.

(« *Hirdesd, amit mondok neked*! »)

« Mindig derűben éltél
nagynéha bűntudattal —
amíg körötted fojtogatta
társaid a szenvedés-szorongás
te könnyedén kerested
az álló pillanat ízét
s legtöbbször észre sem vehetted
saját világod börtönrácsán át

a mások könnyét, jaját, bánatát —
magaddal elfoglalva önzőn ostobán
nem sejtetted hogy Ninivében
zsibongó zajban, tóduló tömegben
sorstársaid baráti szív után
esengenek s az Irgalomra várnak!
Tartós örömben nem lesz addig részed
amíg nem vállalod a küldetésed
s vele a szenvedést — tiédet s másokét!
Ha hirdeted Hűségem és Szavam
és elveszíted tűnő életed,
az öröklétet nálam megleled! »

6.

(*A végesség szomorúsága*)

Azt mondják az ostobák:
a Cettel nem találkozom
amíg innen nézem a tengert
a Rémet úgysem láthatom —
a biztos szirten nincs hozzá közöm
s mit érdekel, ha már « elköltözöm »...
Omlik a szirt és közel jön a tenger
de nem kívülről les reám a Rém:
belül leselkedik a szívem közepén
ott szívja véremet!
Eszméletem előre látja végemet:
mióta megszülettem
minden percben a vérkörön
végiglüktet a végre intőn
sebhelysajgás — a Rettenet,
erőm hanyatlik, lendületemet
lelankasztja, mindegyre súlyosodva
a húsomból
hízó
Halál!

7.

(*A ricinusbokor árnyékában*)

Ninive házain az égő nappalok
fullasztó gőze — itt a hűvös árny
felettem csend és szívemben magány
a pusztaságban küldetésemet
vizsgálom, mígnem eltemet
az álomvíz, a tengermélyi éj...
Mindig a múlt kísértget estelente
halottként víz felett lebegve
vagy már az áloméjben tengermélyben
koráll-karok közt keseregve
bújkálok át a tűnt időt keresve...
A Kék Madár mely minden reggel
hajló faágon játszott piros meggyel
s dalával keltette a tűznapot
ma már a mélyben ásatag halott
a csendbe fagyva őrzi emlékeimet.

8.

(*A féreg foga...*)

Felébredtem — az ébredő remény
csak röpke éltű mint a ricinus.
Hiába mondják, ez csak vélemény:
« mindnyájan meghalunk! »
A rosszsejtelem nemcsak *hangulat*,
a Cet néha mint bősz eb felugat!

Míg rámborult a ricinusnak árnya
emlékeztem a gyermekkori nyárra
mikor még minden indulás volt...
De most reámlapul az ólmos égbolt
fejemnél zörgő-zizge gyom
a félelem a földdel összenyom
emlékeim riadt szemekkel szállnak

a tarló sistereg a kazlak tűzben állnak
siratom kincseit az ellobanó nyárnak.

A féreg foga bennem rág tovább
beszélhetnek szofista ostobák:
« mindig a másik hal meg! »
Reménykóróm borzongva megremeg...
Egy pókszál leng rajt hintázva a szélben
s az ökörnyálon néhány vadvirágmag.

És mégis változik a « hangulat » —
avagy talán furdal a küldetéstudat:
Reménymagokat ringat a szívem
a végső szélrohamra várva —
hiába tör majd rám a bősz vihar
a csontos magnak kinő még a szárnya!

9.

(*Ismét szól az Úr*)

« Ninive népe, bűne, bánata — s a hervadó kis gyom
szorongás, lázadás — tiéd is! — minden ami van
a vaksi lét, viharzó tenger, s benne Cethalam
enyém és alkotásomat meg nem tagadhatom
a mindenséget s benne téged, én az Irgalom
szerelmes kézzel ringatom.
Közös szorongás, megosztott öröm
villódzik végig minden vérkörön.
Nem, nem vagy zárt világ — esendő létedet
veszítsd el másokért s majd újra megleled!
Minden mi adva van — ajándék
mert mindenben az örök Szándék
valósul meg — a vég sem végzeted
előre menj! ne félj! a küldetésedet
hűségben teljesítsd — a többi gond enyém.
Ninive elhamvadt, de újra küldlek én,
Jónás jelét hirdesd a hűtlen nemzedéknek:
tudják meg társaid, hogy nem nyel el majd végleg

a Cethal gyomra — föld szívét és poklokat
megjárta már előttetek a Halottak Királya
s az élők Elseje: fején a töviskoronája
a tüskéken kihajtott már az öröm vérvirága!
Cethal torkából kiment majd kezem
mert Hűségemről megemlékezem! »

10.

87. ZSOLTÁR

(Elővételezett könyörgés)

Ha eljön egyszer biztos végső órám
s a jéghideg vizek reámszakadnak
midőn a sírbaszállók közt szorongok
s az alvilági árnyak rémei riasztanak
midőn örvényeid felettem már-már összecsapnak
hiába nyújtom majd kezem az embereknek
földi erők akkor nem mentenek meg!
hová lettek az ismerősök jóbarátok?
magányosan a Szörny torkába látok
s már integet a másik Part felém
jóságodra már nem emlékezem...
Most fordulok hát Hozzád, Irgalom
fordítsd füled felém Te egyetlen Remény!

Hogy áldjalak, adj nékem életet!
az árnyak nem dicsérik szent Neved
ki hirdeti már lent irgalmadat
a pusztulás helyén hűségedet?
halál poklában nem teszel csodákat!
Midőn a végső éj búrája rámborul kemény
vaspáncélként és nincsen már remény,
ha *tényleg* elközelg majd végső órám
s csak lentről tátogat a Cethal torka
az egyetemes feledésben Te emlékezz énrám
halál torkából vasmarokkal ments ki engem
hogy mindörökre irgalmadat zengjem!

TRIPTICHON

Prokop Péternek

1.

Ecce Homo

Fuldoklik az Igazság Napja
hatalmasok gőgje-gőze fojtogatja
míg lenn tajtékzó csőcselék
őrjöngve zúgja: Elég, elég!
Keresztre véle végre!
Káin-testvérek szóhusángjai
suhognak az Igaz fejére.
Némán áll ott az örök Ige,
miként a leölésre
vezetett bárány áll nyírója
kése alatt... Eljött a végső Óra!

A vég öröktől elvégeztetett
de te szabadon vársz, nem kérdezed
érdemes volt-e? Te megmutattad:
embernek lenni csakis úgy lehet
ha nem csupán az életet
de vállaljuk a véget is vele!
Mire való az életünk, ha nem adjuk oda?

E világvégi napfogyatkozásban
szétfoszló álom már a
gyermekkor, Galileának dombjai
a boldogságok és a tegnapi Betánia,
a végtelenbe száll vissza a virradat.
Hanyatlik már a nap
a Szent Város mögött,
a kertre rászállt már a harmat
a rettenet az olajfák között
oson, hogy szívedet riassza —
de szent Agóniádnak angyala

szárnyra kel, hogy hozza kelyhedet
s odébb a dombtetőn a föld már felfakad
a fájdalomban — várja szent keresztedet.

2.

Pietà

Bölcső volt az öled
élet szülő élet
halottat dajkálsz most
aki leggyöngébb lett!
Jessze-törzs bimbója
Élet fakasztója
két térded és karod
halott Isten trónja.
Gyönge bimbótestét
ringattad el régen
gyermeknél is gyöngébb
aki most e térden
merev-mozdulatlan
hanyatlik halálba
hulló szirom szája
tört kóró a lába.
Gyöngéd szeretettel
ringasd el csak szépen:
erős gyöngédséged
erő kútforrása
mert ez a szeretet
lesz feltámadása!

3.

Rabboni!

Az égen motoz már a hajnalfény
a kerti pálmák lengő levelén
az öröm lepkeként feléled
gyötrött kezén még égnek
a sajgó stigmák, de szívének
angyalokkal üzen le az ég.

Mária, emlékszel-e még?
mikor a lábát nárduszoddal kented
s leomló dús hajadba fontad
talán akkor még nem gondoltad
hogy már a halottat temetted.
Most már az Irgalom — nem látod?
téged borít be balzsamként s veled
az újjászülető világot.
A sírokon serceg a fű és vérvirágok
virítanak — az ünnep beköszöntött.

Rabboni! — ennyit szólt zihálva.
A féktelen öröm szította fel szívét
lihegve elszaladt hogy szétkiáltsa
a gyáváknak az új öröm hírét.

GYENGÉDSÉG ISTENE

GYENGÉDSÉG ISTENE

« Oiseaux que nous lapidons au pur
moment de votre véhémence,
où tombez-vous? »

(René Char)

Szelíd szemű éneklő madarak a dal lánghevében égve
ér el bennetek az embervadság kemény köve —
hova hulltok riadt szemmel szárnyszegetten?
vár-e valahol szánalom — szénahalom ringató tengerhullám
avagy bérci gránitél pengéjén vérzik el daltermő torkotok?

Hiszem az Isten jár a hegytetőn — kutat utánatok
a gyengédség égvizében áztatja áhítattal véres tollatok
s szívetek megszünt dobogását a dallal szívében
őrzi mindörökre!

ÉJ A VERŐFÉNYBEN

Szellő játszott reggel
az ébredő tenger ezüstfodrain
sugarak táncát figyeltem
csillámok tükrözését
a meleg fövenyen
Afrika üzent
s évmilliók morajlását
sűrítette a szél
egy formás kagylóhéjba.

Erősebb lett a szél
a tajtékok ágaskodtak
piszkot kavart a tenger
fehér hullámtarajok tüllje alól
a zöldfényű moszat nyersen villogott
a halszag orromat csavarta
alattam a közönyös homok hallgatott.

A közeli kórházból
hajlott hátú csapat
(mint vert hadsereg)
reggeli sétára jöttek
csendes bolondok —
nem sejthették
hogy a szorongó szánalom
pillantását loptam feléjük
a hevülő fényben rámborult
mérhetetlen éjük.

PARASZT-PIETÀK

Dülő melletti bádog-Krisztusok
kezén a sebhely nem sajog
most mégis érzem: ég a seb,
a rozsdás korpuszon
vörösen izzanak a vasszögek.

A látvány és az együttérző jóság
visszaidézi áldott jó anyámat
s a fejkendős paraszt-pietákat:
a jelkép és valóság
szívükben egybeolvadott
és tenyerükön stigmákat hagyott.

Meleg kezét most újra érzem:
midőn a dűlőn hazavezetett
a pléh-Krisztusnál keresztet vetett —
és szíve Máriával együtt szenvedett.

TERÉZKE

(Kordiának)

Műrózsák sosem-volt-illatát
kínálják kislány-mosolyoddal
pedig te *nagylány* lettél
szomorkás-szenvedő szerelmes
a kertben küzdő Krisztusoddal.

A kertből szénaillat szállt feléd
midőn a végső őszödtől búcsúztál
a kórnak karma közt remegve
a köd az égig húzta fel falát
a csillagokat csak a ködön át
sejthette meg tüzet váró szived
midőn a hollószárnyú éj
a városra aláereszkedett —
az angyal szárnya reszketett
kemény marokkal tartva kelyhedet.

A bűnösök közt kaptál egy helyet
kemény kenyéren élted életed
midőn nagylány lettél a puszta hitben
a térdén ringatott az Anya-Isten.

MEGSEBZETT ISTEN

(F. Varillon S.J. emlékének)

Midőn a Bárány szívét lándzsa döfte át
nemcsak a Szűz rendült meg — lelke bánatát
megosztotta a Háromság-Egy boldog Isten:

Bár boldogsága öröm-tűzzel ég
csak úgy lobogja önkívületét
hogy stigmaként a lángban ott sajog
a Bárány szívsebe — az emberi bajok
megmérhetetlen árja zúg körötte —
a boldog Teljesség megsebzett mindörökre.

A NEHÉZKEDÉS ÉS A KEGYELEM

(Simone Weil emlékére)

Könnyű magasba szállni fel a festett
egekbe álmokat ringatni önfeledten
a lélek itt hagyja a súlyos testet
pedig ez is az üdvösségért sír esengve.

Milyen nehézkedés téríti le
a súlytalan lelket a földi térre
hogy folytassa a véges lenti létet
múlástól megjelölt testében égve?

Az ingyen-súly a szárnyas Kegyelem
a lelket visszahozza hogy a testet
oda emelje hol az Ember reszket —
a tér-idő alkotja trónját, a keresztet.

A BÁRÁNY MENYEGZŐJE

(In memoriam Pilinszky)

Magányos voltál mindig árva
siralomházban menyegzőre várva
Sötét Mennyország száműzöttje
a fájdalom örökre megsebezte
érzékeny lelkedet — latorként
figyelted melletted a néma Testvért
az Ártatlant ki vére árán
megváltott már és arra várván
hogy mennybe láss lezárta kék szemét
és menyegzőre készítette Édenét.

VIHAR VILLASIMIUSBAN

Az elcsitult öböl feletti tiszta égen
szunyókáltak a csöppnyi csillagok
a dajka-est bontott kontyába tűzte
a karcsú holdat — aranyhajcsatot.
Éjfél után a vízár zúgva feldagadt
morajló villámlás majd mennykövek
csattogtak — villogtak a tűzerek
Jupiter-szolga mérges homlokán
míg kergette a sok szilaj habot —
az igaz Isten békepamlagán
csitítgatott egy síró csillagot.

JÉZUS A VÍZEN JÁR

Kis Szentföld itt Szardiniának ez a csücske
kopasz hegyek közt Tibériás-tó békés öble
sziklák között csak cserje nő és kaktusztüske
de mégis gyendédségben fürdik minden este.
A hold a víztükörre fényhidat vetít
hullámverés és tücskök éneke lebegteti
az óriási csendvitorla-vásznat. Jézus jár
a fényes vízen: nem kísértő Árny
az élő Úr közelg belép a villa ablakán
megérint s mindjárt eltűnik
de szívemből feltör a gejzírár.

Villasimius, 82.9.25

Á HATODIK NAPON

A HATODIK NAPON

« Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott ».

(Gen 1,31)

Játszadozva kezemre
rajzoltalak téged
azért hívtam már létre
napot fényességet
majd a tenger tükrében
önmagam szemlélve
csodálkozó örömmel
láttam meg a képed
hűsen hulló harmatban
néztem amint éled
társat keres szomjasan
zsibong a tenyészet
erdőben a rigófütty
várta ébredésed
szelid szívű szarvasok
szaladtak elébed...

Mikor Ádám felnézett
befejezve álmát
és meglátta mellette
Éva melle halmát
(bár az éden érlelte
azt a bűvös almát)
kurjantottam egy nagyot
és feldobtam a Napot
mint királyi sapkát:
« Milyen jó az, ami lett
jöhetnek a gyerekek
a föld a tiétek
szaporodjon örüljön
daloljon az élet! »

« DE SZÉP VAGY, SZERELMEM! »

(*Énekek Éneke* 4)

Galambszemeid szelid fénye
átsejlik rejtő fátyladon
a Gileád-hegy kecskenyája
ugrándoz úgy a völgy ölében
mint hajnalfény a hajadon
a párás völgyből felragyog
— megnyírt juhnyáj — a fogsorod
hóhátuk izzón körbefonja
ajkadnak karmazsinszalagja
gránátalma-gerezd a halántékod
Dávid-bástya felnyúló nyakad
hómelled két gazella-halma
ficánkol ha felém szalad
könnyű bokád a harmatágyon
szellők becézik arcodat
amíg a kerge-könnyű árnyak
fel nem szedik hűs sátrukat.

Tündöklő tiszta vagy szerelmem
szeplő-szenny nincsen rajtad!
Indulj le már a Libanonról
repesve várlak, úgy óhajtlak!
Szemednek szúró pillantása
a lelkem sajgóra sebezte
nyakláncod rabja lettem
tiéd leszek már mindörökre!
Szerelmed édesebb nekem
a színarany boroknál
jobban kábít a keneted
a nárdusz-illatoknál
ruhád már mind beitta
Libanon balzsam-harmatát
pecsételt forrás, tiszta!
tömjén-fenyőknek árnyán
egy titkos kertbe zárva —

a gránátalmák tűzrakása:
féltő szívem szerelme őriz
a Libanonról suhog alá
onnan táplál a friss élővíz.

SZEBB VAGY, MINT A HAJNAL

« Ki az, ki tündököl, mint a hajnal pírja? »
(Énekek Éneke 6,10)

Harmatot könnyeztek az éjjel a szomorú virágok
s most az örömtől szivárvány-szilánkok
villognak üdén a tiszta gyöngysorokon —
behunyja szemét előtted elpirulva a Hajnal!

Nefelejcsszemeidből sziporkázik a szépség
halk susogással kelteget a hajnali szellő
remegve a boldogságtól szárnyra kelnek
s talpad alá simulnak a szívsóhaj-levelek
a gyönyörtől a szegfűk szárba szöknek
mikor melegsugarú tündérnevetésed
szerteszórod az álmos reggeli kertben —
pilleként száll pillantásod a szirmaikra.

Virágbaborultak a gránátalmafákon az ágak
alattuk a tündérek fűzérben táncot járnak
mig fénysarúdból felvillan fejedelmi bokád.
Csipőd hajlása hegedűtest halk muzsikája
köldököd csészéjében illatozik a mirha
liliommal bekerített búzarakás a hasad halma
ikreid gazellaként a reggeli fényt legelik
elefántcsont-torony hószín hosszú nyakad
hesboni tengerszem a szemednek tündöklése
ifjú fejeden bíborban lángol a hajfonatod
és tincseid bilincsbe verik a hercegeket
mézízű szőlőszem két kebled tűzbimbója
az ajkadról a színbor mámora részegít meg!

Anyád házában már forr a grántalma mustja —
testvéred is lehetnék csókra szomjas mátkám —
ajándékozz meg szerelmeddel e harsogó tavaszban!

A VŐLEGÉNY (*Énekek Éneke* 8,5):

« Az Éden hűsén keltegettelek
fölénk hajoltak védő levelek
az almafán a kígyó leskelődött...
Tudtad-e már hogy ott az almafa alatt
a kínban fetrengett szülő anyád
midőn vajúdva jöttöd várta?
A bölcsőd lett a sírod árka! »

A VŐLEGÉNY (*Ezt az éneket nem másolták át...*):

« Cirógató szellőcskék hozzák hozzám
nagy őzszemednek cicamaca-vágyát
szerelmes szél suhint át melled halmán
ha rádtekintek s vágyunk zsongó ágyát
igazgatom a készülő viharban...
A fű közül felémtekintenek hízelkedőn
gazella-ikreid — kígyócsípéstől égőn
felémsimulsz, de már a fák tövén
futótűz-ágyban serceg a moha...
ott fenn a fán a kígyó leskelődik
a füstön át nem látunk el oda
alattunk már a Séol bugyra ásít —
belézuhanva boldogan egy másik
világban ébredünk — már új történelemben
szemlélem lányos lángod tűzszemedben! »

A MENYASSZONY (*Énekek Éneke* 8,6-7):

« Tegyél szívedre örökös pecsétnek
hogy kéjben-kínban sorsunk egy legyen
ellenszegülhetünk majd minden vésznek
viharban-tűzben, völgyön és hegyen,
halál poklánál tengervíz-rohamnál
hatalmasabb szerelmünk égő lángja!
A kertet két kerubnak kardja zárja

nincsen kiút: lenn gyilkos tüzek égnek
tüzet lövellő nyílként röppenünk
így mentjük meg a kertből életünk:
dalolva szállunk felfelé az égnek! »

ÜNNEPRE KÉSZÜLVE

Egy embriómoccanástól
megremeg a kinti kozmosz
az anyaméh fészkét
lángbokrok tartják.
Tejfehér lesz az éj
ha a csecsemő ajkán
kicsordul az anyatej.
Éber csillagok vigyázzák
az alvó gyermek álmát
angyalszárnyak legyezgetik
bimbótestét sziromszemét.
Pálmalevél hosszabbítja
növő ujjai hegyét
mosolyát felrepítik
szöcske sugarak a mennybe
honnan az Isten mosolyog le
az ébredő kisdedekre.

« Szívedben izzik a magma
itt van a mindenség magva
nem vagy elveszett elem
jeges gyémántporban
nem vagy hontalan árva
a vak univerzumban!
Égi abroszok lobognak
az otthon ajtaja tárva
végső menyegzőre várva
terítik már az asztalt
a szalvétába névjegyed bevarrva —
mióta ott benn megmoccantál
elkészült az ezüstteríték
szférazenével téged vár
nagy ünnepre készül az ég! »

ESTI IMA

Erdélyi Zsuzsannának

« Én lefekszem én ágyomba
mint a testem koporsómba... »
Őrangyalok puha szárnya
legyezgetett, én az ágyra
gondoltam hol várt a dunyha
hosszú imám mormolgatva
« forogjatok szent keresztek... »
láttam amint Jézus reszket
forgó küllők és keresztek
piros vére földre cseppent
felvették az angyalkezek
felvitték a magas mennybe
a nagy Isten eleibe
Isten ült az aranyszékén
mint apám az ágya szélén
ha mondta a Miatyánkot
miközben a puha ágyat
melengette kályhánk lángja
de jó is volt a tűz előtt
melegedni ima előtt!
Hol is járok az imában
az előbb már mennybe szálltam
« én lefekszem én ágyomba
mint a testem korporsómba... »
menék én már koporsómba
ott vár az a puha dunyha
nem láttam még én halottat
temetőket koporsókat
ha ilyen lesz nem kell félnem
koporsómba fekszik testem
Istenhez száll fel a lelkem
két jó anyám fenn vár reám
Jézus anyja meg az anyám
« Fehér rózsa Mária... »
meg Pásztori Juliska.

KALÁSZZIZEGÉSSEL KÖZELG A NYÁR

Kalászzizegéssel közelg a nyár
ha rád gondolok leendő anyám
e téli szürkületben
lenhajad lágyan lebben
kenyérillatú szél lebegteti
kék kartonköténykéd
marokszedő kezed szaporán
pergeti július fényküllőit
szemed tüzétől lobbot vetnek
vigyázz! az izzó búzakepék.

Ott állsz most summáslányként
a kévekeresztek között
meghajló kalászok bólogatnak odébb
sok apródod királynőként köszönt
megdicsőülsz a tarló közepén
pedig még csak álmaidban élek én.

ÁLOMBA RINGATÓ...

Álomba ringató hóhullásban
kitárt karokkal látlak
a pelyhek szeplők arcodon
pettyek a kendőd szélén

Egyre sűrűbben szitál a hó
szaladok feléd süppedezve
a hópehely-csipke mögül
két szemed felém tüzel

A távolság egyre nő
köztem és tűnő alakod között
szempilládon csüngő jégcsapok
ömlik a hó és lassan eltemet

Mire elérnék Hozzád
már csak a puha hótakarót
igazgatnám eltűnt fejedre
mint rég Te paplanomat minden este

APÁM RÓZSÁKAT SZEMZETT

Apám a nyáron rózsafákat szemzett:
megnyeste sorban vadonc rózsatőit
felvágta finoman a hajtás bőrét
s alája illesztette a szelid szemet.

Büszkén mutatta régi rózsafáit:
ott illatoztak sorban a szelid
piros fehér és halvány sárga rózsák —
ilyen lesz majd a most sajgó ág!

Kemény kezét munkától edzett markát
elnéztem illetődött áhítattal:
a nyíló rózsát tenyerében tartva
babusgatta mint szunnyadó madárkát.

Nagyhegy, 1982. nyár.

UTÓSZÓ

SZOMJAZOD, HOGY SZOMJÚHOZZALAK

« *Sitit sitiri Deus* »
(Nazianzi Szt. Gergely)

Úgy teremtettél, hogy szomjúhozzalak
add hát énnékem teljes Önmagad!
Szomjam nem oltja földi víz: patak
vagy tengerár bár elborítanak
a kvarc és só marja az ajkamat
kiszáradt mély tengermederként
kiáltozom a Teljesség felé!
De nem tudom, miért esengek így
miért szomjúzom Léted mélyeit?
Te szomjazod, hogy szomjúhozzalak
Téged, ki magad vagy a Szomjúság!
Ki érti hát a teljes Lét Urát?!
Nem élő vízre, szívre szomjazol
szabad szívre, mely szeret és imád
bár Tőled kapja, amit néked ád!
A másik kell, ki mégis önmagad
mert szomjúságod benne fölfakad!
Ezért esengem: Teljességedet
add énnekem, hogy véled egy legyek!
egyek, de mások: sajgó léthiány
maradok én, Te Tűzár-Óceán
egyek vagyunk és mégis milyen más
Te tűzteremtő, én csak lángolás!
Az űrt köztünk a sajgás tölti be
égő szomj mely szeretet-lángolás
mindig lobog, de sose hamvad el —
Te lét-lövellő Láng, mely nem nyel el
létforgács én mindig tüzes Szívedre
közös sajgásban égünk mindörökre!

TŰZVIHAR

Pierre Emmanuelnek

A szóra nyíló száj
szirmát a szorongás
vasfoga marcangolja —
tejfehér puha kenyér
a feslő értelem
belélharapsz mohón
de szádon kicsordul a vér —
sziklába haraptál!

Szeretnéd kimondani
a kimondhatatlant
hallani s kivallani
a fojtott hangokat
látni és láttatni
a belső lángokat
szétrepíteni a sikolyokat
szétvetni szívek börtönét
a tiedet, az övét, övét
szétfúni szélviharként
kongó agyak gőzét
felgyújtani fondor terveket
a lángokkal értelmet vetni
a múltat eltemetni
mindent újjáteremteni!

Tűz és Szél hozz már új világot
jöjj el Pünkösd — Tűzvihar
a te neved legyen áldott!

A PRÉDIKÁTOR ÉS PÁL BÖLCSESSÉGE

Van ideje az építésnek-rombolásnak
az ölésnek és gyógyításnak
az ölelésnek s jajgatásnak
a nevetésnek és sírásnak
s szólásnak és hallgatásnak —
de minden hiábavalóság
mert van ideje a születésnek
és lesz ideje a meghalásnak.

Az idők folyását kimérted
világosságot-sötétséget —
tudom már: mindaz *időre*
szól amit teszel — a dőre
hiába lázadozna nincs hatalma
hozzátenni vagy elvenni belőle.

Van ideje a versírásnak
s van ideje a hallgatásnak —
pengő érc zenélő cimbalom
minden csak hiábavalóság:
rejtőzködik a mély valóság
tükörjáték az életünk és
a titkok tudománya szélkergetés!

Elnémul majd a szó a pengő cimbalom
a tudomány csak hamuhalom
marad de megmarad a jóság
a szeretet nem múlik el soha
hisz idejét öröklétre mérted...

« Elhallgatsz tehát ha ezt megérted! »

III.

ÚJ TÁVLATOK
(Tanulmányok és megemlékezések)

ADY ENDRE HITE

Hogy Ady Endre a « hit » embere volt, küldetéstudattal fellépő próféta, ezt senki nem vonhatja kétségbe. Egész költészete ezt vitathatatlanul tanúsítja az *Új versek* (1906) már önálló hangú kötetétől *Az utolsó hajók* (1923) poszthumusz gyűjteményéig. A kérdés csupán az, hogy *hogyan, miben* vagy *kiben* hitt a költő. Bölönitől és Hatvanytól Babitson és Sík Sándoron keresztül Révaiig és Király Istvánig sokan kutatták Ady világnézetét, üzenetét, egyszóval « hitét ». A kritikusok általában az « igazi Ady » képét akarták megvilágítani, de a korszellem vagy a « pártosság », a világnézeti hovatartozás vagy ízlés óhatatlanul befolyásolta értékítéletük. A festő nézőpontja részben meghatározza a portrét.

Amikor Ady « hitéről » írunk, egyáltalán nem akarjuk « kisajátítani » a költőt. Hatvany Lajos annakidején ezt vetette szemére Makkai Sándor református püspöknek és Sík Sándornak. Hatvany szerint Sík — Prohászka mellé állítva Adyt — « a katolicizmus számára igyekezett bebalzsamozni Ady Endre tetemét ». Hogy mennyire hamis volt ez a vád, arra a későbbi irodalomkritikusok egybevágó ítélete is tanúság: jórészt igazolták Sík Sándor alapvető meglátásainak helyességét. A kétoldali túlzások heves vitáiban főleg Babits volt az, aki tárgyilagosan igyekezett « föltárni e körülugrált és körülrugdalt bálvány mögött az igazi Adyt, a nagy költőt », amint ezt maga is leszögezte 1929-ben a híres Kosztolányi-cikk által kiváltott vita idején. (Lásd: Gál István, *Babits Adyról*, Dokumentumgyűjtemény, 1975, 230-31). Ma már a marxista ihletésű irodalomkritika is árnyaltabban mutatja be az « istenkereső Adyt », megvan a kellő távlatunk, hogy tárgyilagosabban lássuk a költőt és művét.

Ady « hitét » csak költészetének, életművének egészébe állítva érthetjük helyesen, hiszen nála, talán fokozottabban, mint más művészeknél, egyéni sors, világnézet és költői mű egyetlen egészet alkot. Újabban egyre inkább világossá válik Ady « szecessziós » életszemlélete, magartartása és képrendszere. Bori Imre egyenesen kijelenti: « A 'szecessziós' Ady-

költészet az Ady-értés kulcsa » (*Korunk*, 1977. szeptember, 679). Bori utalva az ide vontakozó irodalomra és módosítva a klasszikus marxista tükröződéselméletet, Ady egész költészetét és képrendszerét tartva szem előtt vázolja fel a polgárművész fejlődéstörténetét. Többek között ezeket írja: « Több és más ez a költői világ, mint az adott realitásoké: gondolati többlete, hogy végül is a világ megváltoztathatóságának igénye szólalhat meg benne, s művészi többlete az Ady motivum-rendszerének rácsára vetített képvilág — szecessziós rajzú 'égi mása' a szürkébb és primitívebb valóságnak ».

Ady számára minden — szerelem, mámor, haza és emberiség, Élet és Isten — « alkalom » arra, hogy költő legyen. Amit Babits a « játékfilozófiáról » ír, jól kifejezi ennek a 'szecessziós' művészi magatartásnak lényegét: ez a művészet azonos az élettel; az intenzív élet (új érzések = élvezetek és életértékek) szolgálatában áll minden. « Ezeknek az új érzéseknek kedvéért érdemes életünket fönntartanunk, és érdemes jó politikát csinálnunk nagyobb jólétünkre, hogy gondtalanul élhessünk, folyton gazdagodó, művészi életet ». (Babits, *Játékfilozfia*, 1911).

Tolnai Gábor 1937-ben a *Nyugat*-ban a századelő szellemi életét jellemezve hangsúlyozza, milyen nagy szerepe volt Nietzschének az akkori értelmiség világnézetének alakításában. (Mellesleg megjegyezve: erről kiválóan tanúskodik pl. Babits-Kosztolány-Juhász levelezése is.) Tolnai jellemzése Adyra is áll: « Arisztokratikus elkülönülési törekvés és szocializmus. Mai szemmel lehet-e nagyobb szakadék két eszme között, mint amekkora itt tátong? Aligha! Pedig a háború előtt egyféle magatartás termelte ki mindkettőt. A két hajtás egy gyökérből sarjadt. A közös tő — műtörténeti terminussal — mindkettőnél a szecesszió ». (Idézi: Pók Lajos, *A szecesszió*, 1972, 32). Ez a szempont lényeges, hiszen — amint a később idézendő Babits-jellemzés is tanúsítja — ez a kettősség Ady « hitében » is megnyilatkozik.

Ady fejlődéstörténetében 1908 és 10 között fordulat áll be fokozatosan. A tizes évektől kezdve a « művésztől » az « ember » veszi át a szót; kevesebb lesz a költői « póz » és több az őszinte emberi vallomás. A « dekadens alkony » a « hajnal színeibe » hajlik át. (Babits a *Halálfiai*-ban csaló-

dottan így jellemezte a szecessziót: « Dekadens alkony volt, amely hajnalt mímelt, akár az egész modern kultúra »). Igaz, *Az Illés szekerén* (1908) költőjének prófétai hangja a világháború éveiben tragikusabbá válik; *A halottak élén* (1918) költője megírja komor széljegyzeteit « Ézsaiás könyvének margójára »: « Miért, hogy a föl-fölemelkedett Embert mindig viszszarántja Valaki, kit Úrnak is neveznek, Jehovának is, Rendelésnek is, Sorsnak is? » De, paradox módon, Ady mégis — e « végzethit » ellenére is — új csodákra vár.

1908-ban a *Nyugat*ban már így vallott — a bor mámorának dicséretét zengve — « áttételesen » a magyar sorsról és saját tragédiája hátteréről « A magyar Pimodán » c. tanulmányában, amelyet Latinovits Zoltán szeretett idézni:

« A hit valami olyan portéka, mely minden korszak emberei számára aképpen jut, adódik, mint a kenyér. Volt rá eset, hogy Párizsban is külön számították fel az étkezésnél a kenyeret, s Budapesten két krajcárért kétszerannyit adtak, mint ma. Az okos közgazdászok megmondják a kíváncsiaknak, hogy micsoda konstellációk az okai ennek. De a hit talán gazdaságilag megmagyarázhatatlanabb a gabonánál és kenyérnél. Nem igaz az, hogy olykor-olykor valahonnan a déli vagy északi sarkról egy-egy pesszimista áramlat indul útnak az emberek lelkeire. De az igaz, hogy a hit ma még a proletár, az új szívek birodalmában is talmi. Nincs hit és teljességgel nincs hit itt a Duna-Tisza táján, ahol általában mindig kevés volt. A delejtűemberekről beszélek, ami nyilvánvaló, az érzékenyekről s az értelmes szomorúakról ».

Ady — Latinovits szavaival — « érzékeny antennájú, égi fogantatású mégis ember-formájú gyerek-ember... » « Hasonlít a többi emberhez, de érzékenyebb, furcsább, nyugtalanabb. Van benne valami a föld állandóan változó zamatából, a fák imbolygó titkaiból, az állat szimatoló ösztönéből, az égbolt könyörtelen statikájából és a vizek imát mormoló zúgásából. Kicsit az emberforma házakhoz is hasonlít, kicsit az Istenhez is, ahogy mi elképzeljük Őt menekülő életünkben. Valahogy a múltat ülteti lázas szemeibe és kezében a jövőt morzsolgatja... Játszó-ember. Hivő-ember. Gyerekember ». (Vö. *Vigilia*, 1977 június, 399: « Az izgága Jézusok », írta és elmondta Latinovits Zoltán).

Lényegében Babits is prófétának látta Adyt, aki megérzi minden dolgok szimbolikus voltát. Számára « az Élet maga a nyelv, amelyen a Titok beszél: más nyelven az Ady-titkok nem tudnak beszélni. Így itt minden szó az életé. De ebben az életben van valami zord jelentőség, valami sorsszerű Magasság. Kijelentéses élet ez, mondom, szimbólum, a próféta eleve elrendeltségű élete; s ennek intenzív érzése avatja ennek az életnek lírikusát a 'pacsirtaálcás sirállyá'. (...) Ez az Ady élet-hite, hogy élete fontos élet, nagy Rendelés; szent revelációkkal teli; amit ki kell teljesítenie, végig kell csinálnia áhítattal nemcsak magának, hanem nemzetének és a világnak számára (...) Élet és halál egyaránt nagy hajszoltjai egy még nagyobb Úrnak (...); egyaránt táncolnak és inognak a Nagy Cethal hátán. Ez a nagy Úr, aki van vagy nincs, de aki minden eleve-elrendelések ura, az akivel egész életében küzd Ady, úgy mint a próféták küzdenek Istennel (...) Míg végre megszólal az érthetetlen *Isten*, s « az ő bús 'Ádám hol vagy'-ára/Felelnek hangos szívverések ». (A tanulmány 1920 elején jelent meg a *Nyugat*-ban, vö. Gál, i.m., 110-113).

A fiatal Ady a hagyományos kálvinista vallásosságot lassan levetette; pozitivista, antiklerikális « haladás-hitet » vallott már Nagyváradon. « Katolikus szellemben nevelt kálvinista voltam » — írta 1901-ben a fiatal váradi újságíró. « Névben ez vagyok ma is. Levetettem a magam erejéből a benevelt szellemnek és a velem született vallásnak is a bilincseit ». A nagyváradi évek pöffeszkedő antiklerikalizmusát és « vidéki voltaire-ianizmusát » elviszi Párizsba is. De itt már fordul a szél. A világváros szellemi forrongásában Ady csakhamar felfigyel az új misztikus irányra és a sorozatos megtérésekre. 1906-ban még gúnyolódik: « Mennyi Saul tér meg itt Franciaországban. Holott ennél utálatosabb elváltozás nincs a világon (...) Marazmus senilis, valami fizikai vagy lelki aberráció, üzleti érdek ». De ugyanakkor valami megsuhintja, ha egy-egy megtérés hírét hallja. Cikke végén így ír: « Óh, jaj, mindnyájunkat fenyeget a veszedelem, hogy egy szép napon elfáradtak és istenfélők leszünk ».

Boehme és Swedenborg (akit Ady sokat emlegetett) még olyan « realista » szellemekre is hatnak, mint Balzac. Rim-

baud « Megvilágosodásai » rendítik meg Claudel pozitivizmusát. Adyra nemcsak Baudelaire sátánossága hat, hanem a *Sagesse* Verlaine-je is, aki (Adyval szólva) « gyönyörű, hittől mámoros, misztikus, forró, szívekbe síró » istenes verseket ír. A század elején a konvertiták közé sorakoznak még: Bourget, Huysmans, Brunetière, Coppé, Jammes, Péguy, Psichari, Max Jacob és a zeneszerző César Franck, hogy csak a legismertebbeket említsük. De Franciaországon kívül is a misztikus irány feltörése figyelhető meg: Oroszországban Merezskovszkij, Bergyajev, Bulgakov; Spanyolországban Unamuno; Magyarországon Babits vagy Balázs Béla nevét idézhetjük fel. Király István « pártosan » így jellemzi e kort: « ... puszított a neomisztika, az istenkeresésnek ez a tornádója »; majd valamivel később — a jelenséget « retrográd forradalomnak » bélyegezve — megjegyzi: az istenes verseit kezdő Ady is « példája s részese volt ennek a polgári Európa egészét elöntő, misztikus sodrásnak » (Király István, *Ady Endre*, II, 1970, 394 és 396).

De hagyjuk Király István pártos szemléletét, aki mindenáron « előregyártott » sémáiba akarja szorítani a küldetését « eltévesztett », istenkereső Adyt. (Azt el kell ismernünk, hogy messze túljutott a végletekig torzító Révai « vonalas » magyarázatain).

Kétségtelen, hogy Ady vallásos hite panteisztikus, paradox (« hitetlenül hívő »), ellentmondásos. Mint más költeményeiben, vallásos verseiben is sok a szecessziós, a « divatos », a pózoló magartartás. De — és itt visszakanyarodunk Babits találó jellemzéséhez — « igazi egyénisége távol áll a dekadenciától ». « Nem a 'halál rokona' ő, hanem az Élet rajongó szerelmese. Költészete formáiban és módszereiben még félreismerhetetlenül a tizenkilencedik század megkésett szimbolizmusa. De igazi, lényeges mondanivalója mégis tipikusan huszadik századi: titkos és telepatikus összefüggésben a külföldi kortársak költészetével... » Ezt Babits *Az Európai Irodalom Története*-ben írja 1936-ban.

Még korábban, 1927-ben így mutatta be Adyt *a franciáknak*, miután ismételten egybevetette Dantéval: « Ady mint forradalmár áll a köztudatban, holott forradalma valóságban a magyar lélek belső és szuverén forradalma, s benne e

lélek legnagyobb ellentmondásai egyesülnek. Ady szocialista és magyar úr egy személyben: magyarságának és úrvoltának érzetével gőgösebb talán a XVI. század első báróköltőjénél; még szocializmusa is gőgös és úri. Éppoly látszólagos ellentmondás a Nagy Élet e látomásos és elragadott költőjének különös vonzódása a puritán Bibliához; mert a magyar költő szocializmusa és élethirdetése egyformán az Ember méltóságának és értékének abból a különös és megingathatatlan érzéséből táplálkozik, mely a magyar parasztnak is jellemzője, s melyben bizonnyal van valami biblikus. Ez az életérzés tette naggyá Adyt az Istennel és a sorssal való szembenállásában, mely e « hitetlenül hivő » lelket a legnagyobb vallási költők közé avatja ».

(1977)

RÓNAY GYÖRGY (1913-1978)

1978. április 9-én a Magyar Rádióból tudtuk meg, hogy elhunyt Rónay György író. A lesújtó hír meglepett, bár tudtuk, hogy szíve évek óta nyugtalanítón viselkedett: « riadt állatként rángani kezdett ». Volt valami búcsúzó szomorúság utolsó verseiben. A *Kakucsi rózsák* tavaly megjelent kötetében egyre szaporodtak az öregség és a betegség fájó gondjai. A költő már búcsúzott az élőktől, a szárszói nyaraktól. Az « őszre intő » hangulatok naplószerű feljegyzései közben azonban még új tavaszokra tervezett. A « közelítő tél » pár éve megborzongatta. De mivel « haladékot » kapott az infarktustól, utolsó éveiben « csűrbe hordta », összegyűjtötte érett terméseit. Bámulatos, hogy az elmúlt években menynyit publikált: verseket, kritikákat, naplójegyzeteket, a legkülönbözőbb műfajú írásokat.

A Nyugat harmadik nemzedékéhez tartozó író, költő, műfordító, esszéista életművének felmérése nem lehet most feladatunk. Ez a megemlékezés csak tisztelgés, baráti búcsúzás. Rónay nemcsak a mai magyar irodalom élgárdájához tartozott, hanem mint katolikus értelmiségi, a *Vigilia* felelős szerkesztője és elkötelezett írástudó a magyar egyházi élet határozottan zsinati szellemű kibontakoztatásában döntő szerepet játszott. A magyar katolikus irodalom európai szintű képviselője volt.

1913-ban született Budapesten. Középiskoláit Gödöllőn végezte, magyar-francia szakos tanári diplomáját a budapesti bölcsészettudományi egyetemen szerezte meg. 1937-ben került a Révay Könyvkiadóhoz, ahol lektorként, szerkesztőként dolgozott egy évtizeden át. Közben 1943-ban az *Ezüstkor* c. folyóirat egyik társalapítója, majd később évekig a *Vigilia* szerkesztőségének tagja (Sík Sándor halála után pedig felelős szerkesztője). Az *Ezüstkor* cím jelezte a programot. Babits tanulmányai jelentek meg ezen a címen. Tehát a babitsi örökséget akarták átmenteni, folytatni a Nyugat humanista programját. Amint Rónay maga jegyezte fel a *Jegyzetlapok*ban: a folyóirat címe jelezte, hogy vállalkozásuk « tisztelgés akart lenni Babits szellemének ».

Első verseskötete, *A tulipánok elhervadnak*, 1931-ben

lát napvilágot, első regénye 1937-ben. Ez utóbbival szinte egyidőben jelenik meg a *Szűzek koszorúja*, amely a XVI. századi humanizmussal foglalkozott. Harmadik, már érett verseskötete 1944-ből: *Te mondj el engem.* A háború után sorra jelennek meg olyan művei, amelyekben főleg másokat értelmez, fordít: irodalomtörténeti tanulmányok (*A regény és az élet, Petőfi és Ady között, A klasszicizmus*), műfordítások: *Rimbaud versei* (1944), *Új francia költők* (1947), *Michelangelo Összes versei* (1959). Saját verseskötetei 1957-től jelennek meg ismét: *Nyár* (1957), *A fekete rózsa* (1962), *A város és a délibáb* (1964), *Tükör és tűz* (1966), *A tenger pántlikái* (1969).

A háború utáni évek versei a költőt ereje teljében mutatják be. Klasszikus formák jellemzik nagy verseit (Láttál csodákat, Stanzák, Nyár, Új stanzák, Szabó Lőrinc sírjára). De ugyanakkor bennük feszül Babits vívódó hite, Szabó Lőrinc « egzisztencializmusa », a franciák (Pierre-Jean Jouve és Supervielle) « szürnaturalizmusa ». Rónay maga nevezi így a Baudelaire-t értelmező Jouve nyomán a modern lírának ezt az irányát, amely nem követi a szürrealizmus irracionalizmusát, automatikus írását, bár befolyása alatt áll. Befelé, a lelki világ, a lelki harc felé fordul, és ennek kifejezésére teremt új szimbólumokat, — az « önismeret poklába » azért száll le, hogy legyőzze a tudattalan szörnyeit, hogy kiemelkedjék belőle, hogy a költészet eszközeivel az ember lelki (profán) « üdvösségét » kiharcolja. « Tájak merülnek föl a homályból, de nem szépségükért, hanem tartalommal teljes igazságukért. Nem romantikus, hanem spirituális tájak: egy-egy táj nem hangulat, nem lelkiállapot, nem *état d'âme*, mint a szimbolistáknál volt, hanem *état moral*, vagyis végső soron erkölcsi értelmű » (Rónay Joeuve-ról, *Fordítás közben*, 357).

Mindez részben Rónay férfikori költészetére is áll, bár nála erősebb a klasszikus szimbolista hagyomány. Későbbi verseire pedig inkább az jellemző, amit Supervielle lírájáról ír: « egy lelki, egy szellemi állapot kifejezése; még jobb szóval: egy közérzeté ». Az ötvenes években (amikor a kényszerű hallgatás miatt fokozottabban befelé fordul), sok a vallásos témájú verse is (főleg Jézus misztériumairól elmélkedik). Rónay hite, mint mondottuk, vívódó. Az evangéliumból

annak az Üdvözítő-Jézusnak alakja ragadja meg, aki azért jött, « hogy keresse, ami elveszett ». Az Emberfiáé, aki sorsközösséget vállal a kisemmizettekkel, « veszendőkkel », szegényekkel. Távol áll tőle minden « hivő triumfalizmus ». Ha sokat foglakozik is önmagával (elmúlás, halál), mégicsak sikerül megnyílnia másoknak. A Korintusiakhoz írt levélről elmélkedve megérti, hogy a szeretet a legtöbb.

« Magad maradsz maholnap, oly magad,
s úgy hullnak el mellőled a barátok,
hogy az élőknél közelebb találod
magadhoz néha már a holtakat,
kik némán őrzik lent a holt nyarak
közös reményét, míg te zord magányod
rideg telében meddőn múlni látod
a napokat, havakat, holdakat: —
rabságod őre, lassankint belátod,
hogy magad helyett az egész világot
kell szeretned, s csak úgy leszel szabad,
ha egy helyett milliók rabja vagy,
s elveszve bennük, önkéntes halálod
áldozata lesz a föltámadásod ».

(Hat vers a korintusiakhoz, 2)

A pálya utolsó szakaszát jobban ismerjük. Említsünk meg néhányat az utolsó években megjelent kötetekből: *Fordítás közben* (1968), *A nagy nemzedék* (1971: a Nyugat első nemzedékéről), *Olvasás közben* (1971), *Kutatás közben* (1974). Külön könyvet szentelt Kassák Lajosnak (1971). *Szentek, írók, irányok* c. kötetében (1970) szentekről, katolikus írókról-költőkről, Teilhard de Chardin-ről, világnézeti és lelkiségi kérdésekről, szóló tanulmányait gyűjtötte össze. A *Jegyzetlapok* (1969 és 1975) sajátos műfajt képviselnek: a napló, az esszé és karcolat, ill. novella műfajai ötvöződnek ezekben a rövid írásokban. Itt említjük meg novellagyűjteményeit: *Az ember boldogsága* (1959) és *A szeretet bilincsei* (1964). *Esti gyors* c. regényéből nagysikerű film készült. *Mérleg* c. verseskötete (1974) több mint negyven év termésének legjavát adja. Válogatott műfordításai *Századunk útjain*

címmel 1973-ban jelentek meg. Ez a felsorolás korántsem teljes.

Olvasom és újra olvasom 1948 februárjában írt, kilenc részes nagy versét: « Láttál csodákat ». Férfikora delén mintegy összegezte költői és keresztényi útját. Túl a fiatalkori « játékokon » most már végre meg akarta « vallani » azt, ami szívében « mint a nyugtalan parázs ég »:

« ... Valami ige keresi a testét
valami lélek köntösét, a szót,
s melengeted, hogy végre megszülessék,
magzatodat, az igaz valót.
S már nem te szólsz, az szól teáltalad már,
mit annyi lázas éven át tagadtál:
az igazság, mely sorsodban ragyog.
Dicsőséged lesz, ha kimondhatod ».

Realista volt a szó teljes értelmében; az « igaz valót » kereste, ezt akarta kimondani, tudván, hogy a lét misztérium, tehát kimondhatatlan. De ez minden költő, művész paradox törekvése: szóra bírni « a szív legmélyebb üregeiben / cseleit szövő, fondor magányt / s a mindenséget » (József A.). Realista volt, de azért a látomások sem hiányoznak életművében. « Látott csodákat ». Látta Jézust is az útszéli fügefáról...

1971-ben, amikor *Zakeus a fügefán* címmel közzétette evangéliumi elmélkedéseit, szerényen így vallott: « Se teológus nem vagyok, se biblikus tudományokban jártas szakértő; nem tartozom ebben az értelemben az írástudók rendjéhez... Zakeus fölmászott a fügefára, hogy szemtől szembe lássa Jézust. Én sem csináltam egyebet (könyvem címéül nem véletlenül választottam az ő történetét); jól-rosszul a fügefámra kapaszkodtam, eléggé az útfélen, de azért talán elég közel ahhoz, hogy az ágak közül « látni » lehessen. Semmiképp sem merném azt mondani, hogy « szemtől szembe » — kinek adatik meg a szemtől szembe látás! — de azért ha jól figyel, látni a maga útszéli fügefájáról is láthat az ember. S ha azt, amit látott, sikerül elmondania, másokkal közölnie, velük is láttatnia: többet a maga zakeusi mivoltában nem kívánhat. Mit látott? Semmi többet, mint amit az Evan-

gélium elmond; de azt a maga élő mivoltában próbálta látni, úgy, mintha valóban ott volna, a tó partján, a kopár utakon, egy fügefa árnyékában, vagy a tetején... Akit nagyon erősen néznek, rendszerint megérzi, hogy nézik. S néha épp a legapróbb, legbohókásabb Zakeushoz tér be vendégnek, mert az nézte a legkitartóbban a maga porlepte útszéli fügefájáról ».

(1978)

GEORGES BERNANOS, AZ ÖRÖM ÉS A REMÉNYSÉG PRÓFÉTÁJA

Harminc évvel ezelőtt, 1948. július 5-én halt meg Párizsban (Neuillyben az amerikai kórházban) Georges Bernanos francia regényíró. A Saint-Séverin templomból temették. A temetési misén nem volt semmiféle hivatalos búcsúztatás; a spanyol és a brazil republikánusokat és André Malraux-t kivéve a politikai élet és az irodalom világának képviselői nem voltak jelen.

Bernanos hatvan évéből csak egy jó évtizedet szentelt a regényírásnak. Amikor első regénye, *A Sátán árnyékában* 1926-ban megjelent, már harmincnyolc éves volt. 1927-30 között fejezi be *A csalás* (*L'Imposture*) és *Az Öröm* c. regényeket. (A *Csalás* eredeti címe *Sötétség* volt). Közben állandóan vándorol családjával; élete során számtalan helyen lakott Franciaországban és külföldön (Paraguay, Brazilia, Tunisz...). 1934 és 1937 között Palma de Mallorcá-n élt: ezekre esett írói működésének legtermékenyebb szakasza: befejezte *Egy bűn* c. regénye második változatát, megírta az *Egy falusi plébános naplójá*-t és *Mouchette új történeté*-t, tovább dolgozott *Monsieur Ouine* c. regényén.

Gaëtan Picon Bernanos Összes művei bevezetőjében figyelmeztet: Ne lepődjünk meg, hogy ilyen kevés idő elég volt ahhoz, hogy Bernanos nagy regényíróvá váljék. Vannak olyan híresség, akik egyetlen könyvvel lettek halhatatlanok. Inkább az a rejtély, hogy olyan későn fogott a regényíráshoz és olyan hamar abbahagyta, jóllehet a papi hivatás helyett (kisszeminarista volt) tudatosan az írói hivatást választotta, amely azonos volt egzisztenciájával. Élete utolsó évtizedében esszéket, politikai pamfleteket írt, kivéve a halála évében befejezett, *A kármeliták párbeszéde* c. drámáját.

*Agendá*ja utolsó lapjára (Tunisz, 1948. jan. 26-án) ezeket jegyezte be: « Az előbb arra gondoltam, hogy Ő olyan szenvedést élt át, amiről mi semmiféle fogalmat nem alkothatunk, amiről nekünk semmiféle tapasztalatunk sincs. Az ősi Bűn annyira megkeményített bennünket számtalan század óta a Fájdalommal szemben! Megkeményedtünk a Fájdalommal szemben, miként a Rosszal szemben. Ez a kemény burok

véd bennünket, amelyhez minden nemzedék hozzáad még egy-egy réteget. De Ő... » — Élete utolsó napjaiban — naplójegyzetei tanúsága szerint — a « szent Agóniáról » elmélkedett: a szenvedő Jézussal egyesült az « együttszenvedés csodája » révén, amiről *Az Öröm*-ben írt.

« Nem vagyok író », ismételte folyton-folyvást. Ez azt jelenti, hogy Bernanos számára az « író » profán foglalkozást űző ember — a megszokott értelemben. Ő maga az írást nem foglalkozásnak, hanem elhivatottságnak tekintette. Egy másik paradox kifejezése még világosabban kifejezi ezt: « Senki sem látja nálam kevésbé önmagát az irodalmon keresztül. Senki sem borzad el nálam jobban ez undok kétértelműségtől ». Ezt akkor írta barátjának, Valéry-Radot-nak, amikor látszólag belépett az « irodalmárok » társaságába. Bernanos tudta, hogy a nyelv lehet játék és csalás, de ugyanakkor más is: az üdvösség homályos útjainak felfedezése. Nagyon sok hőse író, « írástudó », és közülük sokan a rossznak, a csalásnak adják magukat. Bernanos éppen ezt akarja leleplezni: a nyelvvel való visszaélést, a csalást, és arra akarja felszabadítani az irodalmi nyelvet, hogy a megismerés, a szeretet, az emberek közötti kommunikáció eszköze legyen. (Ebben azonos törekvése a « megtestesült Ige költője », Péguy szándékával, továbbá Claudelével, — és hozzájuk csatlakozik Pierre Emmanuel is). Olyan nevetséges vagy sátáni regényalakok — akadémikusok, pszichoanalisták, misztika-kutatók —, mint Antoine de Saint-Martin, Guérou, La Pérouse, M. de Clergerie, Cénabre abbé, a szó és a szellem rossz használatát példázzák. Monsieur Ouine pedig a nyelv és az értelem kiüresítésének mestere. Maga Bernanos is talán ilyen lett volna, ha nem marad hűséges gyermekkori önmagához. Nála a főbűn nem az érzékiség, az erőszak, hanem a szerelem-szeretet nélküli ész (tudás), a szeretet nélküli szó. Bernanos papi tényked̈ésnek tartja az írást. A rossz regényíró olyan a nyelv rendjében, mint a rossz pap az élet rendjében: értelem (tudás) szeretet nélkül.

Georges Bernanos legjobb ismerői, Picon, Béguin, Milner, Estève, mind kiemelik, hogy az író egész életművére meghatározó hatással volt gyermekkora, illetve a gyermekség eszméje, — az, amit az Evangélium nyomán Lisieux-i Kis

Teréz élete is tükröz (Az *Egy falusi plébános naplójá*nak hőse ennek megtestesülése). « Mihelyt kezembe veszem a tollat — írta 1935-ben —, mindjárt gyermekkorom elevenedik fel, az a gyermekkor, amely semmiben sem különbözik másokétól, de amelyből — mint az álmok kimeríthetetlen forrásából — mindazt merítem, amit írok ». Néhány évvel később pedig így vallott: « Nem tudom, kinek írok, de azt tudom, hogy miért írok. Azért, hogy igazoljam magam. Kinek a szemében? Már megmondtam, szinte nevetségessé válok, ha annyit ismétlem. Ama gyermek szemében, aki voltam. Nem fontos, hogy továbbra is szól hozzám vagy sem; sohasem nyugszom bele hallgatásába, mindig válaszolok neki ».

És ott van a *Nagy temetők a hold alatt* csodaszép bevezetőjének megrendítő vallomása. Ennek végén olvassuk Bernanostól azokat a sorokat, amelyek életművére fényt vetnek: « Ismeretlen bajtársak, öreg testvérek, egy napon együtt érkezünk el Isten országa kapujába. Elcsigázott csapat, elfáradt csapat, fehér az utak porától, kedves kiszikkadt arcok, amelyekről nem tudtam letörölni az izzadtságot, tekintetek, amelyek látták a jót és a rosszat, betöltötték feladatukat, biztosították az életet és a halált, ó tekintetek, amelyek sohasem adták meg magukat! Így látlak viszont benneteket, öreg testvéreim. Úgy ahogy gyermekkorom megálmodott benneteket. Mert azért indultam el, hogy veletek találkozzam; felétek siettem... Gyermekkorom tiétek volt... ». — És következik regényhőseinek felsorolása: teremtményei és mégis mesterei: « ... Mouchette és Donissan, Cénabre, Chantal, és te, te az egyedüli teremtményeim közül, akinek arcvonásait néha sikerült megpillantanom, de akinek nevet nem mertem adni — kedves elképzelt ambricourt-i plébános... Vajon ti voltatok mestereim? Ma is azok vagytok? Ó, jól tudom, hogy hiábavaló visszahajolni a múltba. Bizony, életem már tele van halottakkal. De leginkább halott a halottak közül az a kisfiú, aki voltam. És mégis, ha eljön az óra, ő foglalja el az első helyet életemben, összegyűjti szegény éveimet egészen az utolsóig, és mint a veteránok ifjú feje, csatlakozik a szétzilált csoporthoz, és elsőnek lép be az Atya házába ».

« A kisfiú, aki voltam »: Bernanosnál tehát a gyermek-

ség témája a haláléhoz társul; elképzeli gyermekkori önmagát, aki majd az élet végén összegyűjti éveit, regényalakjainak kis csapatát, hogy élükön bevonuljon a megígért Mennyek Országába. Albert Béguin éles szeme vette észere, hogy e lelki metafora összekapcsolja a gyermekség és a halál két fogalmát. Ő maga kimutatta, hogy ez a kapcsolódás, mint vezérmotívum Bernanos egész életművén keresztül visszavisszatér: ez alkotja művének összetartó szálát, koherenciáját. Utoljára akkor tér vissza, amikor a tuniszi télben, halála előestéjén megírja *A Kármeliták párbeszédét* a francia forradalom alatt kivégzett apácákról. A két novicia, Blanche és Constance itt utoljára tanúskodnak a Gyermekség és az Agónia titokzatos találkozásáról. Bernanos egyik naplójegyzete a *Párbeszéd* megírásának időszakából megvilágítja lelkiállapotát. Még a régóta tervezett *Jézus életét* szerette volna megírni. Jézus szenvedéséről elmélkedett, amikor már megtámadta a gyilkos kór. 1948. jan. 24-én ezt jegyezte be az emberi akarat és az isteni akarat egységéről: « Mindazt akarjuk, amit ő akar, de nem tudjuk, hogy ezt akarjuk; nem ismerjük önmagunkat, mivel a bűn miatt önmagunk felszínén élünk; csak akkor lépünk be önmagunkba, amikor elérkezik meghalásunk pillanata: és akkor ott Ő vár ránk ».

Minden látszat ellenére Bernanos világa nem sötét; a legnagyobb lelki kínok, agónia közepette is él a reménység lángja, a megváltottság biztos tudata; az Isten « édes irgalmába » vetett bizalom átlendít a kétségbeesésen. Csak oda, az alapvető gyermeki szellemhez, az alázatosság és a nagylelkűség belső forrásaihoz kell lehajolnunk, ahol a kegyelem élő vízforrása fakad. Alázatosan kell szeretnünk másokat is, önmagunkat is. A *Falusi plébános naplójá*ban olvassuk: « Sokkal könnyebb gyűlölnünk önmagunkat, semmint azt hinnénk. A kegyelem az, hogy elfelejtjük magunkat. De ha már minden gőg meghalna bennünk, a kegyelmek kegyelme az lenne, hogy alázatosan szeretjük önmagunkat, mint Jézus Krisztus bármelyik szenvedő tagját ». És ugyanebben a regényben olvassuk azt a két csodálatos kijelentést, amelyek Lisieux-i Kis Terézre emlékeztetnek (Bernanos kifejezetten Teréz lelkiségét tartotta szem előtt, amikor paphősét megmintázta).

Gyergyai Albert is idézte a két híres kijelentést, amikor 1943-ban a regényt bemutatta. Az egész szövegösszefüggést ideírom a szép jellemzésből: « Mi vonz, mi békít, mi világít ebben az első pillanatra oly sötét, oly keserű, oly zsúfoltan kegyetlen könyvben, amelynek légköre, cselekménye, alakjai, problémái, sőt formája és stílusa is tiltakozni látszanak a regény, az irodalmi regény minden kelléke s szokványa ellen? Először is a pap személye, azé az öntudatlan szenté, aki nem készen, kezdettől fogva mutatkozik a szentség fényében, hanem lassan, akaratlan, a szenvedések, a tépelődések, a próbák és a kísértések tövises útján válik azzá — addig a csak Claudelnél látott csodás jelenetig, amikor azt mondja vezeklőjének: '*Az a pokol, ha már nem szeretünk*', s agóniája percéig, amikor iszonyú kínok közt s egy hitehagyott hajlékában ezt suttogja: '*Minden kegyelem*'. (...) Mily nehezen búcsúzik az élettől, melyet nem ismert, az ifjúságtól, melyet nem élvezett, s a szeretettől, amelyben oly kevés része volt — s micsoda lágy könyörület vibrál minden dísztelen szavában, akár a maga, akár mások szenvedéseiről beszél, hisz mindannyi egybefolyik a Keresztrefeszített szenvedésében! Ő maga, mint az egész könyv is, nem az irodalom szülötte, hanem Bernanos szavaival élve, mintegy 'a látható világnak végső peremén jár egyre, valami nem földi fény örvényének a legszélén'. Másodszor: az egész könyv, mint Bernanos legtöbb könyve, erőteljes, férfias és biztató tiltakozás minden olcsó, kicsinyes és múlékony 'alkalmazkodás', minden alacsony 'valóságérzék', minden könnyed 'hajlékonyság' ellen. (...) Mennyire más világ ez, mint a filmekből, a regényekből untig ismert franciáké! (...) Az ilyen könyv mindennél jobban megérteti velünk Pascalt, egy bizonyos francia lelket, vagy ha tetszik: az emberi lélek egy bizonyos magasságát, a fénynek, az igazságnak, a szeretetnek tevékeny szomját, azt, amely annyi misztikust és harcost adott már a világnak... » (Gyergyai Albert, *Kortársak*, 1965, 404-405).

Tömörebben nem jellemezhetnénk Barnanos legszebb regényét, sem magát a regényírót, aki — mint jeleztük — nem tartotta magát « írónak » (litterátornak) a szó köznapi jelentésében. Bármennyire szorongó természet volt is, bármennyire is a végsőkig fokozta regényhősei sötétségének és

agóniájának leírását, Bernanos nem pesszimista. Nem is janzenista — « akarata ellenére ». Bár ugyanúgy átélte a getszemáni kert agóniáját, mint Pascal, szerette az életet, ezt a földi birodalmat. Így vallott egyszer: « Amikor halott leszek, mondjátok meg a Föld édes birodalmának, hogy szerettem, sokkal jobban, mintsem azt meg mertem mondani... » Bernanos ismerte az örömet, szerette a világot, de tudta azt is, hogy ez a föld semmi reménység nélkül, ez viszont vértanúságot jelent. « A reménység leghevesebb izzásában végül is megemészt bennünket ». A reménység elemészt bennünket, de át is alakít, mint vasat a kohó; az isteni szeretettel hatja át szegény emberi szenvendésünket és Krisztushoz tesz hasonlóvá. A világ szenvedése titokzatosan kirajzol egy ikónt, a Szenvedő Szolga arcát; elénk állítja — a hitben — Jézus testét, amelyben beteljesül a megváltó szenvedés.

A kármeliták párbeszéde elején (amely — mint mondottuk — az agóniáról, a halálfélelemről szól) *Az Öröm* c. regénynek ezek a mondatai állnak mottóul (jellemző az is, hogy *Az Öröm* címet adta ennek a művének, amely szintén az agónia örvényének mélyét kutatja): « Nézze, egy bizonyos értelemben maga a Félelem mégiscsak Isten leánya, Nagypéntek éjszakáján ez is megváltatott. Nem szép látvány — nem! — egyszer kigúnyolják, máskor átkozzák, és mindenki visszautasítja... És mégis, ne tévessze ezt szem elől: a Félelem ott áll minden agónia ágyánál és közbenjár az emberért ».

Bernanos életművének kulcsát a húsvéti misztérium adja. Ha hősei sokszor a Sátán árnyékában vívódnak, vagy a kétségbeesés örvénye szélére sodródnak, mindig ott van a természetfeletti szabadulás kiútja, Isten « édes irgalma » mindig kiszabadíthatja az alázatost. Még a látszólag legkétségbeesettebb regényhelyzetben, *Mouchette új története* leánykájának esetében is — akiről pontosan nem is tudhatjuk meg, miért lesz öngyilkos — van valami reménysugár. Nincs pap mellette, mint annyi más regényben, aki feloldozná; de a regényíró akkora gyengédséggel írt róla, oly « édes irgalommal » kíséri tekintetével a leánykát, hogy amikor a tó vize örvénylőn összecsap felette, akkor is azt gondoljuk: nem veszhetett el. Bernanos, a regényíró-pap, Isten irgalmának és gyengédségének képviselője — feloldozta. Mert nagypén-

tek éjszakáján a félelem, a szorongás, sőt az önmagunkpusztító gyűlölet is megváltatott. Péguy után Bernanos — bár nem ment talán át annyira a Pokoltól, a kárhozattól való rettegés és az emiatti lázadás éjszakáján, mint Péguy —, az isteni irgalom és a reménység hirdetője. Mert a halált legyőző szeretet — a Krisztus feltámadásában megnyilvánult dicsőség — bevilágítja éjszakánkat; a szeretet erősebb a rossznál, a bűnnél, a belőle származó szorongásnál (Róm 8,31-39). Igaz, az együtt-szenvedés csodája révén a szeretet újabb szenvedést és szorongást szül, de ez már « megváltott szorongás ».

Bernanos a reménység és az öröm üzenetét hirdeti a szorongó modern világnak. Reménységet a kétkedőknek, és azoknak a kereszténynek is, aki már nem tudják, milyen áron váltattak meg. A kereszténynek ezt a kérdést teszi fel, és vele választásra szólít: « Képesek vagytok-e megfiatalítani a világot, igen vagy nem? Az Evangélium mindig fiatal, csak ti vagyok öregek ».

(1978)

« TISZTA SZÍVVEL »

(József Attila emlékezete)

Még *csak* 75 éves lenne, ha élne. Nehéz elképzelnünk a « tiszta szívű », örök gyermek költőt aggastyánnak, ahogy Petőfit, Adyt vagy Rimbaud-t és Villont is lehetetlen pipázó nagypapának képzelnünk. Ha József Attila fiatalkori fényképeit nézzük és verseinek, köteteinek évszámát hozzávetjük, megdöbbenünk a « koraérett » kamasz zsenialitásán, mégha — ez természetes — pályakezdésekor sok is az Ady-, Juhász-, vagy akár Baudelaire-reminiszcencia, illetve az « éretlen » vers. A kamaszkorra emlékezve írta híres *Curriculum vitae*-jében: « A gimnázium VI. osztályát színjelesen végeztem, jóllehet pubertáskori zavarok miatt többízben öngyilkosságot kíséreltem meg, hiszen valójában sem akkor, sem előzőleg nem állott fölvilágosító barátként mellettem senki sem. Már megjelentek első verseim is, 17 éves koromban írt költeményeimet a Nyugat publikálta. Csodagyereknek tartottak, pedig csak árva voltam ».

Élettörténetéből, verseiből « árvasága », magányossága, kivetettsége és szeretetvágya szól egyre tragikusabb crescendóval: a *Tél*-től az utolsó, kétségbeesett kiáltozásokig, mígnem a szárszói vonat elé veti magát. Túl a pszichológián és a szociológiai adatokon, *ebben a szeretetvágyban valami metafizikai éhség fejeződik ki.* Egyébként a Szépség, Igazság és Jóság abszolút vágya jellemzi az ember és a művész « tündéri realizmusát », amelyet a szó platóni értelmében *idealizmusnak* neveznék.

* * *

Ezt kiválóan illusztrálja az a dokumentum-gyűjtemény, amelyet teljességében 1975-ben ismerhettünk meg, amikor végre megjelent Vágó Márta igen értékes visszaemlékezése (*József Attila*, Bp., Szépirodalmi). A rendkívül művelt, jómódú zsidólány, Attila első nagy szerelme közzétette a visszaemlékezésekkel együtt József Attila hozzá írt leveleit is: ezek hitelesen tükrözik a lassan férfivá érő költő érzelem- és gondolatvilágát (1928 őszén vagyunk). Vágó Márta és ér-

telmiségi köre nemcsak az akkor divatos filozófusokkal ismertetik meg (Husserl, Heidegger, Jaspers, Bergson stb.), hanem a fiatal, « ágrólszakadt », de már oroszlánkörmeit mutogató költőnek olyan szellemi légkört kínálnak, amelyben kialakíthatja saját életfilozófiáját. Jellemző, hogy minden szellemi vagy érzelmi behatást mennyire sajátosan, mily eredeti módon épít bele világnézetébe. Természetesen, a viták során — a lét, az ismeret, a művészet nagy kérdései mellett — a vallás problémái is terítékre kerülnek. Pl. József Attila, akiben egyébként már 1928-ban felrémlenek a kényszerképzetek (attól fél, hogy mozdony elé veti magát), az Isten létéről vagy a halhatatlanságról is vitatkozik.

De lássunk néhány részletet a Londonban tartózkodó szerelméhez írt levelekből.

A szerelem-élmény és szeretettség érzése (az elválástól és a szerelem elvesztésétől való félelem is) metafizikai magaslatokra lendítik a költőt. « Márti, szeret-e téged az Isten? Gondolkodtál-e már ezen? Engem nagyon-nagyon szerethet, mert minden rossz, de bennem nem marad meg rossznak, ha fájdalommá válik. Kicsim, oly ismeretlen volt nekem mindaz, ami szívembe húzódott sátor alá és most halottan fekszik ott. És nagyon sok rosszat tehettem én, hogy most annyira tudom, mi a Rossz, de mégsem tehettem annyit, hogy a Rossz fölfaljon egészen, mégis jobb voltam, mint rosszaságaim, mert csak így juthat osztályrészemül az érdemesség, hogy megismerhetem, de meg is különböztethetem a Jót a Rossztól ». (141-142). A bűntudat és a Rossz tudata egyre erősödik majd benne az utolsó megdöbbentő kiáltozásokig (« Félek a büntetéstől! »). Sajnos, ezt a tudatot az utolsó években a pszichoanalizis csak fokozta túlságosan érzékeny lelkében.

De egyelőre még a társratalálás, a személyes kapcsolat, a szerelem, az ujjongó boldogságélményben ölt testet: « Kicsikém, kedvesem, tudod-e, hogy az én életem úgy bennefelejtődik a tiedben, mint Mária komoly szíve alatt a szőke, mosolygó Jézus. Tudod-e, hogy én kócsag vagyok, és a kócsagok röpte a te vérednek áramlása? Le akarod-e tagadni előttem, és magad előtt, *előttünk*! hogy az én életemmel is cselekszel, bármit is tégy, hogy életem csillag

alakú feléért, amelyet jóságos tenyérrel kiemeltél a felhők közül, te is felelős vagy, mert szép, jó és értékes? » (153). A szerelemben az én és a te, *mi* lesz. Attila természetes kíváncsisága mellett ez az azonosulásvágy a magyarázata annak a zaklatásnak is, amellyel mindent ki akar csikarni a kedvesből: « ... mi lesz belőlünk, hogy ha nem akarod, hogy én is tudjam, amit te tudsz, ha titkaid vannak előttem, ha nem akarod, hogy én is éljem az életedet. Hiszen őrültség, ha éppen szerelmedre való hivatkozással akarsz engem bajaidtól megkímélni... » (157).

Fentebb említett idealizmusára talán a legjellemzőbb példa 1928. okt. 10-i levelében a következő eszmefuttatás: « Tükröm, szívem, mennyezetem, a napi politika aljas, sőt minden politika, az viszi csődbe minduntalan az emberiséget... És más nem is segít, csak a makulátlan idealista filozófia-metafizika a szellemiekben és a tiszta erkölcsiség a lelkiekben. És akkor segített az ember a legtöbbet, ha mint egyén azt mondhatja: tégy úgy, mint én. Gondolkozz a gondolatért, szeress a szeretetért, költs a költészetért — és egy emberélettel közelebb van a jóság és a szolidaritás teljessége mindenki számára. Mindaddig balgaság az önfeláldozás, amíg az ember saját maga (= magát) Istennél kisebb szempontok szerint irányítja, tehát olyan szempontok szerint, amelyek *lehet* hogy az igazság hordozói, de ha kétségkívül azok, akkor — a gyakorlatról lévén szó — csak történeti igazságra vonatkoznak, nem pedig az ezeknél százszor elvontabb örökkévalóra. Aki segíteni akar, az ne tegye elvvé a segítséget, annak ilyen tekintetben ne legyen elve és ne válasszon ki magának bizonyos esetcsoportot, mert így sohasem fogja megtudni, hogy vajon köd-e vagy pedig fényesség az, amibe legmagányosabb pillanataiban, amikor édes testvére lesz az abszolútummak és így mindenkivel (*sic*!) akivel ez bármikor megtörténik, belebámul. Édes szerelmem, az ember egyszerre él az életben és az örökkévalóságban, és ha ezt tudja, akkor könnyen választhat, azazhogy azonnal rátalál az Ethoszra: mindent úgy tegyen, mintha csak egy élete volna, éspedig nem történeti, hanem örökkévalósági, tehát lehetőleg ne fizikai, hanem szellemi, fizikai csupán annyi, amennyi saját egyéni történeti életéhez szük-

séges. Ezért olyan borzasztó az amerikanizmus és általában a kapitalizmus (...). Hiába mondod, hogy ennek meg kell gyökeresen változnia, ennek a kizsákmányolásnak, amely nem azért kizsákmányolás, mert a tömegek éheznek stb., hanem azért, mert vannak tömegek, mert tömegekké tette az embereket az, hogy vagy lemondottak, vagy lemondatták őket szellemiségükről részben jobb fizikai előnyökért, részben kényszerítették őket (...). Reformizmus és revolucionizmus csak abban különböznek egymástól, hogy az egyik aszpirint etet a holdkórossal, a másik pedig keserűvizet itat vele. Közben pedig a szegény levágódik az Úristen házatetejéről » (161).

Többször visszatér leveleiben a szellemi és fizikai (determinált) lét közötti különbségre. A szellemet az örökkévalóság és a szabadság jellemzi: « Azt hiszem, a szerelem semmi más, mint a test szörnyű erőfeszítése, hogy ő is oly végtelenül szabad és örökkévaló legyen, mint a szellem, tehát hogy szellemmé váljon » (167). Ebből kiindulva érvel később a halhatatlanság mellett (177). Még később, amikor a Mártához fűződő szálak meglazulnak, amikor ismét csak az árvaság, a magányosság fenyegeti, felidézi zaklatott életét; — bizonyára a tolakodó bűntudat ellen — határozottan gyermeki tisztaságát hangoztatja: « Hogy óvtam, féltettem magam, testben, lélekben erős, egészséges és tiszta legyek, jaj, nehogy valami mocsok legyen rajtam és bennem, hiszen én csak olyant szerethetek majd, aki az egész tisztaságot szereti bennem és annak nagyon-nagyon kell szeretnie? » (182).

József Attila a szakítás után kilenc év múlva újra összekerül Vágó Mártával, az elvált asszonnyal, de a testi kapcsolat ellenére szerelmük már csak árnyéka a réginek. Mindketten idegbajban szenvednek. A költő még mindig feleségül venné régi szerelmét. Különben József Attila előzőleg már új szerelmi kapcsolatot szőtt (Szántó Judittal). Elkötelezte magát az illegális kommunista pártban is; majd abból kizáratva a saját szocializmusát álmodta és énekelte. A Szép Szó c. folyóirat ugyan fórumot biztosított neki, de megélhetést alig. Mindig mecénásokból élt. Lassankint azok is elhagyják. Az irodalmi életben nem találja meg az őt meg-

illető helyet. Pedig fokozódó betegsége ellenére az utolsó években költői alkotása a zenitre jut. Új szerelme, Flóra páratlan szépségű költeményekre ihleti; de ekkor már szanatóriumban kezelik.

Féja Géza egyik mélyreható tanulmányában a « lélekelemzőket », a « vájákosokat » teszi felelőssé József Attila pusztulásáért. Azt hangoztatja, hogy több, utolsó éveiben írt nagy versében (*Óda, A Dunánál*) « nyoma sincs a 'tébolynak', a zseninek annál inkább ». « Bűntelenebb embert alig ismertem, de az elemzők valaminő homályos, kínzó, végítélettel fenyegető bűntudatot ébresztettek benne. Rég elsüllyedt traumái szörnyeteggé növekedve buknak fel, megriad önmagától: 'Én nem tudtam, hogy annyi szörnyűség/ barlangja szívem...' Megindul a József Attila-apokalipszis és zsenijének küzdelme az apokalipszissel. Legfélelmetesebb csodálatos anyaélményének bomlása: az áldás vádba, csaknem átokba csap (...). A baljós jelek sokasodnak, kiszakad legmegrendítőbb verse, a *Nagyon fáj*. Most érzi át egész borzalmában a kitaszítottságot, azt, hogy legfeljebb megtűrt, de halálra szánt. Már nem tud mást kiáltani, mint az elidegenített ember jajszavát. Még egyszer segítséget kér: 'Jaj, szeressetek szilajon!' Kérhette, válasz sehonnét sem érkezett ». (Féja Géza, « Kései sirató », *Kortárs*, 1975. május, 806-807. old.).

* * *

Az elmondottak hátterében érthetjük meg József Attila *istenélményét* is. Istenes versei átszövik egész költészetét. A korábbiakból gyermeki bensőségesség árad, bár mindig felbukkan az Isten elleni lázadás hangja is. Sík Sándor e lázadó versekben helyesen érezte meg « az Istenbe kapaszkodó *kétségbeesés* elfojtott sóhajtásait ». (Ismerjük híres *Tiszta szívvel* c. versének sorait: « Nincsen apám, se anyám, Se istenem, se hazám »).

Nem célom itt József Attila istenélményének részletes elemzése. Most csak egy lényeges vonásra szeretnék rávilágítani, amelyet — úgy tűnik — nem igen emeltek ki eddig: *a Hatalom és a Jóság* (*Szeretet*) *dialektikája figyelhető meg istenélményében*. Vágó Mártának írt leveleiben és számos

versében megjelenik az árvaság, magányosság, szomjas szeretetvágy mellett a Hatalom, a Büntetés eszméje. Az életben mindig szeretetre éhezett, mindig remélte, hogy otthonra talál, hogy « megmelegedhet ». De végül is nem marad senkije, semmije; otthont, tűzhelyet, szeretetet már végképp csak « *másnak* remél ». Isten legszebb neve: Szeretet, Jóság. Attila, akit apja korán elhagyott, anyjában találja meg a Jóság megtestesülését. De Istene végeredményben távoli Hatalom marad, a világ Teremtője, akinek nem mindig van gondja kis világunkra. Még fiatalabb kori verseiben sem jutott el Isten igazi arcának felfedezéséhez, pedig ezekből sokszor annyi bensőségesség árad.

Ki ne emlékezne két *Isten* c. versére! Az egyik arról szól, hogy Isten mennyire belekeveredik az emberek, a gyerekek mindennapi életébe:

Hogyha golyóznak a gyerekek,
az Isten köztük ott ténfereg.
S ha egy a szemét nagyra nyitja,
golyóját ő a lyukba gurítja.

Most már tudom őt mindenképpen
minden dolgában tetten értem.
S tudom is, miért szeret engem:
tetten értem az én szívemben.

A másik kozmikusabb, alázatosabb. A Hatalmashoz fohászkodik a « kicsike »:

Szeretnék nagy lenni, hozzád hasonló,
Hogy küszöbödre ülhessek, Uram.
Odatenném a szívemet,
De apró szívem hogy tetszene néked?
Roppant hegyeid dobogásában
Elvész ő gyönge dadogása...

Valami Szent Ferenc-i meghittség és béke árad e versből. Isten « nyitott tenyérrel, térdig csobogó nyugalomban » várja útjuk végén az elfáradt bogarakat, melyeknek szívében « szép zöld tüzek égnek ». De ha a bogarakra és a

mezei virágokra gondja van Istennek, amint Jézus tanította a gondviselő Atyáról, akkor az árva gyermekekre ne lenne gondja? Úgy tűnik, József Attila nem tudott hinni a Hegyi Beszéd mennyei Atyjában. (Talán mivel apja korán elhagyta; vagy mivel: « A görög-keleti vallásban/ nyugalmat nem lelt, csak papot »...) Nem az Atyát látta Istenben, hanem a hatalmas Urat, aki a magasból, távolról szemléli világunkat, de nem érez együtt a kicsinyekkel, szenvedőkkel. A Jóság helyett az arc és szív nélkül Hatalom József Attila istene. « Meg nem zavarlak, én Uram./ Elnézel kis virágaink fölött ».

Amint nő árvasága, magányossága, fokozódik — mesterségesen szított — bűntudata; egyre kevésbé remél szabadulást Istentől. « Négykézláb másztam. Álló Istenem/ lenézett rám és nem emelt föl engem... » Mivel nem érezte, hogy szeretik, nem tudott hinni a Szeretetben.

Láttuk, hogy eszelős bűntadatát apokaliptikussá fokozta a lélekelemzés. Ő, aki felnőtté válva az Ethoszban kereste a világ problémáinak megoldását, aki — jóllehet ösztönös lény is volt — « metafizikai síkon » *is* próbált élni, aki az örökkévaló Jót, Szépet, Igazat kereste, végül meghasonlik önmagával, az emberekkel, Istennel.

Ijessz meg engem, istenem,
szükségem van a haragodra.
Bukj föl az árból hirtelen,
ne rántson el a semmi sodra.

Én, akit föltaszít a ló,
s a porból éppen hogy kilátszom,
nem ember szívébe való
nagy kínok késeivel játszom.

Gyulékony vagyok, s mint a nap,
oly lángot lobbantottam — vedd el!
Ordíts reám, hogy nem szabad!
Csapj a kezemre mennyköveddel.

És verje bosszúd vagy kegyed
belém: a bűntelenség vétek!

Hisz hogy ily ártatlan legyek,
az a pokolnál jobban éget.

Vad, habzó nyálú tengerek
falatjaként forgok, ha fekszem,
s egyedül. Már mindent merek,
de nincs értelme semminek sem.

Meghalni lélekzetemet
fojtom vissza, ha nem versz bottal,
és úgy nézek farkasszemet,
emberarcú, a hiányoddal.

(*Bukj föl az árból*)

A tiszta szívű, ártatlan gyermek most már, paradox módon, azért könyörög az « emberarcú » Istenhez, akibe belévetíti az emberi bosszúállást, hogy megértesse vele: « a bűntelenség vétek »! Tehát még most is ártatlannak hiszi magát. De Istene félelmetes hatalommá, büntető szörnnyé változott. És mégis még mindig kiáltoz Istenhez, pedig már csak a *hiányát* érzi. Hitetlen hivő, mint Ady. Még mindig reméli a lehetetlent, azt, hogy — fuldokolva és merülve is — talán belekapaszkodhat a Szabadító kezébe (*).

(*) Már nyomdába adtam ezt a tanulmányt, amikor megkaptam az *Új Írás* 1980. júniusi számát, és elolvastam benne Németh G. Béla figyelemre méltó elemzését József Attila « szenvedéstörténetének végszakaszáról » (5-17. lap: « A semmi sodra »). Vágó Márta visszaemlékezéseire is hivatkozva, akinek körében József Attila megismerkedhetett a modern egzisztencialisták (Jaspers, Heidegger) gondolataival, a költő utolsó nagy verseinek filozófiai hátterére világít rá mélyreható eszmefuttatásokban. Helyesen három nagy témakört jelöl meg, mint « három menekülési kísérletet » az utolsó korszakban: szerelem, « közéleti költemények » és a « tragikus egyedi sorsát » látó-vállaló ember katarziskeresése. E harmadik csoportról ezeket jegyzi meg: Azok az eszközök, módok és megoldások, « amelyek e költő poétikáját mindenki másétól oly élesen megkülönböztetik, s amelyek e poétikát a magyar költészet történetében oly éles cezúrává teszik, *talán-talán* mégis itt, ezekben a versekben vannak jelen leginkább összpontosítottan. Azokban különösen, amelyekben kimondva vagy közvetetten ott van *az abszolút űr* érzetével és korrelatív párjával *az abszolút teljesség vágyával*, a Semmibe hullás rettenetével és a makulátlan teljességű Értelembe vagy Szeretetbe vagy és végül a mindent elrendező Istenbe menekülés nosztalgiájá-

Az « önfeláldozás » előtt is valami mély bizalom — remény a remény ellenére — csendül fel egyik legszebb istenes versében (*Nem emel föl*):

Nem emel föl már senki sem,
belenehezültem a sárba,
fogadj fiadnak Istenem,
hogy ne legyek kegyetlen árva.

Fogj össze, formáló alak,
s amire kényszerítnek engem,
hogy valljalak, tagadjalak,
segíts meg mindkét szükségemben

Tudod, szívem mily kisgyerek —
ne viszonozd a tagadásom:
ne vakítsd meg a lelkemet,
néha engedd, hogy mennybe lásson.

Kinek mindegy volt már a kín,
hisz gondjaid magamra vettem,
az árnyékvilág árkain
most már te őrködj énfelettem.

---

val való küzdelem. Idézzük a *Nem emel föl*, a *Már régesrég*, a *Le vagyok győzve*, a *Négykézláb másztam* kezdetűeket s végül a tán valamennyit egyebefogó *Bukj föl az árból* címűt » (14-15). Ez utolsó vers részleges elemzésével azonban nem értünk egyet. Németh G. Béla eszmefuttatása az utolsó szakaszban nem meggyőző. Főleg, amikor az « emberarcú » értelmezőt, ill. megszólítást magyarázza. A vers egész logikájából — de József Attila más, egykorú istenes verseiből is — világos, hogy ez Istenre vonatkozik. Tehát nem arra, « aki a hiánnyal szembenéz », hanem « akinek a hiányával szembenéz »: Isten hiányára. Az első alternatívát nem bizonyítja az, hogy a költő az *emberarcú* szó elé is és utána is vesszőt tesz. Igaz a cikkíró zárójelben befejezésül hozzáfűzi: « A nagy mű azonban mindig többértelmű. Lehet, hogy a theopoiias kanti intuíció védelme is benne rejlik e versben. Engedjük meg ezt a lehetőséget is... » Szerintünk nem: « ez az értelem is benne rejlik », hanem világosan ez az értelme a versnek, ha már elfogadjuk az ősi istenteremtés (theopoiia) kifejezést. Pontosabban, ahogy Németh G. Béla is sejteni engedi az előző lapon, az ágostoni vagy leibnizi gondolatot érezzük ki belőle: « mert nem lehet, hogy semmi értelme ne legyen e világnak, hogy semminek se legyen értelme a világon, hogy a semmi legyen értelme a világnak ».

Intsd meg mind, kiket szeretek,
hogy legyenek jobb szívvel hozzám.
Vizsgáld meg az én ügyemet,
mielőtt magam feláldoznám.

(1980)

CSONTVÁRY, A « MAGÁNYOS CÉDRUS »

Huszárik Zoltán tavaly elkészült *Csontváry* c. filmjét januárban vetítették a római Magyar Akadémián. A rendező régóta dédelgetett álmát valósította meg ezzel az alkotással. A tragikus sorsú Latinovits Zoltán emlékének ajánlotta, akit még korábban a főszerepre szánt. Végül is Csontváry-Latinovits-Huszárik sorsa és művészete tárul elénk a « három síkú », illetve jórészt egymásba olvadó esemény- és képsorok játékában. A film máris nagy vitákat váltott ki: a szenvedélyes pro és kontra vélemények minden bizonnyal elfogultak. A « szürrealista » és « egzisztencialista » film engem lenyűgözött. Mindenek előtt a « Csontváry-titokra » irányította figyelmemet.

Világos, hogy Huszárik nem annyira a festő *kész* műalkotásait, képeit akarta elemezni, mint pl. Tarkovszkij Rubljov-filmje tette (bár ez az utóbbi remekmű rányit a művész belső világára is), hanem — hogy úgy mondjuk — Csontváry teremtő személyiségének anatómiáját kívánta megvilágítani: a gyógyszerészből lett festő, az őszseni, akit nem lehet az izmusok és az iskolák szokványos kereteibe beszorítani, a művészi látás és az *in fieri* alkotás kiváltságos pillanataiban villan fel szemünk előtt. Az a « megszállott » ő, aki a Tátrától Taormináig, Görögországig és Libanonig kalandozva 1880-as sugallatát akarja megvalósítani — belemerülve a teremtő fejlődésbe, mintegy azonosulva a teremtésben működő isteni energiával — újrateremteni a természetet, « Isten segítségével » ellesni a « napúttávlat » titkát, a megvilágítás szürrealisztikus kezelésével kifejezni a « természetfelettit ». E « kifejezés » új teremtés: a valóság így átalakul annak égi másává; a majdnem naturalisztikus látvány az átváltoztatás után az *eidosz* örök eszményiségébe magasodik. A *Jajcei villanyvilágította fák*, az *Athéni sétakocsikázás* és a *Tengerparti sétalovaglás* szinte szupernaturális sugárzása tanúsítja azt, hogy ebben az « átváltoztatásban » « a természet valóságfelettivé emelkedik », Marcel Brion mély meglátása szerint. (M. Brion, « Az ébren álmodó festő », *Csontváry-emlékkönyv*, 1976, 284-288).

A *Magányos cédrus* — ugyancsak M. Brion szép jellem-

zésével — « elragadóan érzékelteti a fa magányosságát. Ez a művész egyéniségét fejezi ki, utal élete magányosságára. Ma is érezzük belőle fájdalmát; pedig rendületlenül hitt magában és zsenijének művészi teremtőerejében. Ez a festmény egy hatezer éves cédrus képének majdnem szürrealista ábrázolása, amint valószerűtlen magasságból tekint le a föld és a vizek végtelenségére ». (*Csontváry-emlékkönyv*, 287).

Kosztka Tivadar 1853-ban született Kisszebenben. Távoli rokonságban volt a lengyel jezsuita Kosztka Szent Szaniszlóval. Szülei kereskedelmi pályára szánták, de végül gyógyszerész lett. Már gyermekkorában nagyon szerette a természetet: növények és állatok barátja volt. Később mint gyógyszerész értékesítette természettudományos tapasztalatait. Egyetemi tanulmányai során megismerkedett a darwinizmussal; később a fejlődéselméletet sajátos, misztikus módon értelmezte. A szegedi árvíz nemcsak lelki megrendülést okozott neki, hanem az akkori meghülés következményei betegeskedéseinek kiváltói is lettek (egész életén át elkísérte a hörghurut).

A Tátrában az iglói gyógyszertárban dolgozott, amikor az egész életre szóló « elhivatottságot » megkapta. « Hajnalban nap-nap után a lángoló Kárpátokat figyeltem s egy délután csendesen bóbiskoló tinós szekeren megakadt a szemem. Egy kifejezhetetlen mozdulat kezembe adta a rajzónt s egy vénypapírra kezdtem rajzolni a motívumot. Principálisom nesztelenül hátul sompolyog, a rajz elkészültével a vállamra ütött. 'Mit csinál: hisz maga festőnek született' ». Majd főnöke távoztával az utcán rajzát szemlélve a feje fölött hátulról hangot hall: « Te leszel a világ legnagyobb napút (plein air) festője, nagyobb Raffaelnél ».

Hallucináció? Lehet. Csontváry mindenesetre isteni kinyilatkoztatásnak tartotta. Ezzel megkezdődik kalandos élettörténete, vándorlása a mediterrán vidékekre, illetve keresztül-kasul Európán. Száz évvel ezelőtt, 1881 húsvét szombatján ért Rómában. Másnap találkozott a Szent Péterbazilika egyik német gyóntatójával, P. Bauerrel, akinek címét még a Felvidéken kapta meg. Életrajzát így folytatja: « Ugyanaz nap már azt is tudtam, hogy az osztrák-magyar

zarándokhelyen magyarokat föl nem vesznek, mert a magyar püspöki kar az intézetet nem támogatja kellőképpen. Ugyanaznap megtudtam Bauertől, hogy Szoldatics Egerben van (ti. Csontváry őt kereste mindenekelőtt Rómában); s a Collegie Austro-Hungaricoban (sic!) pedig meggyőződtem arról, hogy ott egyetlen egy magyar Prohászka nevű kispap tanul, aki szívesen, de félénken fogadott, és egy tányér supát belém is csúsztatott ».

Érdekes találkozás! Prohászkát ez év októberében szentelik majd pappá. Nem tudom, hogy Prohászka Ottokár később emlékezett-e erre a találkozásra, ismerte-e később Csontváry képeit. Mindketten, a maguk módján, a természet rajongói voltak, az isteni szépséget látták meg és csodálták a teremtésben.

A Vatikáni Múzeumban Raffael alkotásait szemlélve is ezt ismétli: « Nekem nagyobbnak kell lennem Raffaelnél! »

Csontváry életrajzi vázlataiban saját maga csodálkozva elemezte élete csodáját; a lángész titkát boncolgatta. *A Pozitívum* c. írásában ezt olvassuk a művészi teremtésről: « Tehetséges művész az, aki az élő perspektívát meg tudja csinálni. És ez a minimum az, amit ma a mozgó képekkel szemben lehet követelni. De nemcsak a szobrászat és a festészet terén, hanem minden téren, ahol újat kell teremteni, tehát még a politikai és hadászati téren is művekre (művészre?) van szükség, aki Isten ihletével újat képes teremteni, a hideg számító holt távlattal szemben pedig felül tud kerekedni. Ezt igazolja a mazúri tavak hősének az eljárása, ki minden lépésnél az Isten útját, a pozitívumot látja. Nézni nézhet mindenki, de látni csak az láthat, akit az Isteni gondviselés ezzel a képességgel különösen megáldott. És ezek a különös képességgel megáldott emberek vannak hivatva az ember művelődéstörténelmét gyarapítani, vagyis az adott esetben az Isteni bölcsességet igazolni ».

Csontváry írásaiban néha megbicsaklik a mondat, de ez különösképpen nem zavaró. Kis nyelvtani, szófűzési hibák ellenére is pontosan kifejezi intuícióját, jóllehet a pszichózis jelei gyakran előtűnnek. A fenti idézet után következik az a szakasz, amelyet Huszárik filmje nyitányának szánt, és ahol valóban Csontváry a legtömörebben jellemzi

önmagát: « Én, Kosztka Tivadar, ki a világ megújhodásáért ifjúságomról lemondottam, amikor a láthatatlan Szellem meghívását elfogadtam, akkor már rendes polgári foglalkozásomban, kényelem és bőségben volt részem. De elhagytam hazámat, mert el kellett hagynom, és csak azért, hogy életem alkonyán gazdagnak és dicsőnek lássam. E cél elérése miatt évek hosszú során át Európát, Afrikát és Ázsiát utaztam be, hogy a megjövendölt igazságot megtaláljam és a gyakorlatban festményben átvihessem, s mikor már megvolt a szükséges hadseregem, Párisnak tartva 1907-ben milliókkal szemben szemben álltam egyedül az isteni gondviselés eredményével, s az egész világ hiúságát pocsékká zúztam; egy napon Párist kapitulációra bírtam s a világot túlszárnyaltam, de tíz millió embert el nem pusztítottam, csupán kijózanítottam őket, a dolgokból reklámot nem csináltam, mert a kufárok sajtójával nem törődtem, hanem elvonultam a Libanon tetejére s ott cédrusokat festettem. Így a magányban szép csendesen, ma már őszbe borult fejjel azon gondolkozom, mi célja volt ennek a nagy háborúságnak, mikor hatalommal, anyaggal terhelten a mennyországba úgysem juthat senki sem. Istentelenül pedig, kérdem, mi célja van az embernek a földön? »

Csontváry műalkotásaival a létet, a teremtést fejezi ki, « teremti újjá », és ugyanakkor a festménybe belesűríti sorsa drámáját, magányosságát és elhivatottsága érzését. Főleg két « cédrusa » (*Magányos cédrus*, *Zarándoklás a cédrushoz*) lesz a festő sorsának megjelenítése: a látomás új, « szürreális » valósággá alakul át. Németh Lajos állapította meg a cédrusokról: « Világszemlélete, megalomániás öntudata, borzongó magánya, szimbólumot felidéző és szimbólumot teremtő fantáziája, páratlan kompozíciós készsége és varázsos színlátása formálódott bennük lenyűgöző, kifínomult és ugyanakkor barbáran nyers művé. Művészi ereje miatt e két kép a piktúra legnagyobb termékei közé tartozik ».

Az éleslátó és szakavatott Dr. Czeizel Endre pedig, az orvos és a genetikus szemével vizsgálva a Csontváry-rejtélyt, az idézett szakaszhoz ezeket fűzi hozzá: « A cédrusok segíthetnek egész művészete megértésében. E két kép sem-

mi esetre sem a skizofrénia terméke, viszont a betegség motiváló hatása mind a témában, mind a stílusban kétségtelen (...). Alkotómunkájában ő is a valóságból indult el, azt azonban nem másolta, nem utánozta, hanem saját magán átszűrve újjáteremtette. A képek tartalma tökéletes összhangban van a megvalósítás stílusával. Gondoljunk akár képei nagyságára, akár kolorizmusára. S még egy fontos, eddig itt nem említett körülményre kell utalnom. Bizonyos, hogy ép elméjű ember nem tudta volna vállalni azokat a megpróbáltatásokat és nélkülözéseket, azt az aszkézist, amire Csontváryt világmegváltó téveszméje ösztökélte. Így esetében betegsége nem béklyója és devalválója volt művészetének, hanem éppen színezője és emelője. Művészete pedig önmagának bizonyosan gyógyszerül is szolgált, amely hosszú időre megakadályozta betegsége elhatalmasodását ». (Dr. Czeizel Endre, *Az orvos-genetikus szemével*, Minerva, Bp., 1980, 302-303; « A betegség mint hajtóerő: Csontváry küldetése » c. fejezetében).

Dr. Czeizel más példákon (József Attila, Van Gogh, Toulouse-Lautrec stb.) is jól illusztrálta, hogy a betegség (megalománia, szkizofrénia, hallucináció) pozitív szerepet is játszott sok lángésznél, művésznél így vagy úgy, legalábbis a lappangás idején. Csontváry zsenijéről művei tanúskodnak. Ha nem is lehet iskolákba sorolni, a tény tény: a Csontváry-csoda létezik. Bizonyos szempontból igaza van Picassonak: « Nincsenek iskolák, csak művészek vannak ».

Csontváry a szürrealistáktól eltérően nem akarja összezúzni a teremtést, nem tiltakozik ellene, hanem éppen a teremtő, isteni Energiával akar azonosulni (bizonyos panteizmus jeleit láthatjuk művében). Nem mellőzi a « természetes » formákat sem, hanem az intuíció és a szeretet révén magáévá teszi azokat, majd pedig — miután magában hordta őket (a vízeséseket, naplementéket, a « napút » lángolását) —, átalakítja őket és mintegy kiemeli « szürrealitásukat », hogy aztán saját lelki valósága, magányossága és öröme, belső lángolása szimbólumaivá avassa őket. A tiszta formát ragadja meg és így teremti meg belső világa « szürreális » formanyelvét. Ahogy a lángoló ciprusokat festő,

eszelős zseni, Van Gogh is tette, aki így jellemezte törekvését Theónak írt levelében (1888): « Kifejezni a reménységet egy csillag által. Egy létező lángolását a lenyugvó nap sugárzása által ».

(1981)

DOSZTOJEVSZKIJ, AZ ISTENKERESŐ ÉS POKOLJÁRÓ

(Emlékezés az író halálának 100. évfordulójára)

E megemlékezés címét az a válogatás sugallta, amelyet 1968-ban tettek közzé Budapesten hasonló címmel: kortársak beszélnek Dosztojevszkijről (Gondolat kiadó). E vallomásgyűjtemény megjelenése óta valóságos Dosztojevszkij-reneszánsz alakult ki Magyarországon. A Magyar Helikon közzétette az író műveit új fordításokban (a minket közelebbről érdeklő nagy regényeket: *A Félkegyelmű, Ördögök, A Karamazov testvérek* — Makai Imre fordította). 1974-ben az Európa-könyvkiadónál megjelent egy kiváló összefoglalás Dosztojevszkij életművéről: *Dosztojevszkij világa* címmel Bakcsi György tollából. Ugyancsak 1974-ben Meszerics István *Dosztojevszkij szellemi drámája* c. könyvében (Modern filológiai füzetek, 19, Akadémiai kiadó) az író művei, levelezése és kéziratos jegyzetfüzetei alapján aprólékos elemzéssel tárja fel Dosztojevszkij belső világképének átalakulását (az 1850-es évek közepétől az 1860-as évek közepéig), tehát a kényszermunka utáni időszakban. Török Endre pedig Tolsztoj világszemléletét elemezve tesz mélyreható megfontolásokat Dosztojevszkij világnézetéről — összevetve a két orosz írót (*Lev Tolsztoj. Világtudat és regényforma*, Akadémiai k. Bp., 1979).

Hogy Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij (1821-1881) istenkereső volt, senki kétségbe nem vonja. Tudjuk, hogy az egy évtizedes számüzetés során alapvető lelki változáson ment át: a fogságban találkozott Krisztussal. De az istenhit és istentagadás korábban is központi problémája; azt mondhatnánk, hogy Nietzsche előtt Dosztojevszkij megélte mindazt — a nihilizmust és az ateizmus leggyökeresebb formáját, — amit Nietzsche életműve tükröz; de az orosz író túljutott a semmi kísértésén és Krisztusban találta meg az igazságot. A hatvanas évek végén Dosztojevszkij kidolgozza legmonumentálisabb regénytervét. « Egy *Háború és béke* méretű regényciklusra gondol, amely öt, egyenként tizenöt ívnyi részből állna. Főhőse a 'jellegzetes orosz ember', az egyensúlyából kibillent értelmiségi, aki keresztül-kasul

végigutazná Oroszországot, minden irányzattal és megoldással megpróbálkozna. 'A fő kérdés, amely mindegyik részben szerepelne — írja Majkovnak — ugyanaz, ami tudatosan vagy tudat alatt egész életemben gyötört engem: az Isten létezése. A hős élete folyamán hol ateista, hol hivő, hol fanatikus és szektáriánus, hol újra ateista' (...). Ez az óriási terv ebben a formában nem valósult meg: a bűnös tucatnyi figurára bontva jelenik meg a három utolsó nagy regényben, az *Ördögök*-ben, *A kamasz*-ban és *A Karamazov testvérek*-ben. Jellemvonásaiból jut Sztavroginnak, Arkagyijnak, Verszilovnak, Ivan, Dmitrij és Aljosa Karamazovnak. A döntő szellemi csaták nem egyetlen emberen belül, hanem összecsapások, szembeállítások rendszerében realizálódnak, Dosztojevszkij érett alkotómódszerének megfelelően » (Bakcsi, *i.m.* 150-151).

Dosztojevszkij az említett regényekben világosan vall vivódásairól. Felháborítja az értetlen kritika, az akkori ateizmussal kacérkodó orosz értelmiség egy rétegének gúnyolódása. Naplójegyzeteiben olvassuk: « A gazemberek azzal bosszantanak, hogy Istenben való hitem *kulturálatlan* és retrográd. Ezek a fajankók el sem tudják képzelni az Isten tagadásának akkora erejét, amilyen az Inkvizítorban és a megelőző fejezetben van, és amelyre válasz *az egész regény* (ti. *A Karamazov testvérek*). Nem bolond fanatikus módon hiszek én Istenben. És ezek akarnak tanítani engem, és nevetnek elmaradottságomon. Az ő ostoba természetük el sem tudja képzelni a tagadás akkora erejét, amilyenen én átmentem. És ők tanítanának engem! » (*Tanulmányok, levelek, vallomások*, Helikon, 1972, 359).

A nihilizmusra reflektálva pedig — valamivel később — ezeket jegyzi fel: « Már a lelki világosság szomjúhozása is lelki világosság. Ön azt mondja, hogy nyugaton kihunyt a Megváltó képe? Nem, én ilyen ostobaságot nem mondok. Isten nélkül a lelkiismeret rettentő dolog, egészen az erkölcstelenségig tévelyedhet. Nem elegendő úgy meghatározni az erkölcsösséget, hogy hűség meggyőződésünkhöz. Szakadatlanul fel kell tenni önmagunkban a kérdést: helyes-e meggyőződésem. És igazolás csak egy van: Krisztus. De ez

már nem filozófia, hanem hit, és a hit — piros virág » (*Uo.* 361).

« Tartsuk oda orcánkat, szeressük felebarátunkat, mint önmagunkat — nem azért, mert hasznos, hanem mert erkölcsös, a belső izzásig, a szenvedélyig. Krisztus tévedett — bebizonyították! Ez a belső izzás ezt mondja: inkább tévedjek, de Krisztussal, nem veletek » (*Uo.* 362).

Dosztojevszkij kedveli a paradoxonokat. Sorraveszi az ellenvetéseket belső dialógusában. Krisztusba vetett hite nem naív, de nem is elvont. A felsőbb ajándék annyira vérévé, meggyőződésévé vált, hogy — látszólag — az irracionále határát súrolja az ilyen kijelentése (1854-ben írott levél): « ... Hinni kell abban, hogy nincs semmi, ami Krisztusnál szebb, mélyebb, vonzóbb, ésszerűbb, hősiesebb és tökéletesebb lenne... Mi több: ha valaki bebizonyítaná, hogy Krisztus nem tartozik az igazsághoz, és *valóban* úgy lenne, hogy az igazság Krisztuson kívül van, én akkor is inkább Krisztussal maradnék, mintsem az igazsággal ». (Idézi Bakcsi, 142). Pascal szavai jutnak eszembe: « *Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas* », a szív intuícióját nem ismeri az okoskodó ész. Krisztus istenemberi szépsége annyira lenyűgözte Dosztojevszkijt, hogy — a szív szavára hallgatva — bizonyossága abszolút: Krisztus maga az Igazság. *A félkegyelmű* c. regényében próbálta kifejezni azt az eszményi szépségű embert, aki valamiképpen Krisztus mása, de Miskin herceg alakja csak távoli visszfénye a meglátott szépségnek.

Egy évvel halála előtt, 1880-ban ezt írta egy egyetemista lánynak, aki személyes hangú levélben feltárta az írónak a hittel kapcsolatos nehézségeit: « ... Levele személyes hangú és meghitt. Ön csakugyan szenved, és nem tud nem szenvedni. De miért csügged? Nem Ön az egyetlen, aki elvesztette Krisztusba vetett hitét. De miért nem tette fel magának mindenekelőtt ezt a kérdést: kik ezek az emberek, akik tagadják Krisztust mint Megváltót? Vagyis nem azt firtatom, hogy jók-e vagy rosszak, hanem azt, hogy ismerik-e maguk Krisztust, a lényegét? Higgye el, hogy nem ismerik, mert ha egy kicsit is megismernék, egy rendkívüli, nem pedig holmi egyszerű, mindennapi 'jó embert' látnának

benne. Másodszor, mindezek az emberek annyira *könnyű fajsúlyúak*, hogy semmiféle tudományos képzettségük sincs abban a tárgykörben, amit tagadnak. A saját eszükre hagyatkozva, mégis tagadják. De vajon világos-e az eszük és fennkölt-e a szívük? Megint csak nem azt mondom, hogy ezek rossz emberek, de megfertőzte őket minden orosz értelmiségi közös mai betegsége: a tárgy iránt tanúsított felületesség, a rendkívüli elbizakodottság, amely Európában a legnagyobb elmék körében is ismeretlen, no meg a fenomenális tudatlanság abban, amiről véleményt mondanak. Gondolom, már maguk e megfontolások is megingatják az Ön tagadását, legalábbis gondolkodóba ejthetik, kétségeket ébreszthetnek. Sok olyan tagadót ismerek, aki végül egész lényével eljutott Krisztushoz. De ezek nem hamisan szomjúhozták az igazságot, *aki pedig keresi, végül meg is találja* ». (*Tanulmányok*... 720-721).

Dosztojevszkijben sokan a pszichológiai zsenit csodálták, regényeit pszichológiai remekműveknek tekintették. De túl a lélekelemzésen, amelynek pl. mesterműve a *Bűn és bűnhődés*, a maga módján metafizikus. A félelmetes tudatalattin túl megsejti a misztériumot, a titokzatoson túli Titkot, — felfedezteti velünk a lét szellemi dimenzióit, az Abszolútumra nyitott emberi szellem kifürkészhetetlen mélységeit. Ezért, ha nem is egy bizonyos nyelvhasználat szerint, de a szó eredeti értelmében realista, — a regényíró a teljes valóságot tárja fel: az emberi dráma isteni távlatait. Ennek egyébként tudatában volt maga Dosztojevszkij, aki ezeket jegyezte fel naplójába: « A teljes realizmusban megtalálni az emberben az embert. Ez a mindenekelőtt orosz vonás, és ebben az értelemben persze népi vagyok (mert irányom a keresztény népi szellem mélyéből fakad) — bár nem ismert a mostani orosz nép, de ismerni fog az eljövendő nép. Pszichológusnak neveznek: nem igaz, csak realista vagyok, a szó legmagasabb értelmében, mert az emberi lélek teljes mélységét ábrázolom ». (*Tanulmányok*... 364).

Mindez természetesen nem árt a regénynek, amely az emberi dráma lelki dimenzióit, a lét metafizikai mélységeit kutatja. André Gide Dosztojevszkijről írt fontos könyvében

rámutatott erre: « Egész nyugati irodalmunkban a regény, egy-két ritka kivételtől eltekintve, csak az emberek egymás közötti viszonyaival, a szenvedélyekkel és az intellektuális kapcsolatokkal foglalkozik, a család, a társadalom, a társadalmi osztályok viszonyaival; de szinte sohasem az egyénnek önmagával és Istennel való viszonyával, amelyek Dosztojevszkijnél minden mást megelőznek ». Láttuk, hogy a nagy orosz írót egész életében Isten létének kérdése gyötörte, amint vallomásai közvetlenül vagy közvetve (regényhőseiben) ezt ékesen bizonyítják.

De ahogy H. de Lubac helyesen rávilágított (*Le drame de l'humanisme athée*, 228kk), Dosztojevszkij azon túl, hogy metafizikai író, *próféta* is volt. A szekularizálódó Európát figyelve (a korabeli orosz értelmiség nihilizmusát, szkepticizmusát és felületes ateizmusát részben a nyugatimádat magyarázza) az egész emberiség, az emberi lét jövőjét kutatta. A hivatalos orosz ortodox egyház, egy bizonyos katolicizmus (vagy protestantizmus) éppúgy elégtelennek tűnt számára az emberi probléma megoldására, mint a különböző, többé-kevésbé utópista szocializmusok. Az eredeti, evangéliumi kereszténységben, az igazi Krisztus-hitben látta a kiutat. Sajátos messianizmusát így fogalmazta meg: « Oroszországot elkerüli a pusztító szélvész, amely Európában kavarog... Oroszországnak nem kell részt vennie a szocialista mozgalomban. Figyelnie kell, hogy mi a legelőnyösebb számára. A szocializmus összetörik a lábainál ». « Világos és nyilvánvaló, hogy a rossz mélyebben lakozik az emberiségben, amiként a szocialista felcserek gondolják; hogy egyetlen társadalmi rendszerben sem lehet elkerülni a rosszat, hogy az emberi lélek ugyanaz marad, az abnormitás és a bűn belőle magából indul ki, és végül nyilvánvaló az is, hogy az emberi lélek törvényei... még ismeretlenek... A szocialisták szeretnék újjáteremteni az embert, *felszabadítani*, Isten és család nélkül hagyni. Úgy vélik, hogy ha erőszakosan megváltoztatják gazdasági létét, elérik céljukat. Az ember azonban nem külső okok nyomán változik meg, hanem *erkölcsi* fordulattól... » (Bakcsi, 137-138).

Dosztojevszkij egy bizonyos evangéliumi ihletésű, népi

kereszténységben látja a jövő körvonalait: a kereszténység a maga eredeti szépségében, a Krisztus erkölcsi tanítása szerinti élet lehet csak a menekülés útja. Dosztojevszkij szenvedélyesen hitt abban, hogy az orosz nép által megőrzött igazi kereszténység, a pravoszlávia fontos hivatást teljesít a jövőben: « Egy évszázadon belül az egész világ számára elkövetkezik a nagy megújulás az orosz gondolat által: szenvedélyesen hiszek ebben... Elhivatottságunk a pravoszláviában rejlik, *a keletről jövő fényben*, amely beragyogja majd a Krisztusát veszített, megvakult nyugati emberiséget. Fel kell mutatnunk a világnak az orosz Krisztust, akit a világ még nem ismer, akinek alapgondolata a mi kedves parvoszláviánkban rejlik. Nézetem szerint ez eljövendő civilizációs missziónk, Európa feltámadásának lényege, eljövendő hatalmas létünk... » (Bakcsi, 139-140).

Ez a prófécia, úgy tűnik, hiúnak bizonyult. Már ami az orosz pravoszlávia és az orosz nép *megváltó* küldetését illeti. De abban igaza van a próféta Dosztojevszkijnek, hogy az emberiség megváltása egyedül Krisztus eszméinek és hathatós jelenlétének jegyében valósulhat meg.

(1981)

IN MEMORIAM PILINSZKY (1921-1981)

« Latrokként
— Simone Weil gyönyörű szavaival —
tér és idő keresztjére
vagyunk mi verve emberek »
(Pilinszky János: *Naplórészlet)*

A költői világképhez

Alig volt hatvanéves, amikor egy májusi estén — 1981. május 27-én — elragadta a szívroham. A háború után *Trapéz és korlát* c. kötetével vonta magára a figyelmet. « Első versei méltán keltettek feltűnést, mivel fölényes és mégis természetes könnyedséggel olyan nehéz és bonyolult feladatokat oldott meg, aminőkre érett költők is csak verejtékező gyakorlatok, keserves megújulások, veszélyek szerzette tapasztalatok után mernek vállalkozni ». (Sőtér István) Aztán « ideológiai » okokból, vagyis mivel katolikus világnézetet vallott, egy ideig hivatalosan « elfelejtették ». De az olvasóközönség nem. « Egy szép napon arra ébredtem, ez volt 59-ben, ugyanis tíz évig nem publikálhattam, hogy újra megjelent a kötetem (*Harmadnapon*). Azt hittem mindenki elfelejtett, s az unokaöcsém feljön egy reggel, mert meg akartam venni néhány példányt, és azt mondja, már elfogyott. Nem akartam elhinni. Azt hittem, teljesen elfelejtettek. És azóta valóban van egy mély, érzékeny és megható kontaktusom az olvasókkal, akikről tulajdonképpen nem tudom, hogy kicsodák. Mégis teljesen rájuk gondolok, amikor írok... » (Interjú Hegyi Bélával).

Az utóbbi két évtizedben sorra jelentek meg vékonyka kötetei: mindig a régi versekből is közölt, hogy az egy-két tucatnyi új terméssel együtt (e versek is egyre rövidebbek, négysorosok, sőt egysorosok lettek!) kitegyenek egy « kötetet ». *Rekviem* (1964), *Nagyvárosi iknok* (1970), *Végkifejlet* (1974), *Kráter* (1976) c. kötetei mind tartalmaztak régi verseket is, csak az 1972-ben megjelent *Szálkák* jelentettek rendkívüliséget: 1971-ben mintegy hatvan új vers született. E kötet meglepetésszerűen szinte a kétszeresére növelte Pilinszky « életművét ». Szemlélete, *ars poetica*ja itt sem változott, de mégis új, melegebb hangszerelést ka-

pott költői világa. « Sorsszerű-személyes, emberi élmények szólítására egész költői világát újra hangszereli Pilinszky. A világról való szigorú, apokaliptikus látomás, a komor mennyország helyébe az emberi lét eseményeibe való belenyugvás, elfogadás és szeretet melegebb színeivel 'átvérzett menny' került, a szabadvers-felépítésű 'vers-szálkák' — nagy költészet jelenlétéről valló — egyszerűségével ». (A *Szálkák* borítólapján).

Pilinszky költői nyelvének fokozatos egyszerűsödése, nyelvi szegénysége, már-már az elhallgatás felé mutató tendenciája *ars poetica*jához, világnézetéhez vezet bennünket. Ő maga erről így nyilatkozott egy 1969-es interjúban: « Ha megkérdeznék, mi is az én költői nyelvem, igazság szerint azt kellene válaszolnom: valamiféle nyelvi szegénység... » És még korábban, 1967-ben így vallott: « ... nem baj, ha valaki sokat ír, az se baj, ha keveset, az a baj, ha valaki túl sokat vagy túl keveset ír. Egy jó szonett nem rövidebb, mint a Háború és béke. Csak érezzem, hogy indokoltan írt keveset, fölfedezzem az alkaton, hogy miért írt olyan keveset. Én úgy vagyok, hogy... Valamiképpen sakkpartinak érzem, akkor lépek, ha lépni kell. Nem az a fontos, hogy a madár hányszor csap a szárnyával, hanem hogy íveljen ».

Pilinszkynél tehát tudatos a szűkszavúság, a csendnek, a hallgatásnak is megvan nemcsak a poétikai szerepe, hanem — mint majd látjuk — világnézeti vetülete is. A modern költészet « áramában » kell majd elhelyeznünk a talán legmodernebb magyar költőt, hogy ezt jobban megértsük.

Pilinszky költészetét és világképét már többen igyekeztek elhelyezni a mai magyar lírában és az európai költészetben. Kabdebó Lóránt egy mélyreható tanulmányban (« A harmadik napon átélt passió », *Versek között*, 1980, 247kk.) röviden összegezte ezeket a kísérleteket (Sőtér, Diószegi, Maróti, Rónay György, Németh László, Bányai János, Beney Zsuzsa, Vas István, Szabolcsi Miklós...), de módosította is a korábbi értelmezéseket. Részben Beney Zsuzsa meglátásait követve találóan ezeket írja: A Pilinszky-vers « őskori kövületre emlékeztet, melyben a természet megőrizte változtathatatlanul egy korábbi lét (...) képletét. Vagy

mint a Passió-játékban, ahol átélve elismétlik a már rég kész, lezárt történetet. Tulajdonképpen ilyen ismét és ismét megélt Passió minden Pilinszky-vers (...). Mi az a vonzóerő, ami az ősképnél fogva tartja, amiért benne világát teljesen kifejezhetőnek véli? (...) Az egyedüllét, amely az evangéliumi elbeszélésekben fogadta a vártat és fel nem ismertet, és a bekerítettség, amely minden jelenettel a közelgő halálra, a bizonyos végre emlékeztet... » (Kabdebó, i.m. 252-253).

A lágerélmény, a háború rettenetének emléke, a pusztulás képei (*Krankfurt, Francia fogoly, Harbach 1944*) szinte állandó « kellékei » lesznek költészetének. Rónay György állapította meg, hogy « *Frankfurt* egyik első példája annak, hogyan teremti meg Pilinszky a valóság legeldobáltabb, legütöttebb-kopottabb kellékeiből, akárcsak Beckett, a kor végleges elidegenedésének gyötrelmes mitológiáját és szimbolikáját » (Idézi Fülöp László, *Pilinszky János*, 75). Az *Apokrif* látomása apokaliptikus erővel érzékelteti a költő alapélményét:

> Feljött a nap. Vesszőnyi fák sötéten
> a haragos ég infravörösében.
> Így indulok. Szemközt a pusztulással
> egy ember lépked hangtalan.
> Nincs semmije, árnyéka van.
> Meg botja van. Meg rabruhája van.

Ez az alaphang — költői « képlet » — átíveli Pilinszky egész költészetét. Még a *Szálkák* melegebb tónusú költeményeit is állandóan « disszonáns » elemek zavarják (vesztőhely, hóhér, ítélet és kivégzés). Hiába — a bűn miatt — nincs itt végleges harmónia; az elveszett paradicsomot soha meg nem találhatjuk. Az *Apokrif* tékozló fiújának otthon utáni sóvárgása itt is felbukkan:

> Mindíg az elhányt bádogkanalat,
> a nyomorúság lim-lom tájait kerestem,
> remélve, hogy egy szép napon
> elönt a sírás, visszafogad szelíden
> a régi udvar, otthonunk

a borostyán csöndje, susogása.
Mindíg
mindíg is hazavágytam.

(*Egy szép napon*)

Valami nagy tragédia szereplői vagyunk mind emberek — bűnösök és ártatlanok (de ki is ártatlan?) —, a végkifejletet várjuk, mert az elveszett paradicsomot *visszafelé* hiába keressük, csak *előre* találhatjuk meg, amikor majd a Bárány asztalához ülhetünk a végső lakomán. Addig árván, dideregve « csillaghálóban hánykódunk ».

... Vergődésünk testvérünket
sebzi, fojtja meg.
Egymást túlkiáltó szónkra
visszhang sem felel;
öldökölnünk és csatáznunk
nincs miért, de kell.
Bűnhődünk, de bűnhődésünk
mégse büntetés,
nem válthat ki poklainkból
semmi szenvedés.
Roppant hálóban hánykódunk
s éjfélkor talán
étek leszünk egy hatalmas
halász asztalán.

Éjszaka, tél és hideg, pusztulás, rabság, hasztalan szenvedés... — folyton folyvást visszatérnek a « sötét mennyország » képei. A *KZ-oratóriumban* a Kisfiú szavával így vall a költő:

Boldogtalan a pillanat, mikor
fölfedezi az árva önmagát,
s arra gondol, hogy másnak is
fontos lehet e kéz, e görbeség,
s azontúl arra vágyik, hogy szeressék.

A « Nagyvárosi ikonok » is megdöbbentő képpel kiáltja világgá ezt az éjszakai árvaságot:

Te megpróbáltad azt, amit
senki se merészelt, te árva!
fényeskedjék neked az éj
örököre monstranciája.

Ez már a « kreatúra » árvasága, amely elveszítette Napját — « Isten meghalt » —; a pusztuló teremtés képei jelennek meg. Mert ha a Fényforrás eltűnik, a visszfény is elenyészik. « Nem válthat ki poklainkból semmi szenvedés! » Emberi szenvedés nem; egyedül az Isten halála, Krisztus passiója és keresztje.

A Paradicsom csak *előre* található meg, ezért várja a végítéletet, amikor « az Atya mint egy szálkát visszaveszi a keresztet ».

Akkor azt mondjuk: szeretlek. Azt mondjuk:
nagyon szeretlek. S a hirtelen támadt tülekedésben
sírásunk mégegyszer fölszabadítja a tengert,
mielőtt asztalhoz ülnénk.

(*Mielőtt*)

Pilinszky világnézete

Anélkül, hogy tovább elemeznénk a költő világképét, úgy ahogy az verseiben tükröződik (természetesen ez a kép vagy képlet sokkal gazdagabb, változatosabb, semmint az előbb érzékeltettük), Pilinszky világnézetének mély gyökereit szeretnénk megvilágítani; és itt főleg prózai írásait, nyilatkozatait, meg « lelki rokonait » (Dosztojevszkij, Simone Weil, Pierre Emmanuel) vesszük figyelembe. De mindenekelőtt szólnunk kell a modern költészet alapvető beirányulásáról, világnézeti hátteréről.

A szimbolizmus utáni költészet (nálunk — talán József Attilát kivéve — tovább él a szimbolizmus) nem érthető a klasszikus esztétika, a tiszta irodalom távlatában. Már Mallarménál és Valérynál is — túl a tisztán verbális, nyelvi kutatásokon — egy bizonyos kritikus lelki tapasztalat, egy tragikus küzdelem jelei figyelhetők meg. Mallarmé Casalis barátjának az Istennel vívott küzdelemről beszél. Valéry pedig — a « tiszta költészet » páratlan mestere — utolsó

könyvében (*Mon Faust*) az ember lelki harcáról tanúskodik, aki egész életén át éleslátóbb akart lenni, mint Faust és Mefisztó egyszerre. Mallarmé és Valéry elvetették a transzcendenciát, az « ürességet », a « nihil » tapasztalatának örvényeit nyitották meg. Egy ideig azonban még — a szimbolizmus hulláma tovább árad — a lelki tapasztalat ambivalens. Jellemző, hogy Rimbaud « villanásai » egyszerre ihletik Claudelt és André Bretont. Rimbaud « látni » akar, megismerni az ismeretlent az érzékek felforgatása révén, *teremtő* megismerésre áhítozik. A költői megismerést az abszolút megismeréssé, « tudássá » akarja átformálni valami titkos alkímia révén. E természetellenes törekvés sikertelenségét látva a fiatal Rimbaud elhallgat. De jönnek a szürrealisták, akik a teremtést összezúzva, az automatikus írás segítségével « újra akarják teremteni » a világot. André Breton kijelenti, hogy a szürrealizmus egyetlen ambícióját az a reménység táplálja, hogy sikerül megtalálni azt a pontot, ahol az *igen* és a *nem* egybeesnek, és ahonnan újraszülik a világot. A rombolás gyönyörében Isten attributumait tulajdonítják maguknak: a teljes szabadságban az emberi alany mindenhatóságát vélik megélni. Az abszolút (mágikus) tudás valami misztikába vezet. Száműzik a szépséget, megkezdődik egy bizonyos dehumanizálódás.

A modern irány tehát a tiszta kreativitásra törekszik, a valóság mágikus átalakítására. Szétzúzzák a teremtést, hogy valami egészen újat teremtsenek. A szürrealizmus nemcsak művészi irány volt, hanem lelki jelenség, « fekete misztika », világnézet. Nemcsak a racionális gondolkodástól akart megszabadulni, hanem egyszerűen minden értelemtől. El akarta vetni mindig és mindenütt a tudatos ész (sőt: a tudatosság előtti szellemi élet) ellenőrzését, hogy az irracionálisnak engedje át teljesen a teret, és így felszabadítsa az emberben az *Übermenschet*, aki istenné teszi magát. Az abszurd irodalomban pedig a legradikálisabban jelentkezik ez a lázadás. Gondoljunk az ateista Beckettre, akinek abszurd drámáiban és regényeiben nem történik semmi, csak éppen az, hogy leírja, ill. elmondják az értelmetlen szavakat. A dolgok « megnevezhetetlenek ». Az ember teljesen elidegenedett: halott a szégyenérzet, halott a

könyörület, az ember és az állat közötti képzelt határ összeomlott, valamennyien degeneráltak, eszelősök, haldoklók vagyunk. « Az egész világegyetem hullaszagot áraszt ». Az Isten halála után ez az ember halála; az ember halálát pedig követi a szó (a beszéd, az értelem, a kommunikáció) halála, ahogy Pilinszky barátja, a katolikus Pierre Emmanuel (az *Apokrif* francia fordítója) magyarázza.

De Emmanuel, és vele Pilinszky ezt vallja: « Valójában Isten nem halt meg, sem a nyelv. Az Isten halála lehetne az a szigorú meggyőződés, hogy az ember Isten nélkül van, véglegesen; és hogy ebből bátorságot kellene meríteni — ez az ember egyedüli dicsősége —, hogy visszautasítson minden bálványimádást (...). Az Isten halála jelenti az Isten iránti érzék elvesztését vagy elfojtását is, vagy az emberi lélek meddőségét. Egyes szellemek számára viszont — akik tudatában vannak annak, hogy Isten van és nem akarják elviselni Jelenlétét — Isten halála nem más, mint Isten meggyilkolása: alapvető szándékuk, folyton eleven elhatározásuk az, hogy meg akarnak lenni Isten nélkül, azt akarják, hogy Isten ne létezzék az ember számára, hogy így az emberi személy csak önmagától kapja értelmét és így teljesen autonóm legyen; (...) Ami pedig a nyelv halálát illeti: egyesek szántszándékkal keresik ezt, hogy lássák, meddig lehet elmenni a Semmi útján; mások többé-kevésbé öntudatosan elszenvedik azt, fecsegésüket a gondolkodástól idegen szószaporítás férge pusztítja, és ez a szüntelen szócséplés semmiféle valóságot nem ragad meg (...). Lehetetlen kapcsolatba lépni létünk mélyével (vagy magasságával), ha az állandó szórakozottságban, minden összeszedettség hiányában folyton folyvást menekülünk önmagunktól. Innen van az, hogy a modern nihilista újra felfedezte a közölhetetlent, de nem mint a kommunikáció forrását és alapját, hanem mint a végleges némaságot, amely létünk minden kommunikációjától megfoszt ». (Pierre Emmanuel, *La Face humaine*, 69-70).

Ahhoz, hogy *költő* legyen, az embernek *lennie* kell. Csak így tud állítani, megjelölni, kontesztálni, prófétálni. Csak a létező beszél, és csak az létezik, aki kommunikál, szól, párbeszédet folytat, egyszóval: szeret. A megtestesü-

lés titka éppen ezt tanítja a keresztény költőnek: Szólni annyi, mint szeretni. A költő a szó őrzője, a « szóbeli teremtéssel » eljut a kezdethez; a teremtő én a költői valóságot hozza létre. Ez a költői teremtés hiábavalóságának és ugyanakkor ingyenességének, vagyis a teremtő szeretetnek az élménye. « Beszélni annyi, mint szeretni ». Ha szólok, valakihez szólok. Hozzád beszélek. A szolilokvia végül is lehetetlen. A párbeszéd, akár virtuális, akár reális, megnyit a *Másik* felé. E transzcendencia elismerése mélységet nyit meg: a saját semmiségemét. A Semmi a Mindenre vágyik. És ez lehet az imádság kezdete: megnyílás a végtelen Te felé. Az « én »-ek — mi, a létezők együtt — megnyílnak az isteni Jelenlétnek. Az ima megnyílás az Örökkévalónak. Szemtől szembe. « Lényünk, ha teljesen megnyílna, azonos lenne Istennel. Azonos vele a tökéletes alázatosságban: teljesen megnyilni annyi, mint teljesen átadni önmagunkat, teljesen ráhagyatkozni a Másikra ». (Emmanuel, i.m. 152-155).

Mindebből következik, hogy a csend és a beszéd egyaránt lehet ambivalens. Az önmagát istenítő költő, aki mindenkitől és a transzcendens Te-től elszigetelődik, befalazza magát és saját poklát teremti. Elnémulása a szeretet tagadása. Ugyanígy a « szórakozott » beszéd is lehet puszta szócséplés, mert nem ragad meg semmit a valóságból, nem « mond » semmit, nem történik semmi a szavak mögött. Létürresség. Ezzel szemben az a költő, aki szereti nemcsak a nyelvet, hanem a szellemet is, amely megnyilatkozik benne, egyre inkább interiorizálja a nyelv iránti szeretetét és egyre inkább érzékennyé válik a szellem igényességére.

Ha a hivő, alázatos lélek a szó (transzcendens) logikáját követi, a megtestesült Ige mozgásába kapcsolódik. Egy bizonyos ponton az alázat néma imádásba torkollhat. Viszont az is igaz, hogy a teljes csend lehetetlen. Az író-költő hiába kísérli meg annyira lerombolni a szavakat, annyira a lényegesre redukálni a szót, hogy a léttel egyesüljön. Hiába próbálja « megsemmisíteni az időt » (Breton): a teljes immanencia, az ubikvitás és a teljes egység álma illúzió, míg az időben és testben élünk. Ez csak a végső állapotban lesz lehetséges, « a kommunikáció örök békéjében

és csöndjében », ahogy Pilinszky magyarázza « A 'teremtő képzelet' sorsa korunkban » c. előadásában. « A valódi érték (túl a publikációk zűrzavarán, a kommunikáció örök békéjében és csöndjében) terített asztal, amihez mindenki hivatalos, ahol mindenki jóllakhat, anélkül, hogy bárkit is megrövidítene. Az isteni kontextusban legtöbbször más, aki az értéket megéli, s megint más, aki esetleg megírja. Mit számít? Isten az, s egyedül ő az, aki ír: a történések szövetére vagy a papírra (...) ». « A nyugat festészete a XIII. és XIV. század körül a mozdulatlanság potenciális univerzumából kilépve a reneszánszon át a barokk mozgásviharáig a szabadság problematikájának vásznait festette, miközben keleten az ikonok mozdulatlanok maradtak, s egyedül intenzitásuk hullámzása vallott örök evidenciával mindarról, amit az időben lehetetlen volt kimondaniok ». De a « keleti » Dosztojevszkij és a « nyugati » Simone Weil, akik jelen századunkban megírták « az emberi massza leghitelesebb passzusait », példa arra, hogy « a képzelet drámája egy és oszthatatlan ». « S miközben a felszínen — az üdvösség elodázásval — a tévedések és a tévelygések legkülönbözőbb variánsai és rögtönzései zajlanak a tükör és a hétköznapok kölcsönhatásában, a mélyben töretlen az egység, a tehervállalás, az igazság szeretete, a megrendültség és engedelmesség folyamatossága. Igaz, ennek az egységnek és folyamatosságnak csak időnként művészet, csak időnként irodalom a neve. Mit számít? A képzelet valódi történetében a hallgatás olykor fontosabb minden leírt mondatnál. És itt — utoljára — arra a kép nélküli képzeletre, a képzeletnek arra a végső és kifogyhatatlan forrására, testvéri csöndjére gondolok, amit semmiféle zajjal nem lehet elnémítani ».

Az *Ars poetica helyett* című előadás tovább mélyíti e gondolatot: « A tények mögül száműzött Isten időről időre átvérzi a történelem szövetét. Ami nyomot hagy rajta, oly véghetetlenül igénytelen, hogy kérdéses, valaha is föl tudunk érni hozzá? Ha lehet megkülönböztetést tenni, a köztük beállott csend többé már nem is annyira a költészetet érinti, mint magát a költőt kötelezi, élete egészét követeli

már, s nem lehet nem eleget tenni a hívásnak, ha mindjárt a végleges és tökéletes elnémulás kockázata árán is ».

Az « Isten halálát » idéző mondat, amely már az előző előadásban is szerepelt, az emberi dráma — az Isten nélküli és ezért embertelen világ (Auschwitzre utal a költő!) tragédiája — egyetemes sebeket ejtett a mindenségen, és a költészetet is végképp kérdésessé tette. « Auschwitz után nem lehet már költészet » (Adorno).

Tudjuk, hogy Dosztojevszkij, Pilinszky egyik mestere még Nietzsche *előtt* megélte Isten halálát, egész életén át Isten létének és az ártatlanok szenvedésének kérdése gyötörte. De végül is a hit megértette vele, hogy Isten Krisztusban valóban meghalt, és azért van megváltás. Krisztus maga az igazság és az élet. Dosztojevszkij — Gide találó szavaival — csődött látott ott, ahol Nietzsche a diadalt énekelte, vagyis az ateizmusban, az antiteizmusban. Nietzsche megtalálta az emberfeletti embert, Dosztojevszkij az emberré lett Istent, aki által az ember Istenné lehet.

Dosztojevszkijjel Pilinszky világában mozgunk. A magyar költő versei és vallomásai elmondják, mit köszönhet a nagy orosz « prófétának ». *Ars poetica helyett* c. írásában olvassuk: « Albert Camus a 'Sziszifusz mitosza' című könyvében szemére veti Dosztojevszkijnek, hogy fölismerve a világ abszurditását, mégse írt abszurd regényt, hanem a hit vigaszába menekült. Csakhogy a világ abszurditásának fölismerésén túl — és épp a menekvés irányában — van egy még következetesebb, ha úgy tetszik, még abszurdabb lépés, s ez a világ képtelenségének a vállalása. Ilyen értelemben igaz, hogy 'Dosztojevszkij válasza az alázat' (...), csakhogy ez az alázat — magunkra venni a világ képtelenségének súlyát, mintegy beöltözve a lét és tulajdon ellentmondásaink terhébe — minden, csak nem meghátrálás ».

Jézus és minden ártatlan szenvedő, valamint a bibliai « szegények » vállalják a világ képtelenségét. A « szegények tehervállalása az isteni megtestesülés időtlen előképe ». Nemcsak a világháború botrányáról — Auschwitz rettenetéről és az KZ-táborok « emberarcú barbárságáról » van szó, bár ez a tragikum Pilinszky egyik alapélménye és « sötét mennyországának » ihletője, hanem a lét abszurditásáról, az

Isten halála (a hit elvesztéséből fakadó magány, csönd, pusztulás...) rettenetének megéléséről. Kabdebó Lóránt mélyreható meglátása szerint ez « a harmadik napon átélt passió ». Ez tükröződik Pilinszky lírájának színképében. Pilinszky maga ezt így magyarázza: « A halottaknak senki élőre nincs szükségük többé, mégis külön-külön, és mindenkinél makacsabbul hívnak minket. Ez a meghívás azonban túl van a közöny, túl a részvét és lázadás, sőt valamivel még a mozdulatlan kétségbeesés, egyszóval a katasztrófa még mindig világosan kivehető határán, és egyenest *a szeretet sötétjébe kalauzol.* (Az aláhúzás tőlem. Itt Keresztes Szent János misztikája ötlik fel, akit Pilinszky annyira kedvelt). Mivel először itt, és egyedül itt részesülhetünk mindenükből kifosztott és kiforgatott meghívóink romolhatatlan kincséből, királyi adományából, ami nem egyéb, mint a mindenségben az egység bátortalanul boldog és először biztos megtapasztalása. Szakasztott úgy, ahogy a keresztlevételt követően a tanítványok is mozdulatlan maradtak, mielőtt a föltámadás hasonlíthatatlan intimitását hírül vették ». (*Ars poetica helyett*).

A Vatikáni Rádióban Simone Weilről szólva így következtetett: « Átélve a kor meghasonlásait, kompromisszumok nélkül, a küszöbön állva — Simone Weil épp a nagy közvetítőnek tűnik, akinek képtelennek látszó vállalkozását végül is a legfőbb zsenialitás, a szeretet zsenialitása szentesítette Isten és ember előtt ». Végül kedvencének a Keresztről szóló elmélkedését idézte.

Pilinszky mint költő nem a tételes vallásosságban adott kifejezést világnézetének, hanem — miként Simone Weil — megrendítően megfogalmazta igényeit korunkkal szemben a szellem és az örök emberi nevében. A kereszt humanizmusa, a szeretet zsenialitása nevében. Istenre beirányított lelkét, miként Simone Weilét, szegek járták át: túl a téren és az időn, a világegyetem központjára volt felszegezve — oda, ahol Krisztus keresztje áll. Mert a rossz, a bűn átjárja a világot és a lelket elválasztja Istentől. A bűn által az ember elszakad az élő Istentől, — így *számára* Isten halott.

Túl a téren és az időn, ebben a széttört világban valami szakrális dráma elemeit gyűjtögette (« megnevezve » a

dolgokat, lényeket, állapotokat: « *Dichtung ist worthafte Stiftung des Seins* », Heidegger). Túl a naturalizmuson, de túl a szürrealizmuson és a mai abszurd drámán is, a szakrális cselekmény « valódi állítmányának meredékét » kereste, vagyis a transzcendens történést, amelyet a mai színház már nem érez és nem érzékeltet. Ezt a drámák drámájában, a szentmisében vélte megtalálni, amely az egyszeri, de örökre érvényes keresztáldozatot jeleníti meg. Krisztus önátadása, végső önkiüresítése és halálig menő alázata a legfőbb szeretet intenzitásával átizzítja a teret és az időt. Ez a szeretet drámája a szabadságban: ez a megváltás.

Ebben az irányban kutatott Pilinszky, előre fülelve a halálos csöndben — az Isten halála utáni csöndben, lépésenként meg-megállva, szinte már-már teljesen elnémulva a jövő és az alkotás éjszakájában. Megélte a mai művészet agóniáját, az abszurdot, amely annyira jellemzi kultúránkat, ugyanakkor a szépség és a szeretet szabadsága után vágyakozott. Ezt a valóságot jelképezi a passió és a kereszt. De nemcsak a keresztben hitt, várta a feltámadást is:

> És fölzúgnak a hamuszín egek,
> hajnalfele a ravensbrücki fák.
> És megérzik a fényt a gyökerek.
> És szél támad. És fölzeng a világ.
>
> Mert megölhették hitvány zsoldosok,
> és megszünhetett dobogni szive —
> Harmadnapra legyőzte a halált.
> *Et resurrexit tertia die.*
>
> (*Harmadnapon*)
>
> (1981)

DANIEL-ROPS LELKI ÚTJA

Daniel-Rops, igazi nevén Jules-Charles-Henri Petiot, pályája első felében mint regényíró és esszéista a század « katolikus írói »-nak csoportjához tartozott, de igazában egyháztörténeti munkásságával vált világhírűvé. Élete két utolsó évtizedét szinte teljesen annak szentelte, hogy megírja Jézus egyházának történetét. A « szent történetet » tulajdonképpen Ábrahámmal kezdte: « A Biblia népe », valamint « Jézus a maga korában » folytatásaként jelent meg a 11 kötetes, monumentális egyháztörténet (XXIII. Jánosig); a zárókötet (Az új apostolok Egyháza) már befejezetlen maradt, mivel — aránylag fiatalon — 65 éves korában (1965. júl. 27-én) elhunyt.

VI. Pál pápa, értesülve haláláról, a következő részvéttáviratot küldte özvegyének (Madeleine Bouvier-nak): « Mély fájdalommal értesültünk Daniel-Rops akadémikus haláláról, akihez a megbecsülés és a szeretet régi szálai fűztek bennünket. Történeti műve tanúságtétel marad; tanúskodik nagy tudásáról, tehetségéről és az Egyház iránti szeretetéről, amelynek jó szolgája volt. Istenhez imádkozva érte és együttérezve azzal, aki hűséges élettársa volt, Isten megerősítő kegyelme zálogaként adjuk Önre nagy megpróbáltatásában különleges apostoli áldásunkat ».

Daniel-Rops lelki útja

J.-Ch.-Henri Petiot nem volt « konvertita » a szó szoros értelmében, F. Lelotte SJ mégis felvette a XX. század konvertitáit bemutató nagy sorozatába (*). 1954-ben jelent meg a róla szóló füzet « Egy lelki út állomásai » címmel Pierre Arrou tollából. Lényegében ez a füzet az író pályájának első szakaszát mutatja be: miként jutott el Daniel-Rops egy bizonyos dogma nélküli spiritualizmustól a kifejezett katolikus hitig.

(*) Daniel-Rops életének első szakaszát — « lelki útjának állomásait » — jól bemutatja: Pierre Arrou, *Daniel-Rops*; « Convertis du XXe siècle » (szerk. F. Lelotte SJ), n. 37, 1954. P. Arrou bővebben is elemezte Daniel-Rops vallási fejlődését *Toi aussi Nathanaël* c. könyvében (Plon, Daniel-Rops fontos előszavával).

Henri Petiot 1901. jan. 19-én született Epinalban (Vogézek). Apja tüzértiszt volt. A gimnázium elvégzése után a grenoble-i egyetemen történelmet és földrajzot tanult, majd 1945-ig középiskolai tanár volt (Chambéry, Amiens, Neuilly-sur-Seine). A háború után teljesen az irodalmi és szerkesztői tevékenységnek szentelte életét. Amikor 1945-ben megvált a tanítástól, műveinek bibliográfiája már mintegy harminc címre emelkedett. Regényei és esszéi tükrözik azt az ágostoni vagy pascali nyugtalanságot, amely életének első szakaszát leginkább jellemzi.

Első könyve, *Notre inquiétude* (Nyugtalanságunk) 1926-ban jelent meg. A fiatal író szellemi ősei nyomán az egzisztenciális kérdések titokzatos értelmét keresi. Ez még nem az az üdvös nyugtalanság, amely minden hivő-kereső lélek jellemzője marad Ágostontól a nagy misztikusokon keresztül egészen Claudelig vagy Charles de Foucauld-ig. A fiatal Daniel-Rops mintegy tetszeleg szkeptikus nyugtalanságával, van benne valami a gőgös reménytelenségből, és főleg — Gide nyomában haladva — elutasít minden elkötelezettséget. « Az ember mindig túl korán lehorgonyoz — írja —; semmi sem veszélyesebb, mint a választás, de semmi sem szükségesebb. De később! Mert, ha egyáltalán nem emésztjük fel egész tavaszunkat a részegítő keresésekben, ha a nyár előtt már megtaláltuk útunkat, mi marad őszünkre? És nem lesz-e telünk túlságosan vigasztalan? »

Daniel-Rops célja az, hogy elérjen egy bizonyos intellektuális rendet, anélkül, hogy elhagyná gondjait, anélkül, hogy megadná magát vagy a lemondást választaná. Nem tagadja a vallási tényt, nevezetesen a katolicizmus tényét. Látja azt is, milyen fontos helyet foglal el Isten a XIX. század végének irodalmában. Bevallja, hogy Isten sohasem állt annyira a fiatal nemzedék érdeklődésének homlokterében. De saját nemzedékének válságát is megéli, amint a következő vallomásból kitűnik: « Az ember katolikusnak születik, aztán a 18. és 19. életéve között lelkiismereti válságot él át... Ez a válság fájalmas: gyakran több évig tartó agónia... A serdülőt az távolitja el a vallástól, amit a tavasz hívásának vagy a világ ízének (*goût du monde*) nevezhetnénk, ez utóbbi kifejezést határozottan teológiai értelemben véve... Az ilyen taná-

csok: Legyetek gyakorló keresztények, aztán a hit majd jönni fog... ízetlennek tűnnek a húszéves lelkeknek. Mindenki azt várja, hogy Isten majd csodát tesz javára ».

Daniel-Rops egy későbbi esszéjében — *Pascal és szívünk* (1948) — bevallja, hogy ez a kétes értékű lelkiállapot, amely lehet helyes felkészültség a teljes hitre, de lehet veszélyes lejtő is, 16 éves korában hatalmasodott el rajta, de szerencsére a keresztény távlatok felé nyitotta meg. Pascal *Gondolatai*nak olvasása ragadta ki a közömbösségből és késztette a nyugtalan keresésre. De a kamasz még nem értette teljesen Pascal intellektuális nyugtalanságát, a « végtelen » gyötrő hívását. Még abban a korban volt, amikor az ember inkább elmérgesíti és kéjjel kaparja sebét, ahogy Baudelaire mondja.

Mivel a pascali nyugtalanságot rosszul asszimilálja, egyelőre eltávolodik a céltól. Egy ideig S. Reinach Orpheusának, és még inkább Gide *Földi táplálékok* c. könyvének befolyása alá kerül, amelyek eltávolítjk a hagyományos hittől. Gide « lelkisége » sok fiatal írót megkísértett: nem az örök élet, hanem az örök elevenség! hirdette; leszakítani minden perc virágát; óvakodni minden elkötelezettségtől, mert minden választás leszűkíti életlehetőségeinket. « Ne mondj le semmiről, minden lemondás egy kis halál! » — hirdette a fiatal Babits is.

De a nyugtalanság mégis Daniel-Rops üdvére válik. Isten elől nem tud menekülni; végül is « választ »: elismeri, hogy Isten megragadta szívét. 1929-ben megjelent első regénye (*L'âme obscure* = A homályos lélek) főhőse, Blaise Orlier az írót testesíti meg. Róla írja: « teljesen eltávolodott a hittől; egy bizonyos lustaság távolította el Istentől. A lustaság és rossz gőg. Lemondott arról a reményről, hogy Isten érdekében csodát tesz (íme a *Nyugtalanságunk* kifejezése) és mintegy erőszakot követ el rajta, hogy meggyőzze. Ez válság nélkül történt. De mégis belső dráma színhelye szeretett volna lenni. Ugyanakkor visszaborzadt attól, hogy öncsaló módon komédiát játsszon önmagával. Szabadnak érezte magát, tele volt keserűséggel, és leverte a nyugtalanság: ez volt az egyedüli érzés, amelyet nem talált középszerűnek ». A hangnem már megváltozott. B. Orlier már nem tetszeleg a « részegítő keresésekben »; tele van « keserűséggel »

és ez a nyugtalanság « leveri »; szabadnak érzi magát, de ugyanakkor reménytelennek.

Daniel-Rops közben találkoztt egy trappistával (a regényben Van Vriès abbé képviseli ezt a papot, aki választásában segítette). 1948-ban egy interjúban (*Témoignage chrétien*) vallott a trappistáról, akit nem nevezett meg. Isten embere, akivel egy trappista kolostorban találkozott, megéreztette vele, hogy milyen is az igazi lelki élet, a « szent » emberben a megélt és megtestesült kereszténységet látta meg. 1932-ben a *Monde sans âme* (Lélek nélküli világ) már úgy beszél a fiatalkori nyugtalanságról, mint kamaszkori krízisről. Most már túljutott ezen a fázison, ahol a nyugtalanság öntetszelgés volt, nem pedig állandó készenlét: « Hiú minden olyan nyugtalanság, amely önmagában tetszeleg, bizonytalanságában és az általa kiváltott zavarokban; hiú minden olyan nyugtalanság, amely nem törekszik a rendre, amely reménytelen — nem sóvárog a nyugalomra ». Távol vagyunk már attól a lelkiállapottól, amely azt panaszolta, hogy « az ember mindig túl korán lehorgonyoz ».

A kegyelem titkos munkáját nem lehet « feltérképezni ». Daniel-Rops « megtérésében » több természetes tényező készítette elő a talajt ahhoz, hogy az igazi hit kicsírázzék és kibontakozzék. Öröklés, környezet, érzékenység, tanulmányok, betegség... egyszerre és egymást követően. Második regénye (*Halál, hol a te győzelmed?*) 1934-ben már olyan « katolikus írónak » mutatja, aki kész « küzdeni Istenért ». Ezután sorra jelennek meg esszéi, novellái, regényei, amelyek a nagy katolikus írók nyomán haladva elemzik az ember belső drámáját, a bűn és a felelősség kapcsolatát, a költészet és iroalom (Rimbaud, Kafka...), illetve a nagy misztikusok tanúságát Isten távollétéről és jelenlétéről, továbbá azt a szerepet, amelyet a kereszténység játszik, hogy megmentse haldokló civilizációnkat. Daniel-Rops, szemlélve a jelenkori civilizáció válságát, megállapíthatja, hogy a haladó katolikus fiatalság forradalmi változásokat kíván a haldokló polgári társadalomban. Az újabb nemzedék, Rimbaud és a szürrealisták jelszava — « Megváltoztani az életet » — helyett Marxét választja: « Megváltoztatni a világot ». Az új nemzedék vezé-

rei: Blondel és Maritain, G. Marcel és E. Mounier; az írók közül pedig Mauriac és Bernanos hatása a legnagyobb.

Pierre-Henri Simon, aki 1967-ben Daniel-Rops helyét foglalta el a Francia Akadémiában, elődje életművét méltatva így jellemezte útját és helyét a két háború közötti francia szellemi életben:

> Daniel-Rops — amennyire életútját diszkréten megfigyelhetjük — dogmák nélküli spiritualizmustól indult el, majd néhány év leforgása alatt eljutott a katolikus író végleges helyzetére. Volt egy idő, amikor a domonkosok égisze alatt megjelenő *Sept* c. hetilap ugyanazon oldalán szerepelt aláírásunk két vezércikk alatt: a baloldalin az övé, éspedig kicsit « jobboldali » beállítottságú írása alatt, a jobboldalin pedig az enyém, a keresztény demokrácia balos hangsúlyával írt cikk alatt... Ha igaz az, hogy Daniel-Rops a konzervatív nézetek felé hajlott, ezt abban az értelemben kell vennünk, hogy ezen az oldalon az erényeket és nem a bűnöket kereste: nem az osztályönzést — erről eléggé meggyőz bennünket « A nyomor és mi » c. csodálatos esszéje, amely Péguynél is « péguysebb » —, hasonlóképpen nem a szemtelen nacionalizmust, hanem a hagyományokhoz való hűséget, a politikai realizmust, egyszóval: összhangba akarta hozni az igazságosságot és a rendet, a szabadságot és a hatalmat. Az igazat megvallva, nem igen tetszett neki a parlamentáris demokrácia; úgy hitte, hogy az autoritárius rendszerek jobban képesek a perszonalista társadalom megvalósítására; ez a meggyőződése az *Ordre nouveau* mellé állította és eltávolította az *Esprit* körétől... (*).

P.-H. Simon író és akadémikus, aki a Mounier által alapított *Esprit* c. haladó folyóirat köréhez tartozott, a harmincas években baráti kapcsolatban volt Daniel-Rops-szal. Íme jellemzése:

> Komoly és szívélyes, szilárd meggyőződéseiben és hajlékony a gyakorlatban, munkás és társaságbeli ember, egyszerű és úri, takarékos és nagylelkű. Professzor, író, konferenciázó, kiadvány-

---

(*) Pierre-Henri Simon, Discous de réception à l'Académie Française. Simon 1967. november 9-én foglalta el Daniel-Rops székét a Francia Akadémián; a szokás szerint elődje életművét méltatta. Ez a hosszú beszéd D.-R. művének egyik legjobb összegezése. Lásd: *La Documentation Catholique*, N. 1508, 1968.1.7, 17-72. oszlop.

sorozatok igazgatója, újságok és folyóiratok munkatársa, — nagy önmegtagadást kívánó, szoros órarendet követve hihetetlen munkát végzett, sajátkezűleg válaszolt, finom és lila írásával röviden és pontosan, a naponta beérkező levelekre. Jóakarata és kedvessége szinte kimeríthetetlen volt tanácsot kérő fiatalok, a nálánál szerényebben kezdő írók vagy a háború alatt fogságban levő barátok iránt. Nemcsak a felebarátot szerette, hanem szerette pályatársait is, — mondjam-e, hogy ez a szeretet bravúrja? Láthatják, hogy szívesen beszélek Önök előtt erről a fontos kortársról, e hűséges társról, erről az energikus, intelligens és jó emberről.

A « szent történet » krónikása

A második világháborúig Daniel-Rops főleg mint regény- és esszéíró volt ismert. Közben, mint mondottuk, középiskolai tanár. A történelemtanár a háború végén elhagyja a katedrát, hogy ezentúl teljesen az írásnak szentelje életét. Húsz év alatt megírja a « szent történetet » — az ószövetségi nép és Jézus történetén kezdve végig a húsz évszázad egyháztörténetét. A bibliai történet összegezésében felhasználja az akkori exegézis és a bibliai segédtudományok legjobb és legbiztosabb eredményeit, majd pedig az egyház eredetét és kibontakozását dolgozza fel a legjobb források felhasználásával a nagyközönség számára.

Daniel-Rops nehéz vállalkozásba fogott, amikor a bibliai történetet kívánta megírni. A modern bibliakutatás hihetetlen lépésekkel haladt előre a múlt század végétől a második világháborúig. Új felfedezések, új módszerek, a liberális bibliakritika, majd a Bultmann-féle mítosztalanítás forradalmasították ezt a tudományágat. A fő probléma az volt, miként lehet összeegyeztetni a *történész és a hivő kettős hűségét*. Ez az összeegyeztetés, látszólag lehetetlennek tűnt. Legalábbis a racionalista felfogás szerint minden vallásos (hivő) « előfeltevés », főleg, ha ez « misztikus » természetű, elveszi a történész szabadságát; gyanússá teszi a tárgyilagosságot az, ha a történész — miként Daniel-Rops is — a párizsi érsektől kér Imprimaturt könyvei kiadása előtt. (Történeti munkáit a Fayard kiadó tette közzé).

Ezzel a nézettel szemben ma már világos az, hogy nincs « előfeltevések » nélküli történetírás; a pozitivista történész

sem « tárgyilagos »: az is egy bizonyos élet- és történelemfelfogást képvisel; az intencionalitás belejátszik a történelemírásba, amely mindig egy bizonyos « rekonstrukció ». Sőt azt is mondhatjuk, hogy — ha vallási történetről van szó, ha a hivő tudat megragadhatatlan tényeihez kell nyúlni! — « tárgyilagosabban » írhat az, aki a hit által megtapasztalta e tudati tényeket, mint az akitől teljesen idegen a hit világa. Mondanunk sem kell, hogy Daniel-Rops a hivő ember szemével szemlélte és tanulmányozta az üdvösségtörténetet, maj az egyháztörténetet. Nem hallgatta el az árnyoldalakat, botrányos tényeket, de ugyanakkor igyekezett mindig felfedni Isten jelenlétét a történelemben. Korunkban, amikor Nietzsche nyomán sokan azt hirdetik, « Isten meghalt », Daniel-Rops az ellenkezőjét mutatta meg monumentális művével: Isten él és jelen van a történelemben; az Egyház történetében jelen van Lelkével Krisztus.

A *Szent Történet* első kötete (*A Biblia népe*) 1943-ban jelent meg. Több ez, mint a zsidó nép története Ábrahámtól kezdve. (D.-R. nagyon helyesen Ábrahámmal kezdi e történetet; a teremtéselbeszélést később tárgyalja, hiszen ez a fogság idején keletkezett « előtörténet » egészen más műfajba tartozik, mint maga a tulajdonképpeni szent történet, amely Kr. e. 2000 körül Ábrahám exodusával indul). Daniel-Rops igazában a Krisztus előtti kétezer év történeti összefüggéseit bogozza ki: Mezopotámia, ill. a három kontinens találkozási pontja vidékének szellemtörténeti távlatába állítja az egy Istenben hivő « választott nép » történetét és üdvösségtörténeti szerepét. E vállalkozásban, amint maga kérdezi, « ki mondja meg, hogy — annyi tény között, amelyekben az emberi akaratnak kisebb szerepe van, mint az isteni szándéknak — hol végződik a kritika mezeje és hol kezdődik a hité? » A hatalmas panoráma felvázolása után két következtetést von le. Egyrészt Renannal megállapítja, hogy a legősibb időktől fogva a szemita pásztor « homlokán viseli az abszolút Isten bélyegét »: a Sinai sivatagtól a kánaáni dombokig a monoteista hit hordozója. Másrészt az egész Biblián átvonul — a megsértett és bosszúálló Isten eszméje mögött — a bizalom és a szeretet hulláma, egy ígé-

ret biztonsága, egy szövetség ereje, az üdvösség messiási várakozása, amely majd Jézus Krisztusban teljesedik be.

Jésus en son temps (Jézus a maga korában) c. könyve, amely 1945-ben jelent meg, ennek a beteljesedésnek története: az Emberfia és az Isten Fia csodálatos története. Daniel-Rops Jézus-könyve valóságos bestseller lett a háború másnapján. Csak Franciaországban hamarosan 300 000 példányszámot ért el, nem szólva számos fordításáról. (1971-ben a Fayard és a Desclée kiadó zsebkönyv-formátumban is megjelentette két kötetben). Daniel-Rops felhasználja a mérsékelten haladó szentírástudomány eredményeit: főleg a két nagy klasszikus, a domonkos Lagrange és a jezsuita L. de Grandmaison összegező munkáira hivatkozik, illetve ezeket fogadja el mértékadónak, de számos más újabb kutatást is beépít szintézisébe. Nem a hagyományos « Jézus élete »-műfajt követi, hanem már kamatoztatja a történetkritikai módszert is, amikor megrajzolja Jézus történetének tér-idő koordinátáit és azt a *Sitz im Leben*-t, amelyben aztá a valószínű kronológia szerint bemutatja az Emberfia és Isten Fia történetét. A könyv élvezetes olvasmány, néha « regényesített », de mindig ügyel a « történeti hitel »-re. A művelt nagyközönségnek ügyesen « tálalja » a szaktudományos kutatások megbízható eredményeit.

A könyv a « Krisztus jelenléte » c. fejezettel zárul. Ez a zárófejezet egyben az író hitvallása is, és átvezetés az egyháztörténelemhez. Miután drámai erővel megjelenítette az emmauszi tanítványok epizódját, így következtet:

> E megindítóan egyszerű utolsó jelenettel szeretnénk elköszönni Jézus alakjától. Rembrandt a Louvre kis tablóján tökéletesen felidézte a jelenetet. A terem tele van árnyékkal; a fény magából Krisztusból árad elő (...). A két tanítvány szívét elárasztó meleg mi más, ha nem a Jelenlét jele? Ez készteti a vértanúkat arra, hogy feláldozzák testi életüket egy másik, végleges életért. E Jelenlétből táplálják a nagy misztikusok hősies buzgóságukat és csendes drámájukat. Ezt a Jelenlétet hordja magában a legegyszerűbb hívő, miután magához véve a Kenyeret, erősebbnek, nagylelkűbbnek és égőbbnek érzi bensejét. Jézus hívei a századok során számos formulával fejezik ki ezt a Jelenlétet: « a szeretet láthatatlan orkánja », mondja Jean de Fécamp; « kimeríthetetlen mélységű örvény » írja Lisieux-i Szent Teréz; de valamennyien egyöntetűen

állítják létezését. « Nem én élek, hanem Krisztus él bennem! », kiáltja Szent Pál. Közel kétezer év óta a férfiak és nők megszámlálhatatlan serege beszélt erről a Jelenlétről mint a legbiztosabb valóságról. Jézus, aki felment a mennybe, továbbra is az a húsból való, élő lény marad, akit életében annyian szerettek és szeretnek továbbra is élő szeretettel. Avilai Szent Teréz, Szent Gertrúd, Megtestesülésről nevezett boldog Mária tanúságtétele éppúgy, mint Szent Bernáté vagy Assziszi Szent Ferencé mindig megmarad. Amikor Szent Bernát ezt mondja Krisztusról: « Közelebb van hozzám, mint én magam », amikor Claudel így határozza meg: « Valaki, aki jobban önmagam, mint én magam vagyok », ezt a visszautasíthatatlan jelenlétet idézik fel. Bár ezt mondják nekünk: « Elhagyjátok a tényeket és a metafizikába léptek át », mi ezt válaszoljuk: a teljesen kiegyensúlyozott, a « felsőbbrendű bon sens-szal megáldott » (Bergson) férfiak és nők ezerszer visszatérő állítása, hogy Jézus számukra valóban élő lény, ez szintén tény (...). Amikor Jézus eltűnt hívei tekintete elől, ezeket mondotta (Szt. Máté ezzel fejezi be evangéliumát): « Veletek leszek a világ végezetéig ». Jézus földi küldetésének harminc egynéhány hónapja során türelmesen előkészítette ezeket az embereket, akik túlélték halálát; kiválasztotta, kiképezte, megszervezte őket; nekik adta lelke legjavát. Most rajtuk volt a sor, hogy tanúságot tegyenek a Fényről, amit kaptak; és nem lankadnak a tanúságtételben. És az élő Isten története ezután « titokzatos test »-ében folytatódik, amelyet az ő Jelenléte éltet; ez a századok szívébe beírt nagy valóság: Jézus Krisztus Egyháza.

A « Szent történet » befejezése után Daniel-Rops hozzáfogott a 11 kötetes egyháztörténet megírásához. *Jézus Krisztus egyházának története* azzal fejeződik be, hogy XXIII. János pápa meghirdeti a II. vatikáni zsinatot. Életének utolsó két évtizedét e monumentális mű megalkotására szenteli. Az utolsó kötet halála évében jelent meg: « Ezek a keresztények, testvéreink ». Ebben a zsinatot meghirdető pápa ökumenikus szándékától vezetve a keresztény megoszlást és egységtörekvést vázolja fel a francia foradalomtól napjainkig. A reformációval és az újkori egyház történetével már a korábbi kötetekben is foglalkozott; itt most kifejezetten a szakadás drámáját és az egységtörekvéseket mutatja be. Meglepő, hogy a korábban kissé « konzervativ » és « intranzigens » katolikus történetíró mennyire nyitottá vált a Zsinat éveiben. Ő, aki XII Piusz korában hozzászo-

kott a szigorú « római vonalhoz », ez utolsó kötet Figyelmeztetőjében is (csak ehhez írt ilyen Figyelmeztetőt) leszögezi: « E könyv szerzője katolikus, teljesen hűséges a katolikus, apostoli, római Egyház tanítóhivatalához, hűséges gyermekként aláveti magát Annak (= a Pápa) tévedhetetlen tekintélyének, akire a Szentlélek rábízta e tekintélyt, és aki számára Krisztus helytartója a földön. Ez azt jelenti, hogy a jelen munkában előterjesztett vélemények, az itt hozott ítéletek csak annyiban érvényesek a szerző szemében, amennyiben az Ecclesia Mater, az érinthetetlen igazságok őrzője is ilyeneknek tartja őket ».

Egyesek, főleg protestáns körökben — némi joggal — bírálták. Daniel-Rops kissé zárt « római katolicizmusát ». Igy pl. a protestáns André Siegfried akadémikus, amikor 1956-ban a Francia Akadémia tagjai között köszöntötte a katolikus írót. Siegfried egyébként nagyon elismerően elemezte Daniel-Rops életművét (*). A kritika éppen a tévedhetetlen pápai tekintélyről vallott nézeteket érintette, amely — mint ismeretes — a katolikus-protestáns párbeszéd legkényesebb pontja. Sigfried már Jézus történetének azon lapjait is kifogásolja, amelyek Máté 16-ban a Péterre bízott főhatóság értelmezésére vonatkoznak. Még inkább bírálja a reformáció, nevezetesen Luther és Kálvin szerepének egyoldalú bemutatását. (Kétségtelen, hogy az újabb katolikus egyháztörténet már árnyaltabban értékeli a nagy reformátorok szerepét, felfedezve a pozitív mozzanatokat is művükben. Egyébként Daniel-Rops utolsó ökumenikus kötete részben retraktációnak tekinthető).

Ugyanakkor azt is megállapíthatjuk P.-H. Simonnal, hogy Daniel-Rops ortodoxiája nem abban nyilvánul meg, hogy tendenciózusan értelmezi az egyedi tényeket, hanem inkább abban, hogy az Egyház történetében meglátja, kibontja a hagyományhoz való hűség nagy irányvonalait. Ahogy Claudel azt igyekezett illusztrálni drámáiban, hogy

---

(*) Daniel-Ropsot 1955-ben választották a Francia Akadémia tagjai közé. A következő évben (1956. márc. 22-én) foglalta el Ed. Le Roy székét. D.-R. Ed. le Roy életművét méltatta, az övét pedig — « válaszában » — André Siegfried. Lásd: *La Documentation Catholique*, N. 1224, 1956.4.15, 475-506. oszlop.

— egy portugál közmondás szerint — « Isten egyenesen ír görbe vonalakkal is », Daniel-Rops az Egyház viharos, emberi hibáktól, botrányoktól egyáltalán nem mentes történetében igyekszik felfedezni az Isten által akart üdvösség történetét; megmutatni azt, miként teljesedik be a kegyelem és a hit révén, a keresztények esztelensége és bűnei közepette, a krisztusi üzenet.

« De minek tekintsünk hátra? — jegyzi meg Simon. Itt van előttünk Daniel-Rops utolsó kötete: *Ezek a keresztények, testvéreink*; ebben felfedezhetjük egy nyitott katolicizmus és egy kiengesztelődött kereszténység távlatait, amely felé ifjúságunk bátran betájolódott, anélkül, hogy hinni merte volna, hogy ily gyorsan megnyilnak e távlatok ».

* * *

P.-H. Simon az Akadémián tartott beszédében jól rámutatott Daniel-Rops művének jelentőségére, amikor ezeket mondotta:

> Daniel-Rops korunk ama nagy szellemei közül való, akik megvédenek bennünket a nihilizmus kísértésétől. Második kötetében (*Az apostolok és a vértanúk Egyháza*) írta: « A tragikus zűrzavar ilyen korszakaiban érlelődik az újjászületés. A halandó civilizációk romlásában csíráznak a jövő élő valóságai ». Haszonnal elmélkedhetünk ma is ezekről a mondatokról. És világosan láthatjuk, hogy ez a bizalom nem a levegőben lóg: teológiában gyökerezik és az eszkatológiára nyílik. Csakugyan: Daniel-Rops történelmi optimizmusa pontosan ahhoz a magatartáshoz kapcsolódik, amelynek tudós exegétája és mosolygós apologétája itt (az Akadémián) Henri Bremond volt: a vallásos humanizmushoz (...) Abban a korban, amikor a kutatások terjedelme, az elemzések szőrszálhasogatása és a tagadások leleményessége felforgat minden értéket és megoldhatatlanná tesz annyi problémát, naív, de ugyanakkor merész dolog az, ha valaki mindennapi evidenciák fölé hajlik; ezek legalább azzal a méltósággal rendelkeznek, hogy elengedhetetlenül szükségesek ahhoz, hogy az ember összhangban élhessen önmagával és másokkal. Például még nem tilos azt hinnünk, hogy a tisztesség előbbre való, mint a szégyenletes tett, a gyengédség értékesebb, mint a kegyetlenség, a teremtő lendület, mint a romboló düh, egyszóval: a lét előbbre való a semminél. Igaz marad az, hogy a rossz csökkenti a létet — és ezt teszi gyakran a gőg, min-

dig a gyűlölet —, és hogy a jó növekedést hoz: ezt teszi a bölcsesség és a szeretet. Ezt az elemi és mindig üdvös morált — meg vagyok győződve róla — egyedül a Biblia Istene és a megfeszített Jézus alapozza meg, mivel ez az értelem egyensúlya és lélek egészsége. Legalábbis Daniel-Rops példája azt mutatja hogy a természet és a kultúra e terméke nem megy veszendőbe, ha a kegyelem öntözi, és hogy szép embertípus alakul ki, amikor az evangélium fénye segíti az emberi palánta harmonikus kibontakozását.

(1981)

A FIATAL BABITS KÖLTÉSZETE

Húsz évvel Babits Mihály halála után, 1961-ben Illyés Gyula méltán panaszolta fel, hogy a tékozló magyar nép hogyan herdálja Babits örökségét. A félreértések és félremagyarázások, de főleg az elhallgatás vette körül a hatalmas életművet. Bár éppen abban az évben már kezdett töredezni a jég. Az Európa és Szépirodalmi kiadó megjelentette Babits Mihály *Összegyűjtött verseit* Szauder József meglehetősen « pártos » bevezetőjével. Mindenesetre már Szauder is részben elismerte a *költő* nagyságát, mégha a közéleti ember és irodalompolitikus negatívumait hangoztatta is, mégha Babits « nacionalizmusát », « ideológiai gyökerű gyöngeségeit és gyávaságait » meg is bélyegezte. Igazságtalanul, természetesen. Miként Babits katolicizmusát is félremagyarázta.

Fontos lépés volt előre Babits igazi arcának megmutatásában jó tíz évvel később, 1972-ben Kardos Pál *Babits Mihály* c., monográfiának is beillő munkja (Gondolat, 669 lap), bár még nála is a régi ítéletek, sablonos vagy pártos nézetek kísértettek bizonyos pontokon; nevezetesen Babits utolsó nagy, kétségtelenül katolikus ihletésű verseinek értékelésében. Kardos Pál könyve végén értékes bibliográfiát állított össze; előtte pedig a « Babits utókora » c. fejezetben felvázolta Babits értékeléseit a háború előtt és után. Bírálta a szektás kommunista irodalompolitikát, örömmel állapítva meg, hogy az akkori « rugalmasabb irodalompolitika szabadabb légköréből » tekinthet vissza Babits művére.

Azóta is több tanulmány jelent meg Babits művének egy-egy szempontjáról, és magának a költőnek a műveit, ill. hagyatékát is sorra közzéteszik. Az « utolsó Babits » lelkivilágának megismeréséhez pl. roppant értékes forrásanyag *Beszélgetőfüzetei*nek két vaskos kötete (Szépirodalmi, 1980).

De eddig egyedülálló az a monográfia, amelyet Rába György tett közzé a költő első korszakáról. Az első kritikák méltán tekintik ezt a monográfiát kulturális eseménynek (*).

(*) Rába György: *Babits Mihály költészete*, 1903-1920. Szépirodalmi kiadó, 1981, 668 old.

Rába György méltó helyére állítja a fiatal Babits költészetét, megrostálva az eddigi véleményeket, megtörve a megcsontosodott előítéleteket, a bele- és félremagyarázásokat. Elmélyült filológiai és filozófiai elemzések, a Babits-irodalom minden lehetséges dokumentumának feldolgozása és világirodalmi távlatok jellemzik ezt a művet. És nem utolsó sorban az az intuíció és beleélés, amely Bergson gondolatával — képessé teszi arra, hogy szinte « egybeessék » a költővel, amikor költészete (világnézete és ars poeticája) genezisét rekonstruálja. « A pályakép a költészettani vízválasztók s az igen gyakran ezt erősítő életrajzi fordulópontok szerint tagolja Babits lírájának fejlődését, de az alkotói szándék és az ezzel legtöbbször összhangzó műjelentés minél hívebb értelmezéséért több kulcsvers szervezetét kinagyítja. Babits költészetének ez a vizsgálata arra hív, hogy az alkotót és művét másnak olvassuk, mint korábban: érzékletesnek, nem pedig dekadensnek, ihlető filozófiai kérdésekkel szemhatárunkat tágítónak, nem pedig formával öncélúan játszónak, életre nyitottnak, nem pedig a világtól idegennek, a közösségi sors iránt érzéketlennek. Fejlődésrajzának ebben a tükrében Babits, költői jelentőségét tekintve, Ady szomszédságába kerül, mint irodalomtörténeti jelenség pedig nem határolódik el élesen az avantgarde-tól ». (Rába saját munkájáról a könyv borítóján).

A monográfia nem könnyű olvasmány. Először is az állandó hivatkozások miatt (a jegyzetek 70 oldalt tesznek ki!) hátra kell lapoznunk. De azért sem, mivel — hogy úgy mondjuk — a kritikus *in medias res* vezet bennünket: rögtön neki kell vágnunk az erdő sűrűjének. Csak később érünk tisztásra, főleg « A költői megismerés kísérlete » c. első rész után, amikor a Szerző kutatásainak addigi eredményit összegezi: « Az induló Babits irodalomtörténeti helye » (235-247). Babits első kötetének elemzései sokszor az erdei bozót benyomását keltik. Egészben véve azonban világos Rába gondolatvezetése, amikor a babitsi modellt a « tudatlíra » fogalomban elénkállítja. De a részletek néha vitathatók. Pl. az « Anyám nevére » c. kulcsverset « iskolapéldaként » elemzi, holott — Babits bevallása szerint is — inkább amolyan játék volt a « Hajnalka-hajnal » szavakkal. « A költők hazud-

nak, legalább régebben azt tartották róluk, s én azokban a boldog fiatal időkben egy jó rímért vagy széplejtésű sorért nyugodtan föl tudtam áldozni a kicsinyes igazságot... » (*Curriculum vitae*: utalás arra, hogy nem hajnalban, hanem este született).

Más « nagyítások »-nál is esetleg megkérdőjelezhető, hogy jó példát választott-e ki « tétele » igazolására (pl. Cigánydal, Esti kérdés). Egészében véve azonban elemzései meggyőzőek; miközben gondosan idézi, megrostálja, elveti vagy magáévá teszi az eddigi értelmezéseket, tételeit igazolja. A könyv második és harmadik részében, amikor már alapvető meglátását igazolta, Rába könnyedébben halad előre.

Mi mármost igazában tétele, hogyan látja Babits világnézetét, ill. költői modelljét és helyét a magyar és a világirodalomban? Ismeretes, hogy Babits filozófusnak indult és költészete — főleg az első korszakban — kifejezetten filozófiai ihletésű. Ez már világos volt egyrészt *Babits-Juhász-Kosztolányi levelezésé*ből (az értékes dokumentumanyagot már 1959-ben kiadta Belia György, Akadémiai, 348 oldal), továbbá más adalékok alapján. Nem kell tehát « belemagyarázni » a filozófiát Babits költészetébe. Rába kutatásai szerint Nietzsche, Schopenhauer, Spinoza, Wundt, W. James, Bergson, Kant ismert hatásai mellett Babitsra döntő hatással volt az 1915-ben meghalt Zalai Béla (55-57 stb.). « Amikor Tolnai Gábor 1934-ben a városmajori szanatóriumban lábadozó Babitsot egyetemi éveinek emlékeiről kérdezgette, Juhász és Kosztolányi után nyomban 'fiatalon elhunyt filozófus barátjáról, Zalai Béláról' emlékezett meg, és úgy fogalmazott, 'filozófiai érdeklődésének Zalai Béla volt a legfőbb mozgatója'. Mivel kettejük mesterei között azonos mintaképük James, a modell heurisztikus értékét és a közvetítő szerepét Zalainak kell tulajdonítanunk' » (57). James és Zalai; majd pedig Bergson hatása a « tudatfolyam » fogalmában foglalható össze: « Amikor előhangjai után Babits költészete főtémájának igazi hangjait szólaltatja meg, a tudatfolyam meggyőződéssel átélt modelljének beidegzésével írja verseit, mint az önismeret költői jelentésrendszerét » (57).

Rába György részletes elemzésekkel igazolja tételét. Így összegez: « Babitsot, a kérdező embert alkat, ösztönei hajt-

ják válaszok keresésére a tapasztalati világban épúgy, mint az irodalmi hagyományban, és a lélektani-filozófiai elvekben mindehhez egy törvényrendszer igazolását kutatja » (82). Amikor — részben Dienes Valéria révén — elmélyíti Bergson eszmevilágát, Babits végleg « felszabadul », ahogy később a Nyugatban maga vallja. Bergsonnak, a « szabadítónak » Rába külön fejezetet szentel (313-345). Rámutat arra, hogy James és Bergson lélektanában rokon vonások vannak (322). Hozzátehetjük: mivel James és Bergson levelezésben álltak és kölcsönösen hatottak egymásra, amikor Babits « felfedezi » Bergsont, tulajdonképpen « ráismer » arra, amit már jórészt magáénak vallott. A bergsoni « teremtő emlékezet » és « teremtő képzelet » hatásait számos Babits-versen érezhetjük. (Természetesen, más hatásokkal együtt). Dienes Valéria szerint talán a legvilágosabb példa a « Hadjárat a semmibe ». Rába elemzi ezt a nagy verset (427-231), de szerintem nagyobb teret kellett volna szentelnie neki. Sokkal inkább « bergsoni », mint pl. az « Esti kérdés » (elemzése a 315-320. oldalakon), amelyben Szabó Lőrinc a nietzschei örök visszatérés elvét fedezi fel, szerintem helyesen. A « Hadjárat a semmibe » természetesen magán viseli a herakleitoszi és nietzschei bélyeget is, sőt talán Pascalét is: « S tudósunk érzé összecsapni lelkén / ez únt sodornak őrölő hatalmát / s forogni a nagy űrnek néma telkén / csillagos szárnnyal Isten lassu malmát... » Ez többek között Pascal gondolatát idézi: « A végtelen csillagterek örök csöndje rémülettel tölt el ». Pascal már fiatalon foglalkoztatta Babitsot, miként Ágoston is. Baján a ciszterekknél olvassa Pascal gondolatait és a papokkal-civilekkel vitatkozik vallási kérdésekről (1905. okt. 31: levél Kosztolányinak). Később *Az európai irodalom történetében* Pascalról írva — érdekes módon — Baudelaire Pascal-versét (Az örvény) idézi. Lehetséges, hogy éppen Baudelaire hívta fel figyelmét a gondolkodóra. A Baudelaire-fordító Babitsnak részben a költő közvetíthette a pascali gondolatokat (*).

De ha már Baudaleire-nél tartunk, az irodalmi hatásokról kell szólnunk. A francia szimbolista meghatározó indí-

---

(*) Erről bővebben írtam fentebb: I. rész, 5: « Csillag után ».

tásaira Rába rámutatott. Pl. az első verskötet szerkezete (tudatos szerkesztése) a « Romlás virágai » költőjének modelljét követi. Baudelaire és Mallarmé mellett Shakespeare, Browning, Poe és Eliot, Nietzsche (a költő) és Wagner, valamint Dante hatottak Babits szimbolizmusára. Rába Babits szimbolizmusának eredetiségét hangsúlyozza: a francia szimbolisták « misztikus vagy legalább transzcendens » fölfogásával ellentétben « a szimbolikus megjelenítés megismerő, demiurgikus résztvevője », a « szimbolizmus jelképszintézisét etikai világrend rangjára emeli » (236). « Babits elsősorban azért szimbolista költő, mert a szimbolikus látást úgy fogja föl, mint a szöveg minden valóságszintjét összetett, jelképi jelentésben összefoglaló, dinamikus törvényt. Csak erős egyéniségét, magas fokú és önálló filozófiai készültségét igazolja, hogy a szimbolistákhoz hasonlóan ugyanazokból a romantikus forrásokból merít, de nem ugyanazt hozza költészetének fölszínére. A *Levelek Irisz koszorújából* igazolt szimbolizmusa cáfolja szenvtelen parnasszizmusának tételét, szimbolizmusának önálló, megismerő koncepciója megdönti a dekadencia vádját és szecessziós besorolásának lehetőségét is, romantikus példaképek eredeti áthasonítása pedig kizárja, hogy első kötetére a hideg klaszszicizálás címkéjét ragasszák » (238).

Azt mondhatnánk — egyetértve Rába sokszor hangoztatott tételével (ti., hogy « Babits teremtő fantáziája mindig megismerő rendszerként működik »): Babits a romantikából átnyúlik a Rimbaud-val kezdődő és a szürrealistáknál tudatosan művelt módszer felé, illetve az expresszionizmusba. Ismeretes, hogy az első szürrealistáknál mennyire lényeges volt a megismerő funkció, az én (a tudattalan) és a másik, a világ megismerése a költői intuícóban, tehát a szubjektív és az objektív világ titkainak feltárása, « leleplezése », illetve ennek az ismeretnek objektiválása. Ezt már Rimbaudnál látjuk. De jellemző, hogy Claudel és A. Breton egyaránt « megvilágosodott » a kamaszzsenit olvasva. Claudelnél a költői megismerés együtt-születés a valósággal, a teremtéssel (*Connaissance = co-naissance*). A szürrealisták nemcsak a « teremtés ajtaján dörömbölnek » (M. Nadeau), hanem abszolút, mágikus tudásra vágyakoznak, a tudattalant sza-

badítják fel az automatikus írással, majd lerombolják a személyt, hogy ez a mitikus főnix, világosságba öltözve Isten abszolút tudását birtokolja. A teljes szabadság és abszolút tudás vágya a szubjektivitás éjébe, a fekete misztika a kétségbeesésbe vezet, ahol már a szépség meghalt.

Babitsot e folyamat elejére kell helyeznünk. « A soha-meg-nem-elégedés » költője, akit a nietzschei *Übermensch* kísértett, akit a « mindenek szerelme » hajtott, kriziseken és meghasonlásokon át és a « nyugtalanság völgyén » át jutott el derűsebb égtájakra. Rába György jól érzékelteti és dokumentálja az 1911-el beálló válságot (A *Holnap* kritikája stb.), az Ady-epigonsággal vádolt költő identitás-krizisét, majd a világháború alatti megrendülését és katarzisát (Kant és Szent Ágoston hatása, az emberi szenvedés és a szerelem tapasztalata). Szép elemzésekkel már előre mutat a második, ezután tárgyalandó korszak humanista és hivő Babitsa felé is (« A kóruslélek költészete », 445 kk).

« 1920 végén kifosztott vendégnek látjuk Babitsot saját költészetében, akinek a külvilág segítségével kell új korszakot nyitnia, a külvilágéval, melynek neve lehet majd szerelem, természeti lét, igazságkeresés. Mindez azonban már más történet » (564).

Rába György az utolsó fejezetben (« A jóság versei darócban ») már elemez olyan verseket (« A jóság dala », « Zsoltár férfihangra »), amelyek Babits második korszakának nagy humanista és vallási ihletésű költeményeit jelzik előre (« Csillag után », « Az elbocsátott vad », « Balázsolás », « Eucharistia », « Jónás imája »...). Az első korszak többékevésbé vallásos verseinek elemzésénél lényegében elfogadja Rónay György « Babits hite » c. kiváló tanulmányának meglátásait. Dante és Szent Ágoston kétségkívül döntő hatással lesznek « katolikus » világnézetének kialakulására. Mindkettő már az ifjú években is « mestere », ill. vívódásainak társa.

Hogy Babits maga mit szólt a « katolikus költő » névhez, azt világosan megmondja a *Könyvről könyvre* (Magyar Helikon 1973) 1933. szeptemberi jegyzete az « Esztétikai katolicizmus »-ról (173-74), amely Rónay szerint « hitvallásnak » is beillik: « Én erre a névre sohasem pályáztam, egy-

szerűen magyar költő akartam lenni, minden egyéb jelző nélkül. Persze, katolikusnak születtem, e vallás csarnokaiban találkoztam és küszködtem Istennel, kételyeimnek és legmisztikusabb reményeimnek egyformán a katolicizmus adott először testet, színt, szavakat. E színek és szavak nem maradhattak ki írásaimból: de más a lírai vallomás, és más az egyházi hitvallás. Van-e mélyebb érzés, mint ami Istenhez köt, akár hiszünk benne, mondhatnám, akár nem? S a vers feladata minden mély emberi érzést kifejezni. De nem okvetlen feladata pozitív konfessziót tenni, nyilvános hitvallást valamely egyház hittételei mellett. Erre az egyszerű és hagyományos próza (a Hiszekegy prózája) alkalmasabb. S túl az Istent szomjazó lélek örök-emberi líráján, ily pozitív, egyházias hitvallás inkább a gyóntató fülébe való ». (...) « A katolicizmus énelőttem az, aminek neve mondja: maga az általános vallás, mindenütt és minden időkre érvényes; az egyetlen, mely az emberiség vallásának nevét igényli; nem koré, tájé, fajé vagy nemzeté; ellentéte a szektának és felekezetnek. Ez az a vallás, amely mellett én szükséget éreztem nemegyszer nyilvánosan hitet tenni. (...) A mi hitünk nem olcsó és maga Krisztus is elcsüggedt a keresztfán. Az egyház — oktató, nevelő szempontból — jónak látja titkolni kételyeit, s csupán a hit boldog óráiról állítni emléket. A költőnek mindent ki kell vallania: ez az ő létjoga és kálváriája ».

(1982)

SAINT-EXUPÉRY, A PILÓTA-PRÓFÉTA

1982-ben megjelent Budapesten Antoine Saint-Exupéry *Citadella* c. műve Pődör László fordításában. (Szent István Társulat, 530 lap.). Örömmel olvassuk most a *A kis herceg* szerzőjének ezt az alapvető könyvét magyarul is. Pődör a fordítás elé írt rövid bevezetőben (« A harci repülő és a moralista ») próbálja meghatározni e poszthumusz mű (1948) műfaját, vázolni üzenetét. Pascal *Gondolatai*nak újabb magyar fordítója (Gondolat kiadó, Bp. 1978) a pilóta-moralista vállalkozását Pascal töredékeihez hasonlítja: « a *Citadella* nem eleve kész, határozott terv alapján született, hanem — hogy egy másik francia és egyúttal világirodalmi párhuzamra hivatkozzunk — Pascal *Gondolatai*hoz hasonlóan jórészt sebtében odavetett, legnagyobb részben kidolgozatlan feljegyzések, gondolatok formájában, amelyekre még hosszú átdolgozás és szerkesztés, az író életének utolsó évében tett kijelentései alapján legalább három-négy esztendő várt ». (C 6) Pődör később (C 10) újra utal Pascalra, amikor Saint-Exupéry « rejtőző Istenéről » beszél.

Ami az első párhuzamot illeti: a legújabb Pascal-kutatások (L. Lafuma, és főleg F. Kaplan 1982-es könyve (*Les Pensées de Pascal,* Paris, Cerf) alapján biztosan állíthatjuk, hogy Pascal határozott tervvel készítette Apológiáját, még-ha azt nem is tudta befejezni. Semmiképpen sem beszélhetünk « sebtében odavetett » gondolatokról. Ami pedig a tartalmi hasonlóságot illeti: kétségtelen, hogy Pascal, akinek öröksége oly eleven a francia irodalomban, hatott Saint-Exupéryre is. Az « esprit de finesse » vagy a *szív* és az « esprit de géometrie » vagy az *ész* közötti különbségtétel végigvonul a modern francia gondolkodáson: Bergson (és Péguy), G. Marcel és Claudel éppúgy megkülönböztetik az intuíciót és az okoskodó értelmet (észt), mint Pascal. Marcelnél a « misztérium » és a « probléma », Claudelnél az *Animus* (ratio-intellectus) felelnek meg a fogalompárnak. De ahogy Ch. Moeller és mások rámutattak, Saint-Exupérynél a pascali hatáson kívül jelentős a nietzschei is. A pilóta-moralista sajátossága éppen az, hogy — Malraux, Montherlant és Camus fajtájához tartozik — mintegy összekapcsolja a pascali

és a nietzschei ágat (*Littérature du XXe siècle et christianisme*, V. köt., 1975, 103-130).

E rövid esszében a pilóta-próféta hitére szeretnék rávilágítani. Pődör Saint-Exupéry Isten-keresését Pascaléhoz hasonlítva ezt állapította meg: « alapgondolata, az Isten keresése, a megtalálás lehetetlenségének tragikus tudata is egyezik náluk ». Hogy ez Pascalra nem áll, azt másutt megmutattam (lásd e könyvem I. részét!). De mit is hitt Saint-Exupéry? Hogy erre a kérdésre választ adjunk, nemcsak regényeit és a *Citadellát* kell ismernünk, hanem néhány életrajzi adatot is, és főleg az író naplójegyzeteit (*Carnets*).

Antoine kamasz korában elveszítette hitét. J.C. Ibert közlése szerint 14-16 éves volt, a fribourg-i maristák kollégiumában gyötrődött az Isten és a vallás problémával; megismerte a metafizikai szorongást és a semmi kísértését. 1953-ban megjelent naplójegyzetei (*Carnets*) rávilágítanak hitetlensége okaira, már amennyire ilyen bonyolult kérdésben lehet egyáltalán világosan látni. A természettudományokkal foglalkozva értelmetlennek tartotta az okságot és a célszerűséget. Végül nem látta az igazság és a tévedés közötti különbséget. Ez a gondolat, bár dialektikusan kifejezve, állandóan visszatér a *Citadellá*ban, amikor gúnyolódva beszél a logikusokról, a történészekről és a prófétákról. Elbűvölték a természettudományok, amelyekben egyébként nagyon járatos volt. Egy bizonyos *relativizmus* kerítette hatalmába. « Talán nagyon fontos, hogy kiterjesszük ezt a relativizmust a tudomány területéről a szellemire; nem látom be, hogy az emberi szellem eljárása (módszere) miért lenne lényegesen különböző » — írja Naplójába. Még a *Citadella* « legvallásosabb » lapjain is a gondolkodás és a cselekvés emberi eljárásaiból igyekszik eljutni Istenhez, akiről oly gyakran beszél. Nietzschét (és Gide-et), nem pedig Pascalt követi, amikor nemzedéke nyugtalanságát úgy tekinti, mint az emberméltóság, a lelki nemesség gyümölcsét, nem pedig a vétkek következményét. A legfontosabb az értékeket *teremtő* szabadság! « A belső igazság, nem a rajtunk kívül levő. Isten igaz, de talán mi teremtjük », — jegyzi be Naplójába, amikor Isten és a kereszténység érveit keresi. Az észérveket elveti: Isten létét nem lehet bebizonyítani az értelem okoskodásával. « Miért

kell hinni a feltámadásban olyan dokumentumok alapján, amelyeknek szerzői ismeretlenek és akik közül egyik sem élt Krisztus életében ». Látjuk, hogy — egyrészt talán egy bizonyos teológiai racionalizmus ellenhatásaként, másrészt, mivel eléggé tájékozatlan a kereszténység eredetét illetően — Saint-Exupéry agnosztikus, relativista. Talán a modernista szellem is hat rá.

Igaz, Pascal is hangoztatta, hogy Istent valójában nem az okoskodó ész ismeri meg, hanem a « szív »: vagyis a szívtisztaságra és alázatra van szükség, hogy valaki valóban megismerje (= elismerje) az élő Istent, Jézus Krisztus Istenét. Ez az élő ismeret a természetfeletti rendben, a szeretet rendjében történik. De Pascal Apológiájában éppen a Szentírás, a kinyilatkoztatás, az evangéliumok hitelessége, csodák stb. alapján akarta bizonyítani, hogy a kereszténység az igaz vallás. Saint-Exupéryt már megcsapta a liberális bibliakritika szele, a modernista viták szkeptikussá tették: « A katolicizmus mit sem akar tudni az Evangéliumok kritikájáról » — jegyzi meg.

Ugyanakkor Saint-Exupéry *morális szinten* keresi az élet végső értelmét; kidolgoz egy bizonyos « horizontális » misztikát: « csere », emberbarátság, bizalom, türelem, alázat, önmagunk átadása, szolgálat. Mindezek igazi értékek. És amikor *a Citadellát* olvassuk, néha az Evangélium, a Hegyi Beszéd levegője csap meg bennünket. Ha a *Citadella* istene nem is keresztény Isten, ez a kicsit pragmatista (vagy talán panteista?) misztika annak a *morális magatartásnak* útját egyengeti, amely szükséges a hithez. A magány, a sivatag csendje, a szemlélődés, a halálról való elmélkedés és az imádság, — főleg a türelmes és reménykedő várakozás, az emberszeretettel egybekapcsolva, az Isten felé vezető utat egyengeti. Pontosabban előkészíti a lelket, hogy esetleg meghallja Isten szavát. Ez pascali magatartás.

Akik *A kis herceget* olvasták, vagy most a *Citadellát* lapozzák, megfigyelhetik, hogy milyen gyakran visszatér a *gyermekség* eszméje. Saint-Exupéry mindig nagy gyengédséggel szól a gyermekről, aki a szívével lát, aki — a felnőttek egoizmusától eltérően — meghallja a lélek hívását önmaga adására, aki kész a « cserére » (ez a *Citadella* egyik vezér-

motívuma). A gyermek szimbólum nála, mint pl. Bernanosnál is. És Saint-Exupéry bizonyos lapjai az evangéliumi « gyermeki lelkületet » idézik: ilyenekké kell válnunk, ha be akarunk lépni a Mennyek Országába. Kétségkívül Freud óta tudjuk, hogy sokszor idealizáltuk a gyermeket. De most éppen erről az « idealizálásról » van szó.

Érdekes, hogy Nietzsche, Saint-Exupéry egyik mestere, *Zarathustrá*ban a három átváltozásról szólva szintén azt hangoztatja, hogy a szellemnek előbb tevévé, ebből oroszlánná, és végül gyermekké kell átváltoznia. A teherbíró szellem előbb magára veszi a világ terheit, aztán a sivatag magányában a lemondó, meghódoló szellemből oroszlán lesz, amely szabadságot teremt magának az új teremtéshez. « De mondjátok, testvéreim, mire képes még a gyermek, amire az oroszlán sem volt képes? Miért kell a ragadozó oroszlánnak még gyermekké is válnia? Ártatlanság a gyermek és feledés, újrakezdés ő és játék, magától gördülő kerék, első mozdulat, szent igenlés ».

Tudjuk, hogy Sartre gyűlölte gyermekkorát; Malrauxnál is távol van a gyermekség; gyermekkorából semmi sem maradt meg férfikorában. Malraux-t azért említjük, mert sok hasonlóság van a *Hódítók* és *Az emberi állapot* szerzője, ill. a *Déli futárgép* és az *Éjszakai repülés* szerzője között. Mindkettő szerette a kalandot, a hősi tetteket. De Malrauxval ellentétben Saint-Exupéry összekapcsolja a heroikus tett humanizmusát a gyermek « gyengeségével », aki lerombolja a szörnyeket. A *Citadella* szerzője egyesíti az erőt és a gyengédséget, az energiát és a « buzgóságot » (ez a gide-i *ferveur*), a bátorságot és a csodálkozást, önmaga felülmúlásának akarását (ez Nietzsche befolyása) és a « cserének » való megnyílást. Ha lényeges befolyásokról kell beszélnünk, akkor Nietzsche mellett éppen a csodált Gide-et kell említenünk. (Egyébként Gide egyik mestere szintén Nietzsche volt. Lehetetlen észre nem vennünk a *Citadella* prófétafejedelme és a *Zarathustra* prófétája stílusa, hanghordozása közötti hasonlóságot, sőt bizonyos tematikai érintkezéseket is. A *Citadellá*ban a gyermekség lelke, a mások felé való megnyílás, alázat hangja váltakozik a nietzschei *Übermensch*

keménységével, gőgjével, öntetszelgésével. És ez jellemzi Saint-Exupéry hitét, Isten-keresését is.

A *Citadella* egyik kulcsfejezetében (LXXIII) — Pődör is idézi e « megrázó passzust » — a szerző leírja a berber fejedelem álmát. Az új Mózes (Zarathustra?) belefáradt « szíve gyászaiba ». Túlságosan öreg lett. Egymás után elvesztette barátait és ellenségeit. Eltávozott, visszatért, körül-körülnézett; a halállal szemben magányos maradt, maga körül az aranyborjú előtt táncoló « ostobákat » látja, hasztalannak tartja tovább az életét. Jelet kíván: « Jelenj meg nekem, Uram, mert minden nagyon nehéz, amikor nem kívánjuk többé Istent ». És ekkor álmot lát: álmában felmegy egy magas hegyre: « Konokul hágtam feljebb, egyre feljebb, Isten felé, hogy megtudakoljam tőle a dolgok értelmét, és megmagyaráztassam magamnak, hová vezet az a csere, amelyet állítólag előírtak nekem. De a hegy tetejére felérve mindössze egy súlyos, fekete gránittömböt fedeztem fel — az Isten volt. 'Bizony Ő az — gondoltam magamban —, a változhatatlan és elronthatatlan', mert még mindig reménykedtem, hogy nem merülök vissza magányomba... » « De a patakzó esőtől fényes gránittömb kifürkészhetetlen maradt számomra ». Nincs jel; és ekkor megérti, hogy jobb így: « Uram, mondottam neki —, Neked bizonnyal igazad van. Nem a Te fenséged dolga, hogy alávesd magadat az én utasításaimnak... » A hegyről visszatérve így gondolkodik: « ... az olyan isten, amelyik megengedi, hogy elérjük, már nem Isten. És akkor sem az, ha engedelmeskedik az imádságnak. És első ízben sejtettem meg, hogy az imádság nagysága mindenek felett abban rejlik, hogy nincsen rá felelet, hogy ebbe a cserébe nem hatol be az üzletszerűség rútsága. És hogy az imádság gyakorlása a hallgatás gyakorlása. És hogy csupán ott kezdődik a szeretet, ahol már nincs ajándék, amelyre számíthatunk. A szeretet mindenek felett az imádság gyakorlása, az imádság pedig a csend, a hallgatás gyakorlása ». (C 200-202).

Mindez inkább Kierkegaard-ra emlékeztet, mint Pascalra. De a jelenet előtti és utáni szakaszból kivehetők Gide (és Valéry) nárcizmusának és Nietzsche emberfeletti emberének vonásai is. A fejedelem-próféta visszatér népe gyermekei

közé: « megrészegültek hallgató ajkaimtól. Pásztor voltam, Istent dicsőítő énekük tabernákuluma, sorsuk letéteményese, javaik és életük ura, de mégis szegényebb, mint ők, és alázatosabb gőgömben, amely semmitől sem hagyta magát meghajlítani. Jól tudván, hogy nincs immár semmi kapnivalóm ». (C 203). Itt elárulja magát Saint-Exupéry. Végül is az alázat, a gyermeki lelkület, az a szegénység — nyitottság a cserére, a befogadásra — hiányzik belőle, amelyet pedig sokszor megsejtett és ki is fejezett a *Citadellá*ban.

A *Citadellá*nak csaknem minden lapján találkozunk Isten nevével. Viszont az 1936-1944 között írt *Carnets* (amely tehát egyidős a *Citadella* kidolgozásával), Saint-Exupéry agnoszticizmusát tanúsítja. Az előbb idézett szakaszban előbukkan a nietzschei felfogás, amely egyben Maurras « énkultuszára » *és* bizonyos « totalitarista » koncepcióra is emlékeztet, ahogy Roger Pons kifejtette: « Abszolút cél híján miért ne elégedjünk meg mesterkélt, önkényes célokkal? A lényeges az, hogy az emberek ne sejtsenek meg semmit, ne gyanítsák a csalást. A *Citadella* fejedelem-messiása szinte Dosztojevszkij Nagy Inkvizítorához csatlakozik. Lemondott a katedrális képéről, amely túlságosan követeli az isteni jelenlétet. (A *Pilote de guerre* végén még « katedrálisról » beszélt: a teljesen humanista misztika, tehát az Isten nélküli civilizáció templomáról volt szó). Most citadellát emel a nem létező ellenségek ellen, vagy távoli, békés népek ellen, akiktől semmi sértést nem kapott: mert az ellenségtől való félelem szükséges a társadalom összetartásához, kohéziójához. Harcosait magával ragadja távoli hercegek meghódítására, akiket ő maga teremtett a kollektív lelkesedés felszítására; tengerészeit pedig mesés vagy lázálmokban látott szigetek felkutatására veti be. De ő maga, egyedül, tudja, hogy ezek az emberi szíveket egy ritmusra dobbantó célok hiábavalók. Energia, buzgóság (*ferveur*): vajon egy sor politikai vagy költői hazugság mérgezett gyümölcsei lennének? És ha az ember elhagyja a jelképes nomádok és sivatagok meglehetősen irreális világát, ha átlépünk — mert ez szükséges — az egész emberiség síkjára, ahol megjelenik ez az erős és emberfeletti ember, az emberek uralkodója, aki képes valamennyit becsapni, mintha boldogságukat

akarná biztosítani? Sajnos, itt már a zsarnokok költészet nélküli machiavellizmusának birodalmában mozgunk ». (*Vie intellectuelle*, mars 1954, 63-64).

A *Citadella* tehát kétes jelentésű mű önmagában. Saint-Exupéry agnoszticizmusa, evilági misztikája is kétértelmű. Egy kicsit Gide-re emlékeztet, aki kiforgatta az evangéliumi igazságokat eredeti jelentésükből, hogy a maga világszemléletét igazolja. A *Citadella* sokszor a Hegyi Beszéd hangján szól, máskor Zarathustra (Nietzsche) emberfeletti embere prófétál. Messze vagyunk Pascaltól, akit pedig Nietzsche is szeretett (csak a maga módján értelmezett). Néha Saint-Exupéry Péguy hangját is emlékezetünkbe idézi. Csakhogy Saint-Exupéry félreismerte a kereszténység lényegét, a megtestesülést. Az igaz Isten nem Olimposzon tórnoló Jupiter, hanem a jászolban fekvő Kisded és a kereszten függő fiatal férfi Atyja, — és hatalma az irgalmas szeretet hatalma. « Aki engem lát, látja az Atyát ».

De ha Saint-Exupéry esze agnosztikus, szíve sokszor keresztény. Racionalistább Naplójában, mint a *Citadellá*-ban. A költő belső élete sokkal mélyebb, « szent » költészete misztikusabb, semhogy minden további nélkül ateistának nevezhetnék. Mint Bernanos vagy Simone Weil, vagy mint Gabriel Marcel, elveti a két háború közötti hamis civilizációt. Érzi, hogy a lélek (vagy a pascali « szív ») többet tud a életről, az emberről és Istenről, mint a « more geometrico » gondolkodó ész. Mégis Citadellát, nem Katedrálist épít az emberi szívben. A szeretet-cserét elmélyítve, a sivatagi csendes imát kitartóbban folytatva talán könnyebben rányitott volna Arra, aki ugyan mindennél « magasabban » van, de ugyanakkor « jobban önmagam, mint én magam vagyok ». Talán Saint-Exupéry is, mint valamannyien, a halálban találkozott Istennel, ahogy a *Citadellá*-ban megsejtette:

« Amikor majd meghalok.

'Uram, hozzád érkezem, mert a te nevedben szántottam-vetettem. Tied tehát a vetés. Én öntöttem ezt a viaszgyertyát. A te dolgod, hogy meggyújtsad. Én felépítettem ezt a templomot. A te dolgod, hogy csendjében lakozzál! » (C 312).

(1982)

PRÓFÉTA A HIT SENKI-FÖLDJÉN

(Illyés Gyula nyolcvan éves)

... Mert csak azért, hogy földre vert
nekem még nem bírám a törvény.
Igy várok, hitem senki-földjén,
bármily fényhozót, — lucifert!

(*Mi lett az Isten?*)

Illyés Gyula 1982. nov. 2-án volt nyolcvan éves. A magyar folyóiratok, lapok sorra köszöntötték. Mi magunk is az ünneplők közé állunk, azok közé, akiknek Illyés neve és műve jelképpé magasodott, mert vele együtt küzdenek a magyar nyelv és öntudat fenmaradásáért.

Illyés esszéiben és verseiben lényegében egyetlen gondolatot variál: a magyarság lényege a szabadság iránti olthatatlan vágy, amelyet a költő erkölcsi kategóriává nemesít; a haza eszményi valóság, igazában még nem létezik, megteremtése állandó feladat. A « Ki a magyar? » c. tanulmánytól (1939-ben jelent meg, 1982-ben egy kis füzetben újra kiadta a Magvető) a *Szellem és erőszak* c. tanulmánykötetig (« Gyorsuló idő », Magvető, 1978) ugyanaz az aggódás és ugyanaz a látomás (egy kicsit a *Himnusz* és a *Szózat* költői nyomán), mint emblématikus, prófétai verseiben: « Haza, a magasban » (1938) és « Vár a vízen » (1950-ben írta; lényeges változtatásokkal és törlésekkel — 1947-re keltezve — 1968-ban jelent meg).

Illyés magyarságtudatának és magyar sorsszemléletének elemzése elmélyültebb tanulmányt igényelne. Ugyanígy a lét alapkérdéseit feszegető, értelmet (Istent?) kereső ember világnézeti fejlődésének bemutatása is, amivel még adós a magyar irodalomkritika. Ebben az ünnepi megemlékezésben éppen csak felvillantunk néhány szempontot e két kérdéskörből a költő versei-vallomásai, meg pár élesszemű kritikusa nyomán. Illyés következetesen hűséges — *művéhez*: élete, elkötelezettsége és időnkinti kompromisszumai is, mind alkalmul, anyagul szolgáltak műve megteremtéséhez.

Prófétai küldetéstudat

Illyés első verskötetét (*Nehéz föld*, 1928) méltatva az éles szemű Németh László találóan figyelte meg: « Illyés zsellérfiúnak vallja magát, de képzelete nem a zsellérfiúé. Még csak nem is a paraszttehetségé. A legkonkrétabb képeinek is van némi metafizikai nyilallása. Semmivel sem tudok többet róla, mint amennyit kötetében elmond, de képei természete mégis két elhatározó életperiódusát leplezi le. Az egyikben s nyilván korábbiban mohón szippantja fel a tárgyi világot és sokárnyalatú, de vaskosan reális emlékkincset zsúfolt fel. A másikban szellemi élete visszafordul az érzéklésről az asszociatív útvesztőkre, beletanul a fürge, de vak városi gondolkodásba, amely épp azért dobálhatja oly könnyen és szemkápráztatóan a fogalmakat, mert nincs meg a szemléleti ballasztjuk; egymáshoz való viszonyukban s nem szemléleti tartalmukban élnek. Az Illyés-lírában ez a második absztrakt korszak menekszik vissza a korábbi konkrét emlékekhez. Tudjuk, hogy huszonöt éve ez a menekedés teremtette meg Ady szimbolizmusát. Illyés azonban nem választhatta többé a szimbolista utat. Nem a megmutató képhez, hanem az élet valóságos képeihez fordul s 'városi' rafináltsága azok fölé teremt sajátságos elvont párakört ». (Németh László, *Két nemzedék*, Ö.M., 1970, 280-281).

A « puszták népe » fia, aki Rácegrespusztáról indult el, közben már megjárta Párizst. A számadó juhászok sarja európai műveltségű író-költő lett; képzett forradalmár Petőfi nyomán, « nyakáig akár a magyar Saint Just lehetne », de « szíve keresztény » (Cs. Szabó László); ugyanakkor nem Petőfi, mégcsak nem is Ady stílusában ír, hiszen a francia szürrealisták iskoláját is kijárta. A *Puszták népe* (1936) szinte revelációként hatott a magyar irodalomban; Babits és a nyugatosok ismeretlen kontinenst fedeznek fel olvasásakor. Illyés írói-költői munkásságát tudatosan a szegény nép, a cselédek és zsellérek ügyének szolgálatába állítja. Számára a « népiesség » már nemcsak esztétikai problémát jelent, hanem elkötelezettséget:

> ... a költészet
> nem arra való, hogy elámítsd a népet,
> vagy akár magadat. Egyszerű a világ;

amit két szem lát, ép elég dolgot ád.
Ragyognak a tárgyak. Nyald meg a ceruzád.

(Reggeli meditáció)

A fiatal Illyés, költői pályája elején, miután helyzetrajzot adott, leírva nagyanyja kedves monológját, így fohászkodik fel:

Isten, aki mondják, fűben, vízben, fában
bujkálsz, mint a mosoly a szerelmes lányban,
ki a költőknél jobban kinyitottad
nagyanyám két fülét ezer szózatodnak,
nekem, ki mint süket s vak tétova lábon
dülöngtem utánad e pörgő világon,
tedd meg nékem is, hogy úgy mint ő füleljek
szavadra s szavadra oly bátran feleljek...

Majd a vers vége felé az útra induló, a népével azonosuló és értük szólásra kész próféta így vall:

Én, aki egy földrelapult ház végéről
állok fel, a világ forrongó mélységéből,
félve nézek körül, remegve szívemben
most sejteni merem, hogy kiszemeltettem.

A holdfényben kétsort hajladozó ágak
az útra fekete csokrokat dobálnak.

(A ház végén ülök...)

Ez a költemény már a *Sarjúrendek*ben jelent meg (1930). Németh László nagy lelkesedéssel ír a kötetről, ahol Illyés a szabadverseket kötöttebb formába szorítja. « Milyen ez a költő? Már a *Nehéz föld* verseinél is azt éreztem, hogy milyen jó a könyv, olyan rossz a címe. Illyés Gyula költészetében több a könnyűség, mint a nehézség, több az ég, mint a föld. Az a vízió, amelytől ez az új kötet a címét kapta: találóbb jelképe Illyés költői természetének. A holdfényben hullámot vető sarjúrendeken a költő, mint a könnyűléptű Krisztus a júdeai vízen, habról habra jön felénk s míg holdsütötte arcán *a béke s a lappangó szeretet gyermekmerész-*

sége leng, úgy képzeli, hogy *földinduló dagály tetejében egy süllyedő világ fölé* száll *magas küldetésben*. Valóban ez az a csoda, a tengerré vált *Sarjúrendek* csodája, amelyet Illyés Gyulától várhatunk... » (I.m. 287).

A költő elindul, és hivatástudata végigkíséri életén. Elszakad a puszták népétől, de vissza is vágyik a városból, az úri környezetből a régi házhoz, földhöz. Bár a szegény nép szavát hallatja, nemegyszer lelkiismeretfurdalást érez (*Ki szól? Munka után, Nem menekülhetsz*). *Kora tavasz* (1939-1941) c. önéletrajzi regényében a parasztanya így búcsúzik gimnáziumba induló fiától: « Hogy kicserélnek majd téged is » — « Dehogy cserélnek ki » — feleli a fiú. — « Ó, ha legalább észrevennétek, milyen is volt azelőtt ». Az anya szavai beigazolódnak. A gimnazista, ha hazalátogat, a vasárnapi misén már elkülönül a nép fiaitól: a jegyző, a szolgabíró vagy a katonatiszt « kasztjához » tartozónak érzi magát. « Ütköztek a jegyek lelkemen is: a templombejáró alatt nem az áhítat marasztalta jobbomat kelleténél tovább a szenteltvíztartóban, hanem a töprengés, hogy föl a kórusba menjek-e, ahol volt iskolatársaim szorongtak, vagy előre a templomhajóba, ahol a diákok támasztották a falat. Legszívesebben mind a két helyre odamentem volna, s megtörtént, hogy kifordultam a templomból. A sors már emelte a pallost, hogy e téren is kettéosszon valamit bennem ». (*Kora tavasz*, I.GY. munkái, 1972, 52).

A megosztottság « hasadás » (Szabó Árpád), vagy « kétlakiság » (Fodor Ilona) Illyés egyéniségének egyik kulcsát adhatja kezünkbe. Szabó Árpád, bírálva Illyés népiességét, azt hangoztatja, hogy a hasadás, amely állandó dilemmát jelent a « féllábbal a polgársághoz, féllábbal pedig a parasztsághoz » tartozó írónál, « állandó kompromisszumokra kényszeríti ». A marxista irodalomkritikus már 1947-ben észreveszi, hogy Illyés szkeptikusan szemléli a « fordulatot » (« Nem így vártam az oly régen várt / Fordulatot... »). Szabó Árpád aztán Illyés « utópiájáról » beszél, aki azt reméli: « a kapitalista munkamegosztás részembere helyett az eszményi egész-ember », a paraszt mutatja meg az új fejlődés útját. (*Valóság*, 1947. január.). Aztán fokozódik a támadás a « harmadik utasok » ellen, a *Válasz* írói köre ellen. Ezt a támadást

tovább folytatja majd a *Társadalmi Szemle* 1958. júliusi száma. Mindenesetre, Illyés a « fordulat » után is hűséges akart maradni az 1936-ban megjelent *Petőfi* programjához, illetve a *Haza, a magasban* (1938) eszményi hazájához. Az eszményi, magasságos, « drága álom és mégsem álom hazáról » álmodik tovább, akár az emigráns íróbarát köszöntő versére válaszol (*Válasz Zilahynak*), akár *Bartók*, « a szikár, szigorú zenész, hű magyar » emlékét idézi; akár a legújabban közzétett *Kéz a ködben* c. versében, amelyet az Ady-év nyitányául szánt. A « virrasztók » közé tartozik (*Sötét*); a költői hivatástudat íratja vele a jubiláló Tersánszkyt köszöntő verset (*Óda a törvényhozóhoz*):

> ... Üdvözlet s hála hát
> a törvény- és a fényhozóknak,
> kik — hol máglyán, hol gúnykacajon át —
> — s elbukva is! — előre törnek
> tán nem is tudva, hova s miért.

Illyés a nemzet lelkiismeretének tartja magát. Számol a prófétákra váró tragikus elbukással is. *A különc* c. drámájában Teleky László tragikus alakját idézi fel, aki nem tudta megváltoztatni életútját, « aki kiszállt, előrerepült a maga idejéből », aki a társadalom erőivel birkózva működésre akarta bírni őket; aki odaadta becsületét, hogy megtegye, amit a becsület kívánt és ezért csak az öngyilkosságban talált kiutat.

« Mivel a tudatformáló költők a tizenhatodik század óta egybeforrtak népük rabságával, összeomlásával és feltámadási vágyával, akárcsak az ószövetségi zsidó próféták, Illyés is összeforrt egy népüggyel, mihelyt belső döntése után igényt emelt e tudatformálásra. Személyében a népi költészet kiszélesedik országmozgató működéssé, amely egyik oldaláról magas irodalom, a másikról politika, politikának forradalmi: a szegény parasztok birtokbaiktatása. Harmadik Utas politika volt... Illyés összeszorított ökéllel, okosan viselte a *forradalmár* nemzeti költő palástját s ma már az ország első költője, költőfejedelem, axiómái a magyar életről: « puszták népe », « ötágú síp », « hírünk a nagyvilágban » beolvadtak a nyelvbe. Csakhogy szűk neki olykor a pa-

lást, letépi magáról valahányszor belecsavarodik súlyos depresszióiba... De kísérletező kedve máig se lankadt, újrapróbál mindent, immár mozgalmi bélyegek nélkül, hol kétségbeesetten, hol szelíd iróniával..., rugalmasan ízelt, száraz izomzatú versekben s olyan csodálatos nyelvérzékkel, amely élő legendává avatta honfitársai előtt ». (Cs. Szabó László, « Egy nép s a költészete », *Új Látóhatár*, 1972/4-5. szám.).

A pap-próféta így vet számot küldetésével 1965-ben:

Őszül hajam, mélyülnek a redők.
Több egyre köröttem a fiatal.
Vakosodván érzek szomjú erőt,
legyek a legmesszebblátó magyar.

Valami juhász-számadói gond
susogja, nem mehetsz még, munka vár.
Őriznem kell egy nem-enyém vagyont.
Rám néz egy jégverés-csöpülte nyáj.

... Valami ősi lápokba vonult
hite-konok község hű papjaként
(kit azzal áld, mivel ver az Úr!)

templomtalanul, — palásttalanul
(s tudatlan: magam hihetek-e még)
kell osztanom úrvacsorát s igét!

(*Számadó*)

A hit senki-földjén

Küldetéstudattal indult, hogy népe prófétája legyen. Közben a ház hazává tágult; majd az *Új Versek* (1961) és a *Kháron ladikján* (1969) költő-írójának tudást kereső, látni vágyó, fényre és értelemre sóvárgó személyiségéből feltörnek az egyetemes, örök-emberi problémák. Élet és halál értelme, egzisztenciális szorongás a közelgő vég előtt, — értelemkeresés vagy istenkeresés?

A vallási problematika burkoltan már jelen volt költészetében, hiszen magával — vérében hordta — « a vegyes házasság átkát »:

Két szellem küzd itt, amint látható,
egy hivő és egy istentagadó.

Nagy próbát rótt rám azzal az ég,
hogy vegyes házasságból származék.

Két nagyapa, két család szelleme
próbálja bennem: egyesülhet-e?

(*A vegyesházasság átka*)

Az öregedő költő keres, választ vár a lét nagy kérdéseire. (Az *Új Versek* egyik hazai kritikusa « elavult » kérdéseknek vélte ezeket!) Gabriel Marcel azt mondatja egyik hősével (a szeretett személyhez szól): « Te nem halsz meg! » A szeretetben ott van a halhatatlanság vágya; a szeretett személynek valamilyen öröklétet akar biztosítani. Illyés is ráérez erre, bár nem tud hinni a túlvilágban:

Nem hiszem, hogy odaát meglelek
valakit is azokból akikért
testem és lelkem nem bánta, hogy élt.
De annyi boldogságot, örömet
vesztettem velük, kik már odaát
vannak, akárhol, és itt a világ
nélkülük annyival kegyetlenebb,
hogy lassan kezdek mégis oda vágyni,
ahol ők vannak, akárhol, akármi
formában, kiket ideát szerettem
s azt kezdem hinni, hogy bármilyen alakban
az az odatünt boldogság is megvan, —
ha emléke oly örök a szivemben!

(*Nem hiszem...*)

Minden-minden az elmúlásra emlékezteti a költőt: az évszakok váltakozása (*Sí*), az ősz lehulló szépségei (*Üvegvilág*). Illyés nem titkolja szorongását. Nem úgy általában a halál gondolata, hanem a saját halála tölti el rettenettel. « Halandó vagyok » — ez a csattanó tér vissza verseiben (*Két éj között, Amiből az előbbi lett*). Saját csontvázának rémképe jelenik meg akkor is, amikor nyugovóra tér (*Éjjel, hanyatt*). Hiába sorakoztat fel szofizmákat verseiben vagy a *Kháron ladikján* morfondírozásaiban, a véget nem tudja feledni. A « felejtés » (a pascali *divertessement*) vagy a *Carpe*

diem bölcsessége már nem lehet orvosság. *A Danse macabre* c. vers kicsengése is tragikus. Mindannyian meghalunk, mindannyiunkért eljön a Kaszás, hiába áltatjuk magunkat, hogy « míg élünk, a halállal nem találkozunk ». « Lesipuskás háború ez! » (*Kat, kat...*) A vers utolsó fordulója, « csattanója »: « Beveszünk mégis, szörnyű vár! », csupán retorika. Rónay György írta az *Új Verseket* elemezve: « Nem egyedülálló a kötetben az ilyen fordulat; bőven lehetne párhuzamokat idézni mellé arról, hogy a halállal való különféle hangulatú szembenézéseket rendszerint egy-egy ilyen 'záradék' követi, egy-egy ilyen meglehetősen retorikusnak ható 'feloldás'. A megoldást, vers-zárást ilyenkor mindig szabványosnak érzi az ember. Kész típus ez, mondhatni 'előregyártott elem' ... » (*Vigilia*, 1961. szeptember).

Az öregedő Illyés magatartását a várakozás jellemzi:

Oh konstellációk — galaktikák!
(Gyalogút Gyántra, őszi sáron át)
s óh az Időtlen — (téli délután
dél és litánia közt Ozorán —)
S oh a Teremtő! (Ott a háza... De,
ma, épp ma itt nincs mód szólni vele.
Kiment, pihen?..) Várok egy kicsikét...

(*Fekszem, félálom*)

Őszintébb vallomásokat is olvashatunk, húsba vágó metafizikai gyötrődések visszhangjait (*Tisztótűz, Csitító*). « Karthagó-üszkein egy népnek, minden remény elmúlásán » valalmi fénysugarat vár a költő:

... Jósló tükrök ti, milyen arcot
És milyen jövendőt mutattok:
rajzoltok cikázva a lélek
mélyeiből, míg vakon, árván,
kint s bent egyaránt fázván,
Karthagó-üszkein egy népnek,
minden reménynek elmúlásán,
versemből kereplőt csinálván,
bódítom magam, mint a sámán,
jöjjön valami csitulás rám.

(*Csitító*)

Hegyi Béla 1971-ben egy interjú keretében istenhitéről is faggatta Illyést. A költő válasza határozottnak tűnik: « Istenkeresés? Nem: értelemkeresés. Minden élet titkának, értelmének a fejtegetése. Egyszer valamennyien ott állunk a halál előtt és azt vesszük észre, nincs elég vígaszunk. Nem vagyok ateista, mert az is eleve tagadást jelent, elzárkózást valami elől, amiről senki és semmi nem tud bizonyosat. Kész vagyok Isten befogadására is, mint a dolgok végső értelmének, az egész teremtés befejező aktusának a befogadására, de tudjam, értsem, igazoljam a magam számára. Műveltségem, vagy talán inkább félműveltségem egyelőre ellenáll, kevés és hiányos még a bizonyítás. Értelmem sokkal gőgösebb, hogysem beérné sovány vígasszal. Még meghódításra vár. Ha a végső értelem Isten, miért nem ismerhetjük meg őt? Miért titkolózik, miért hagy bennünket bizonytalanságban? » — Majd valamivel később némileg maga ad választ a kérdésre: « Komolyan veszem az ősi tanítást, hogy Isten nevét hiába ne vedd. A zsidók állandóan megkerülték Isten nevét, inkább körülírták, sejtették, hogy róla van szó. De hogyan is lehetne kifejezni, egyetlen szóban definiálni azt, aki magáról — a biblia tanúsága szerint — annyit mondott 'Az vagyok, aki vagyok.'... » (Hegyi Béla, *A dialógus sodrában*, 1974, 124kk).

Jogos az értelemkeresés, hiszen a hit nem babonás hiszékenység, olcsó vígasz; — az értelem követelménye is. De Illyés jól sejti, hogy az « értelem gőgje » lehet az egyik főakadály ebben a keresésben. « Le coeur a ses raisons... » Pascal helyesen mondja, hogy a szívnek megvannak a másik rendből, a szeretet rendjéből való érvei; és « Istent csak a szív érzi meg », mivel Isten Szeretet (*Pensées*, 277, 278, 282). Talán ha szívére jobban hallgatna, — és nem a « luciferi » fényhozót várná, « tetten érhetné » szívében a Teremtőt, aki « nem ment el », hanem állandóan nyugtalanítja Tőle jött és Hozzá rendelt teremtményét. (*)

(1983)

(*) Már e könyvem kefelevonatait javítottam, amikor jött a hír, hogy Illyés Gyula 1983. ápr. 15-én meghalt.

JÉZUS KRISZTUS ISTENE

« Istent csak Jézus Krisztus által ismerjük meg, sőt önmagunkat is csak Jézus Krisztus által ismerjük meg. Az életet és a halált csak Jézus Krisztus által ismerjük meg. Jézus Krisztuson kívül nem tudjuk sem azt, hogy mi életünk és mi halálunk, sem azt, hogy kicsoda Isten és kik vagyunk mi magunk. Így a Szentírás nélkül, amelynek egyetlen tárgya Jézus Krisztus, semmit sem ismerünk, és csak sötétséget és zűrzavart látunk Isten természetében és a saját természetünkben » (Pascal, *Pensées*, 729).

Pascal óta a vallásos gondolkodás gyakran szembehelyezte « Jézus Krisztus Istenét » a « filozófusok és a tudósok Istené »-vel. Sokan helytelenül értelmezték a tudós és misztikus gondolkodót, és eltúlozták ezt a szembeállítást. Amikor Pascal egy bizonyos racionalizmussal (a « more geometrico » gondolkodó ésszel) szemben az « érzékeny szívet » előtérbe helyezi és a metafizikai érvek elégtelenségéről beszél, egyrészt azt akarja hangsúlyozni, hogy az « ész » érvei a « szív » belső tanúságtétele és egy bizonyos intuíció hiányában elégtelenek, másrészt — helyesen — arra akar rámutatni, hogy az Isten élő megismerése « más rendből » való, a szeretet rendjéből, mert a Szentírás Istene Szeretet. Ábrahám, Izsák, Jákob és Jézus Krisztus Istene, akit nekünk a Biblia kinyilatkoztat, megszabadít minket minden bálványimádástól, — megóv attól, hogy az élő Istent összekeverjük egy dologgal vagy a magunk alkotta fogalmakkal.

I. « *Ő a láthatatlan Isten képmása* » (Kol 1,15)

Az őskeresztény reflexió Krisztusban, az élő Isten Fiában (Mt 16,16) ismerte fel Isten misztériumát. Amikor a Messiás küldetését megértette és azonosította személyével, felismerte, hogy *Kinek* a Fia, tehát hogy egyedülálló viszony fűzi az Atyaistenhez.

« Az ősegyház nemcsak Jézus személyét és sorsát értelmezi a 'Fiú' és az 'Isten Fia' címek révén, hanem magukat ezeket a címeket is új módon értelmezi Jézus élete, halála és feltámadása fényében. Jézus konkrét története és sorsa így Isten természetének és cselek-

vésének magyarázatává vált. Jézus konkrét történetét és sorsát úgy értelmezték, mint magának Istennek a történetét és életét (...). Isten eszméjének a Kereszt és a Feltámadás szerinti keresztény értelmezése krízishez, sőt forradalomhoz vezet az Isten-értelmezésben. Isten hatalmát az erőtlenségben nyilatkoztatja ki; mindenhatósága egyben minden-szenvedés; örökkévalósága, amely az időn uralkodik, nem merev változhatatlanság, hanem mozgás, élet, szeretet, amely közli magát azzal, ami tőle különböző... Isten istensége nem más, mint szabadsága a szeretetben. Istennel nem úgy találkozunk, hogy elvonatkoztatunk mindattól, ami konkrét és meghatározott, hanem teljesen konkréten a Názáreti Jézus történetében és sorsában. Maga a Szentírás levonta ebből a következtetést, és Jézus Krisztust nemcsak Isten Fiaként, hanem Istenként jelölte meg » (W. Kasper: *Jézus a Krisztus*).

A Korintusiaknak írt 1. levél elején olvassuk a « botrányt », a scandalum Crucis-t, amelyről Origenész így ír (In Jo. I, 231): « Mernünk kell kimondani, hogy Krisztus jósága nagyobbnak és istenibbnek jelenik meg, valóban az Atya képmására, amikor megalázza magát a halálig, mégpedig a kereszthalálig menő engedelmességben (vö. Fil 2, 6-8); ez a jóság jobban megjelenik így, mint ha elidegenithetetlen javának tartotta volna az Istennel való egyenlőséget, és visszautasította volna azt, hogy rabszolga legyen a világ üdvösségéért ». — Ez a « jobb », ez a « nagyobb és istenibb » mindig túlhalad minden várakozáson és vágyon, ez mozgatja a hivőt a minden elképzelhetőn túlmutató, hallatlan isteni misztérium felé. Mindez azt követeli az embertől, hogy túlhaladjon nemcsak értelme és akarata dinamizmusának minden « tárgyán », hanem még a zsidók Istenképét is túlszárnyalja, és a *megtérés* révén a szabad Szeretet ingyenességében fedje fel a Misztériumot.

De ha így túlhaladunk minden racionalizmuson — Isten mindig « nagyobb » mint amit Róla tudunk, megismerünk, kifejezünk —, nem esünk a másik végletbe, az irracionalizmusba vagy a fideizmusba? Isten a saját képmására teremtette az embert, tehát az képes Őt valamiképpen megismerni és szeretni; a Teremtő tiszteletben tartja a szellem képességeit. Ha Ő szól, feltételezi, hogy értelmes ember válaszol neki. De nem beszélek addig ki-voltáról, « termé-

szetéről », amíg Őt magát meg nem hallgatom. Mert igaza van Pascalnak: Csak Isten beszél helyesen Istenről. Nem a hit *előtt* keres értelmem, hanem a hiten *belül*. A maga teljességében felfogott *Kinyilatkoztatáson belül* szólítom értelmemet, hogy hallgassa a Kimondhatatlan szavát. Ez a Kimondhatatlan teljes szabadságban fejezi ki magát, mert szabad Szeretet: és ténylegesen Kifejezése, Képmása Jézus Krisztus.

A kinyilatkoztatás feltárja nekünk a Szeretet-Istent, aki hallatlan ingyenességében addig megy el, hogy Fiát adja értünk. « Úgy szerette Isten a világot... » (Jn 3,16) Jézus tanítása, műve, élete és halála Isten végső kinyilatkoztatása.

Jézus Krisztus Istenének neve és arca van. Neve Jahve. Egyetlen, személyes Isten, aki az atyáknak, Ábrahámnak, Izsáknak, Jákobnak és Mózesnek kinyilatkoztatta magát. Az exegéták sokat írtak, vitatkoztak az égő csipkebokor jelenetéről (Kiv 3). Mit is jelent Jahve? « Én vagyok, aki vagyok », vagy: « Én vagyok 'ÉN VAGYOK' ». Isten inkább elrejti, semmint megmutatja magát. De az összefüggésből és az egész ószövetségi üdvösségtörténetből arra következtethetünk, hogy Jahve tulajdonképpen *Emmanuel*: vagyis választott népével van, jelen van viszontagságos történetében, óvja, vezeti, irgalmas és hűséges a bűnös és hűtlen nép iránt. Üdvözítő, szabadító Isten.

A nagy próféták (Ózeás, Izajás, Deutero-Izajás, Jeremiás...) tanításából a hűséges, jóságos, irgalmas Isten arca tárul elénk. Az igazságosság, jog, törvény Istene is jelen van természetesen, de egyre inkább a szerető-könyörülő-szabadító Isten arcvonásai bontakoznak ki, azé az Atyáé, akiről majd Jézus beszél az evangéliumokban, akit véglegesen Jézus nyilatkoztat ki. Jeremiás prófétánál Isten legsajátosabb tulajdonsága a « heszed », az irgalmas és hűséges szeretet, sőt az anyaian gyengéd szeretet (rahamim): « Így szólt az Úr: Kegyelmet talált a pusztában a nép: Örök szeretettel szerettelek, azért megőriztem irántad irgalmasságomat » (31,2-3). Isten nagylelkű szeretete főleg a bocsánatban, az irgalmasságban nyilatkozik meg. Jeremiás jövendölése már az új szövetséget jelzi előre: « Igen jönnek napok — mondja az Úr —, amikor új szövetséget kötök Izrael

házával és Juda házával. De nem olyan szövetséget, mint amilyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor kézenfogva kivezettem őket Egyiptom földjéről. Azt a szövetségemet ugyanis megszegték, s ezért meg kellett mutatnom, hogy ki az uruk — mondja az Úr. Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok — mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek. És többé nem lesz szükség rá, hogy az egyik ember a másikat, testvér a testvérét így tanítsa: Ismerd meg az Urat, mert mindnyájan ismerni fognak a legkisebbtől a legnagyobbig — mondja az Úr —, mivel megbocsátom gonoszságaikat, és vétkeikre többé nem emlékezem » (Jer 31,31-34).

II. *Jézus Krisztus Istene: az Atya*

Amikor Szent János első levelében azt ismétli, hogy « Isten Szeretet » (4,8 és 16), az egész keresztény hagyománnyal ezt úgy kell értenünk, hogy a szeretet nem egy attribútuma (meghatározója, jelzője) Istennek, még csak nem is a legfontosabb a többi között, hanem alany: maga a Szeretet mindenható, bölcs, szabad, jó, szép... Mindezek a Szeretet dimenziói; és ez jelenti az új szövetség újságát az óhoz viszonyítva. « Isten mindenhatósága szöges ellentéte annak a *potentiá*-nak, amelyet az emberek képzelnek el született gyengeségükben, és amelyet — most, hogy gazdagok és erősek lettek — visszautasítanak, mint vetélytársat. Az isteni mindenhatóság a hatalom csúcsán egy gyermek sebezhetősége, aki jászolban fekszik és azé a fiatalemberé, akit keresztre szegeztek. Amikor a liturgiában így imádkozunk: 'Örök és mindenható Isten...', miért olyan nehéz emlékeznünk Jézus szavaira: 'Aki engem lát, látta az Atyát'? Nincs más Isten, mint Jézus Atyja » (F. Varillon SJ).

« Áldalak téged, Atyám... mert a kicsiknek nyilatkoztattad ki ezt... » (Mt 11,25) — A Máténál olvasható « ujjongó himnuszban » Jézus feltárja az Isten-megismerés nyitját, feltárja nekünk Istenét. Jézus istensége teljes nagyságában tör elő szavaiból, ugyanakkor mélyen emberségünkben

gyökerezik. A tanítványok korábban elámultak hatalmán: « Még a démonok is engedelmeskednek neki... » Csodáit látva a nép is szent félelemmel magasztalja Istent, hogy « embernek ekkora hatalmat adott... » Jézus a Lélek erejében mutatja meg hatalmát, isteni szuverénitását. A Szentlélek lebeg felette nyilvános fellépése elején, amikor a keresztelésкor a mennyei szózat (az Atya hangja) ezt mondja: « Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik ». Jézus a Lélekben áll az Atya előtt, benne mondja Abba, Édesapám. Benne ad hálát ujjongva az Atyának (Lk 10,21).

Jézus hálaadása kettős, ahogy J. Guillet SJ magyarázza:

> « Egyazon lendülettel ad hálát azért, hogy egyedül az Atyához tartozik, hogy csak Ő látja, csak Vele osztja meg egyedülálló módon intimitását és birtokolja azt teljesen; ugyanakkor pedig hálát ad azért, hogy általa ismerik meg a kicsik (szegények) ennek a megközelíthetetlen bensőségnek kimeríthetetlen gazdagságát (...). Mivel ő az egyetlen Fiú, mivel mindig abból a forrásból él, ahonnan minden gazdagság fakad, az isteni nagylelkűség minden megnyilvánulása ez egyetlen szeretet elé állítja amelynek gyümölcse. Mivel ő a Fiú, aki egész létét az Atyától kapja, mivel tökéletesen megéli a teremtmény teljes függését és gyökeres kifosztottságát, öröme amiatt, hogy az Atya szeretetét kapja, a szegényekkel való érintkezésekor fakad fel belőle, akik — mivel semmijük sincs — csak kaphatnak. Így hálaadása egyszerre, elválaszthatatlanul, a teremtmény és a Teremtő hálaadása, a szegényé és a Fiúé: azé, aki semmivel sem rendelkezik, és azé, aki valóban mindent visszaadhat az Atyának, mindazt, amit Tőle kap ».

A Fiú így nyilatkoztatja ki az Atyát a szegényeknek, akik aztán benne, vele együtt hálát adhatnak az Atyának mint fiak: « Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldte Fiának Lelkét szívünkbe, aki ezt kiáltja: Abba, Atya! » (Gal 4,6; vö. Róm 8,16).

Jézus hálaadása az Eukarisztiában, főpapi imájában és főleg szenvedésében és kereszthalálában teljesedik be, amikor végleg kinyilatkoztatja az Atya irántunk való szeretetét és istenfiúi mivoltát. Megdicsőülése a kereszt titkának kifejezése lesz. Amikor eljön « órája », amikor szeretetének végső tanújelét adja (Jn 15,13), amikor minden beteljesedik a végletekig menő engedelmességben (Jn 19,30), akkor

a Fiú teljesen visszaadja önmagát az Atyának, akitől mindent kapott, és ebben a szerető önátadásban kiárad a Lélek: nyilvánvaló lesz, hogy az Atya és a Fiú szeretetcsókja a Lélek. Eddig is a Lélek helyezte őt fiúi állapotába, Ő adta « személyiségét », Benne kapott és adott vissza mindent az Atyának, Benne élt Fiúként, kereste az Atya tetszését; most Benne lesz engedelmes egészen a kereszthalálig (Fil 2,6-8). Az örök Lélek által átadja magát szeplőtelen áldozatul Istennek (Zsid 9,14). És a Szentlélek majd véglegesen kinyilatkoztatja az Egyháznak Jézus életének és küldetésének mély értelmét, vele együtt pedig Isten teljes misztériumát, — azt, hogy Isten Szeretet (1 Jn 4,8.16), és hogy valamennyien az Atya gyermekei lehetünk a Fiúban (Róm 8,14-17).

III. *Fiak a Fiúban*

Jézus Krisztus úgy mutatkozik meg az embereknek, mint aki kinyilatkoztatja Istent igazságban és egyszersmind akit Isten kinyilatkoztat (Mt 11,27). Az a kapcsolat pedig, amely Jézust Istenhez fűzi, az az ontológiai kapcsolat, amely kettőjüket egyesíti, Istennek az emberekre vonatkozó üdvösségtervén belül tárul fel: « Áldott legyen az Isten, Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki Krisztusban minden mennyei, lelki áldással megáldott minket! Benne választott ki a világ teremtése előtt (...). Szeretetből arra rendelt, hogy (...) Jézus Krisztus által fogadott fiaivá legyünk... » (Ef 1,3-5) « Nézzétek, mekkora szeretetet tanúsított irántunk az Atya: Isten gyermekeinek hívnak, és azok is vagyunk... » (1 Jn 3,1). Hinni Jézus Krisztus Istenében tehát ezt jelenti: csatlakozni Isten atyaságához kettős irány szerint: először szívvel és akarattal elfogadni Isten ránk vonatkozó atyai tervét, majd abban felismerni a « megértés » által Krisztus isteni születésének misztériumát, amelyben a hit részesít bennünket.

Hogyan történik ez a kettős mozzanat?

A) *Isten atyaságának kinyilatkoztatását* röviden így írhatjuk le. (Részletesebben lásd J. Guillet « Isten » cikkét a Biblikus Teológiai Szótárban). Ha hittel és engedelmességgel hallgatjuk, amit Isten a Bibliában önmagáról mond, akkor feltárul előttünk Ábrahám, Izsák és Jákob Istenének

titka. « Isten nem egyformán beszél magáról az ó- és az újszövetségben, akkor, amikor prófétái és akkor, amikor Fia által szól hozzánk (Zsid 1,1k). Az ÓSz és ÚSz közötti különbség minden másnál jobban megmutatkozik itt, és ezt okvetlenül tekintetbe kell vennünk, mert, Istent soha senki sem látta; az egyszülött Fiú, aki az Atya kebelén van, ő jelentette csak ki (Jn 1,18). Amennyire vissza kell utasítanunk az ÓSz 'bosszúálló' és az ÚSz 'jó' Istenének eretnek szembeállítását, éppen annyira fenn kell tartanunk, hogy egyedül Jézus Krisztus tárja fel előttünk a két Szövetség egyetlen Istenének titkát » (BTSz 617).

Isten véglegesen Jézus Krisztus halálában nyilatkoztatja ki önmagát. « Ő tulajdon Fiát sem kímélte, hanem odaadta mindnyájunkért; hogyan ne ajándékozna nekünk vele együtt mindent? » (Róm 8,32; vö. 5,8). Amikor az Atya saját Fiát odajándékozta, már semmit sem tart meg magának, csak adhat. Benne, a Fiúban van a bűnök bocsánata (Csel 5,31), « benne van szabad utunk az Atyához » (Ef 2, 18); « Krisztus Isten misztériuma » (Kol 1,17; 2,2). « Ez az örök élet, hogy megismerjék az egyedül igaz Istent és akit küldött, Jézus Krisztust » (Jn 17,3). Ezért mondja Szent Ágoston: « Non est aliud Dei mysterium, nisi Christus Jesus ». « Aki engem látott, látta az Atyát » (Jn 14,9).

> « Jézus Krisztus Istene az ő Atyja. Amikor Jézus hozzá beszél, a gyermek meghittségével és lendületével teszi ezt: Abba! De egyben Istene is Ő, mert az Atya, aki istenségét nem kapta, hanem önmagában birtokolja, egészen átadja az öröktől fogva nemzett Fiának és a kettőjüket egyesítő Szentléleknek. Jézus így kinyilatkoztatja nekünk az Atya és az Isten azonosságát, Isten misztériumának és a Szentháromság misztériumának azonosságát. Pál háromszor ismétli azt a formulát, amely ennek a kinyilatkoztásnak a kifejezője: 'Isten és a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja' (Róm 15,6; 2 Kor 11,31; Ef 1,3). Krisztus azon a módon nyilatkoztatja ki nekünk az isteni Szentháromságot, amely — ha szabad így mondani — egyedül hozzáférhető számunkra; az az út ez, amelyre Isten eleve rendelt bennünket akkor, amikor a maga képmására teremtett: a fiúi függés útja ». (BTSz 628).

Az Isten atyasága — Isten « atya-mivolta » — tehát keresztény kinyilatkoztatás sajátossága. Igaz, az emberiség

vallási tudatában, pl. bizonyos pogány mítoszokban is, megtalálható az Isten « atyaságának » bizonyos nyoma. De éppen mivel az « Atyaság » Isten teljes és egyetlen kinyilatkoztatása, ezekben az elképzelésekben (bármilyen durvák legyenek is: istenek isteneket nemzenek vagy istenek embereket nemzenek...) az isteni archetípus nyomait láthatjuk, hiszen az ember valóban Isten képmására teremtett lény. A bűn miatt persze eltorzult az Istenről alkotott kép (Róm 1,23), ezért a kinyilatkoztatás morális szükségszerűség volt, hogy az ember felismerje az igaz Isten arcát. « Hogy az ember biztosabban rátaláljon az igazságra, maga az Igazság, Isten, Isten Fia, emberi természetet vett fel, megőrizve isteni természetét. Ő lett a hit szerzője és egyszersmind támasza: az Istenember, emberi természete által az Istenhez vezető út lett az ember számára. Ő ugyanis az Isten és az emberek közvetítője: az ember Jézus Krisztus ». (Szent Ágoston, *De Civ. Dei*, XI, 2).

B) De ezek után lássuk a második mozzanatot: *hogyan csatlakozik az ember Isten atyaságához*, hogyan vallja meg Jézus Krisztus Istenét?

A kinyilatkoztatás értelme és célja: hirdetni « az élet Igéjét », « az örök életet, mely az Atyánál volt és megjelent nekünk », hogy « ti is közösségben legyetek velünk; a mi közösségünk ugyanis közösség az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal » (1 Jn 1,2-3). A hit aktusa formálisan abban áll, hogy csatlakozunk Isten atyaságához, amely Jézus Krisztusban jelent meg, vagyis hisszük, hogy Krisztus az Isten Fia, és így örök életünk lesz (Jn 20,31). Így leszünk fiak a Fiúban: Krisztust elfogadjuk testvérünknek az Atya kezéből, és ezzel belépünk a fogadott fiúság kegyelmébe. A hit tehát az Üdvözítőnkbe vetett bizalommal kezdődik; de ez magával vonja a megtérést, a lelki halált, vagyis azt, hogy elfogadjuk sorsunk megváltozását; ekkor az Egyházban hallott Krisztus szavához csatlakozva új életre születünk.

1) *Az Üdvözítő Krisztus.* — Mindazok, akik befogadják a megtestesült Igét, hatalmat kapnak, hogy Isten gyermekeivé legyenek (Jn 1,12). A világba jövő világosságot és életet nem fogadja be a sötétség, a hazugság és a gonosz

(bűn). Az ember első kötelessége, hogy higgyen az Atya ajándékában, kitáruljon neki. Higgyen abban, hogy Isten szereti teremtményét bűnös állapotában is: Fiát adja érte. « Arról ismertük meg (Isten) szeretetét, hogy életét adta értünk » (1 Jn 3,16). « Megismertük a szeretetet, amellyel Isten szeret bennünket, és hittünk benne » (1 Jn 4,16). Akkor ismerjük el ezt a szeretetet, amikor elismerjük Krisztust mint Üdvözítőt és Urat. « Így benne hinni annyi, mint megérteni, hogy egyedülálló és kivételes lény, közvetítő az Isten és az emberek között, hogy Isten neki adott át minden hatalmat az égben és a földön: ítélni, megismertetni Istent, hirdetni az igazságot, megbocsátani a bűnöket, kiárasztani a Szentlelket. Ez annyi, mint megérteni, hogy ő az élet és a halál Ura, hogy ő adja az örök életet, hogy ő maga a Feltámadás és az Élet. Hinni, hogy ő az Isten Fia mindenek előtt annyi, mint tudni, hogy ő Isten szeretettje, hogy Isten minden teremtményt az ő kezébe helyezett, hogy az Atya mindazokat gyermekeivé fogadja, akik Krisztusa üdvösségére hagyatkoznak » (J. Moingt SJ).

2) *Lelki halál.* — Az előbb vázolt aktushoz természetesen a hit kegyelmére (világosságra és erőre) van szükségünk. Ezt Krisztus Lelke adja meg. De az Üdvözítőre való hagyatkozás azt is magában foglalja, hogy belépünk « húsvéti misztériumába »: a szenvedésen és halálon át jutunk el a feltámadásra. Az embert a bűn állapotában a test kívánsága (az élvezetek) és a « világi hatalom » (gőg, függetlenség és bírvágy) megakadályozzák abban, hogy az ismeretlenre hagyatkozzék, hogy megtegye a « hit ugrását », amely egész életét megváltoztatja. A hit aktusa fájdalmas folyamat (mielőtt az öröm forrása lenne). Isten megadja kegyelmét, de ez a kegyelem, amely Isten oldaláról hatalmat ad a megtéréshez, az ember részéről ellenállásra talál. A nehézségek és a kísértések legyőzése, az « éjszaka » után következik a biztonság, a fény, az öröm. A nagy megtérők példája mutatja, hogy a hit állandó küzdelmet jelent a hitetlen ellenében, aki mindannyiunkban ott rugdalózik az « ösztöke » ellen.

3) *A szív megtérése.* — Hogy a hit nehézségeit legyőzze, az embernek meg kell értenie Isten szándékait, és meg

kell tanulnia szeretni. A szív megtéréséről van szó. A hit aktusát sokszor azért utasítja vissza az ember, mivel fél, hogy egy másik ragadja meg és az ismeretlen felé viszi, mivel szégyelli, hogy egy nálánál nagyobb üdvözítse. Önmagát akarja megváltani. Nos, az isteni kegyelem ettől a félelemtől és szégyentől is megszabadít. A Jézus Krisztusban megjelent isteni « filantrópia » fegyverzi le; csak legyen kicsi, alázatos, gyermek! Hagyja magát szeretni az Atya által! Ragadja meg Isten feléje nyújtott kezét. Ebben segíti az egyházi közösség, ahol Krisztus szavát, hívását hallja. Az Egyházban a közös hit közösségi megtapasztalása alakítja a lelkiismeretet: Krisztus szétárasztja — Lelke által — a gyermekség, a « fogadott fiúság » kegyelmét. A hit egyik szellemtől a másikig a Lélek « kommunikációja » révén terjed. Az Egyház nemzedékről nemzedékre tanúskodik arról, hogy Isten szeretet, hogy *elsőnek szeretett* (vö. Jn 1,48; 1 Kor 13,12; 1 Pét 1,20; 1 Jn 4,10.19). Ezt fejezi ki a megkeresztelt felvétele a krisztusi közösségbe. (És ez adja meg a gyermekkeresztség értelmét is: az Egyház tanúsítja, hogy Isten, az Atya szereti az újszülöttet, és gyermekévé akarja fogadni. Később az öntudatosodással a « gyermek » igennel válaszol az Atya « előző » szeretetére).

Isten Atyaságának elfogadásával az ember új életre születik. De a hit életére való újjászületés egész élete során tart, hogy egyre mélyebben beépüljön Krisztus Testébe, és egyre jobban áthassa őt az istengyermekség Lelke. A hit a mi oldalunkról nem olyan aktus, amelyet egyszer s mindenkorra megtettünk, és amelyben « berendezkedhetünk », hanem élő kapcsolat Krisztussal, amelyet szüntelenül megtör a bűn, tehát állandóan szükség van a kommúnió helyreállítására. Végeredményben egy Másik építi hitéletünket, azt a láthatatlan istengyermekséget, amely már valós, amelyet a világ nem ismer, amelynek hallatlan gazdagságát csak akkor fogjuk látni, amikor megjelenünk az Atya előtt, és « látni fogjuk Őt, amint van » (1 Jn 3,1-3).

Addig Jézus hangja — a Lélek által — állandóan mint meghitt, testvéri hang szól hozzánk szívünk mélyén; az Egyház emberi hangja ezt fejezi ki: ez az igazság, a reménység és az öröm hangja.

(1982)

TARTALOM

EBBEN A KÖTETBEN (Bevezető) 5

I.

« E VÉGTELEN CSILLAGTEREK ÖRÖK CSENDJE... »
(Változatok Pascal egy gondolatára)

Pascal 17
1. Paul Valéry « változatai » Pascal gondolatára . 25
2. Pascal tüzes éjszakája . . 33
3. Paul Valéry « éjszakái » 59
4. A modern szorongás: Baudelaire és Valéry . 69
Baudelaire 69
Valéry 90
5. « Csillag után »: Babits Pascal és Ágoston nyomában . 99
Baudelaire és Pascal hatása . 104
« Csillag után » . . . 123
Babits filozófiája . . . 138
6. Pascal és Teilhard de Chardin . 157
7. Szorongás és reménység között 177
A szorongás filozófiájához . . . 179
A szorongás a keresztény hit fényében 187

EPILÓGUS . 203

AZ ÉJSZAKA FÉNYEI (Műfordítások) 215

Szent Ágoston, Hol a te Istened? . . 219
Keresztes Szent János . . . . .
A lélek éneke 222
A szeretet élő lángja 224
Charles Péguy, Éj, az ifjú Reménység nővére . 225
Paul Claudel, Húsvét éjszakája . 230

II.

JELEK AZ ÉJSZAKÁBAN

(Új versek, 1982-1983)

Ars poetica 235

Ars poetica (Töredékek) . 237
Csendbe pólyázott gondolat . 238
Valóság-szülő gyermekálom . 239
Táncol a csend 240
Diptichon 241
Hárfahangolás 242
Illanó láng: költemény . 243
A beszakadt idő 244
Az Ige testté lett 245
Mindőn már partot értem . 246
Két csend között 247

Jelek az éjszakában . 249

Jelek az éjszakában 251
Borúra derű 252
Sorsunk példázata 253
Kiáltozás az éjszakába 254
Néha a néma éjszaka 255
Az öröm üzenetei 256
Láng és Lélek 257
Illyéssel tünődve 258
Babits Mihály centenáriumára . . . 259
Szürrealista dráma 260
« Sunt lacrimae rerum » 262
Földi és égi tüzek között 263
Villámemlék 264
Villámhalál 265
Tavaszi tünődés 266
Félálom 267
Repülés — zuhanás 268
Reggeli meditáció 269
A kezdet és a vég között 270
(1) Esti vonat 270
(2) Hernyóvonat 271
(3) Emlékezés 272
(4) Lávaemlék 273

(5) Tűzhalál . . 274
Alfa és Ómega . 275

Jónás jele . 277

Jónás jele 279
1. (Tengerparti tünődés) . . . 279
2. (Az Úr szava neked is szól) . . 279
3. (Vessünk sorsot?) 280
4. (A cetgyomorban) 280
5. (« Hirdesd, amit mondok neked! ») . 281
6. (A végesség szomorúsága) . . . 282
7. (A ricinusbokor árnyékában) . . . 283
8. (A féreg foga...) 283
9. (Ismét szól az Úr) 284
10. 87. ZSOLTÁR 285
Triptichon 286
1. Ecce Homo 286
2. Pietà 287
3. Rabboni! 288

Gyengédség Istene 289

Gyengédség Istene 291
Éj a verőfényben 292
Paraszt-pieták 293
Terézke 294
Megsebzett Isten 295
A nehézkedés és a kegyelem . . 296
A Bárány menyegzője . . . 287
Vihar Villasimiusban . . . 298
Jézus a vízen jár 299

A hatodik napon 301

A hatodik napon 303
« De szép vagy, szerelmem! » . . . 304
Szebb vagy, mint a hajnal . . . 306
« Erősebb a halálnál a szerelem » . . 307
Ünnepre készülve 309
Esti ima 310
Kalászzizegéssel közelg a nyár . . 311
Álomba ringató 312
Apám rózsákat szemzett 313

Utószó 315

Szomjazod, hogy szomjúhozzalak 317
Tűzvihar 318
A Prédikátor és Pál bölcsessége 319

III.

ÚJ TÁVLATOK

(Tanulmányok és megemlékezések)

Ady Endre hite 323
Rónay György (1913-1978) 329
Georges Bernanos, az öröm és a reménység prófétája . 334
« Tiszta szívvel ». (József Attila emlékezete) . 341
Csontváry, a « Magányos Cédrus » . . 351
Dosztojevszkij, az istenkereső és pokoljáró . 357
In memoriam Pilinszky (1921-1981) . 363
A költő világképéhez . 363
Pilinszky világnézete . . 367
Daniel-Rops lelki útja . . 375
Daniel-Rops lelki útja . . 375
A « szent történet » krónikása 380
A fiatal Babits költészete 387
Saint-Exupéry, a pilóta-próféta 394
Próféta a hit senki-földjén (Illyés Gyula 80 éves) 401
Prófétai küldetéstudat . . 402
A hit senki-földjén . . . 406

JÉZUS KRISZTUS ISTENE (Zárószó helyett) 210

I. « Ő a láthatatlan Isten képmása » 410
II. Jézus Krisztus Istene: az Atya . 413
III. Fiak a Fiúban 415

A SZERZŐ KÖNYVEI

Mai írók és gondolkodók, Louvain 1963.

Le Christ créateur chez Saint Ambroise, (Doktori disszertáció), Róma 1968.

Távlatok. Irodalmi és világnézeti tanulmányok. Róma 1970.

Henri de Lubac az Egyházról. Róma 1972.

Isten barátai. Hitünk korszerű bemutatása. Róma 1969.

Az ember és világa. Róma 1974.

Párbeszéd a hitről. Irodalmi és világnézeti tanulmányok. Róma 1975.

H. de Lubac — Y. Congar (TKK: Mai teológusok 1). Róma 1976.

A szeretet hullámhosszán (Miért élünk, miért hiszünk?) Róma 1977.

Jézus Krisztus megközelítése. Róma 1978.

A rejtett Isten útjain (Párbeszéd a hitről). Róma 1980.

Karl Rahner (TKK: Mai teológusok 2). Róma 1981.

Őszi ámulat. Versek és műfordítások. Róma 1982.

Puskely Mária közreműködésével:

Ábrahámtól Jézusig (Bevezetés a Bibliába), Róma 1976.

Életadó Lélek (Bevezetés a keresztény hitéletbe). Róma 1980.

A Szerző címe:

Szabó Ferenc
Via dei Penitenzieri 20
I-00193 Roma