

SZEMLE

*A negyedik csillag*Tornai József: *Csillaganyám, csillagapám*

Tornai József versei-
nek *Csillaganyám,*
csillagapám című, eddig

három könyvben megjelent életműkiadása újabb kötettel gyarapodott. Az elmúlt négy esztendő verseit tartalmazza, immár négy csillaggal a fődélén és a gerincén. Terjedelme nem kisebb, mint az előzőké: ez is majdnem négyszáz oldalra rúg. A fedélterv most is a néhány éve elhunyt festő, Veress Pál¹ színes krétás művének felhasználásával készült. A költővel kongeniális képzőművészt is az ősi és a modern közös eszméje vezérelte. Mágikus idolkhoz hasonló, archaikus-modern ábráit Tornai régebbi könyvein is láthattuk már – Veress Pál-alkotás először az 1970-es válogatott Tornai-kötet, *A bálványok neve* címlapján jelent meg, s a költő más könyvein is láthattunk fődélképet a képzőművésztől. Az alakuló életműsorozat köteteit díszítő bálványok az afrikai, észak-, közép- és dél-amerikai mágikus művészet totemalakjait idézik. A még figuratívnak mondható ábrák évezredek tudását közvetítik, olyasmit, amit érdemes összevetni a modern, felvilágosult ember szemléletével. Tornai költészete antropológiai mélységbe hatol, hogy tudományos ismereteire támaszkodva is föl-idézza a természeti népek és az őstársadalmak kultúráját, s az intuíció és a tudatalatti tartományokba is behatoló önismeret révén fogalmat alkosson eredetünkről, esztétikai igényeink forrásairól, és szembesítse őket mai és holnapi létünkkel, műveltségünkkel. Költői világának építésében s önkifejezésében nem csupán az irodalom történetére, hanem a XX. század mélylélektani, genetikai és embertani kutatásaira is támaszkodik. Gauguin, Picasso, a festő Rousseau, a szobrász Henry Moore vagy a zeneszerző Bartók Béla kezdeményezéseit folytatja. A törzsi kultúrák, a magyar és a

GONDOLAT KIADÓ,
2011

világfolklor értékeit költőként, esszéíróként és műfordítóként is² meg-

honosította életművében. Elődei, pályatársai közül ebben Vikár Béla, Weöres Sándor, Juhász Ferenc, Nagy László s az esszéíró Csoóri Sándor példája segítette legjobban.

Szó sincs a „primitív” antropológiai állapot nosztalgikus és mesterséges élesztgetéséről. Tornai az ember génjeiben meglevő és a modern korban is megmaradó természeti mivoltunkat akarja megismerni és kifejezni műveiben. Az ősi kultúrák hagyatékára támaszkodott, s a máig fennmaradt törzsi kultúrákról széles körben értesült, de közben a modern magyar és világirodalom számos hagyományát és újítását is a maga képére hasonította. Az ősi és a modernség már ismert és még ismeretlen megfeleléseit nem csupán az új, absztrakt esztétikai formák kedvéért kutatta föl. Hanem azért is, hogy ítéletet alkothasson az emberi lény és az emberi társadalom igazi természetéről, mely erényeit elismerve sem „eredendően jó”, mint ahogy a filozófus Rousseau tanítja. A bibliai parancsolatokból, a konfucianizmusból, a vallásokból és a római jogtudományból eredő törvények ellenére is megőrizte génjeiben a ragadozót, az egymást kiirtó falkák, nemzetségek, törzsek és más társulások eredendő vadságát, a Nietzsche-féle hatalomra törő akarat³ megnyilvánulásait, s velük együtt a diktatúrák ismételt újratermelődését. Ez a fölismerés a világháborút kamaszként, az ötvenhatos forradalmat fiatal értelmiségiként s a rendszerváltást cselekvő szeniorként megélt költőt a vers-, az esszéírás történetfilozófusává, létkritikusává és moralistájává tette.

Tornai József újfajta teljességre törekszik. A „modern vagyok és ősi” önmeghatározását párhuzamosnak vélem Weöres Sándor fogal-

maival: ő a külső és a belső végtelen határán rögzítette szemlélődési pontját. Ámde míg Weöres Sándor költői alanya hunyt szemű bölcsként tekint – és lát – mindkét irányban a végtelenségbe, addig Tornai Janus-arcú lírai énje éberén fürkészi a láthatót és a láthatón túlit. Tornai sokkal inkább merít a közvetlen tapasztalatból, mint a szavak zenéjéből szimfóniákat komponáló idősebb költőtársa. Több nagyra-becsülő verset is szentelt az idősebb mesternek, de a versszimfóniákat és a „szférák zenéjét” illető különbségüket is érzékletesen kifejezi pl. *Amit a világűr ír* című epigrammaszerű miniatűrje.⁴ Mindkettejük költészetének háttérében a művelődéstörténet hatalmas tartományai tet-szenek föl (kitüntetetten a buddhizmus), s bár Tornai kétségtelenül kevésbé muzikális a költészetben, mint a verszene világszerte páratlan nagymestere,⁵ az ő műveiben is nagyarányú látomások csapódnak le – főként ebben hasonlítanak. Tornai mégis jóval inkább a reális és főként személyes élményekből, indítékokból táplálkozik, mint Weöres. Mégsem véletlen, hogy a személyesség–személytelenség⁶ szempontjából vele éles ellentétben álló Weöres Sándorral vettem össze: Tornai lírai mozdulatainak kozmikus arányai a József Attila utáni költészetből leginkább Weöreséhez, saját korosztályából pedig a (nála egy évvel fiatalabb, de költőként sok évvel korábban kibontakozó) Juhász Ferencéhez hasonlíthatók.

* * *

Tornai verseskötetének fődélképe az emberpárt mutatja modern-archaikus stílusban, költészetének ezt a fontos elemét. Veress Pál képen a női alak fehér és kék színei, lekerekített formái az angyali, a lelki minőséget jelképezik – a férfi vöröse és feketéje, szögletessége pedig a démonit és támadót. Az absztrakt fejek megformálása is érdekes: fejdíszükben van valami a királyi koronából. Az emberpár akkor lehet „az élet királya”, ha kettősük harmóniát alkot. („Minden ember király”, tartja a régi mondás.) Együttesen kifejezik az egymásnak feszülő ellentétekből megvalósult összetartozást, amelyet a színellentétek összhatása is jelez. (Az első kötetben látható három alak a gyermekkel kiegészült családra utal.)

A férfi és a nő az emberi lét két legfontosabb alapformája. A férfi–nő olyan fontos emberi alapképlet, mint a kínaiak mágikus ábrájában az ellentétpárokat és megfeleléseket szimmetrikusan egyesítő yin és a yang, az ég és a föld vagy mint a költészetben a te meg a világ, hogy Tornai első mesterére, Szabó Lőrinc-re és alapművére utaljak (*Té meg a világ*). Tornai költői ideálja öregkorában is emlékeztet e példaképének filozófiai természetére, nő- és természetimádatára, noha merőben másfélék a gondolati és a stíluselvi, különösen ha az olyan Szabó Lőrinc-művekre gondolunk, mint például a *Semmiért egészen*, amelyben a férfi és a női nem szimmetriájának megbomlását éppen Tornai vitatja a legkövetkezetesebben: Arisztotelésszel mondva, „szereti mesterét, de az igazságot még jobban”.

Világzemléletét az életműsorozat címe két szóban jellemzi: *Csillaganyám, Csillagapám*. Benne foglaltatik ebben a nő és a férfi, az egymással kiegészülő, új életet nemző emberpár, az anya és az apa szerelme, melyből ő maga is fogant. Benne a nemiség és a kozmikus világ rendje; Ég és Föld, Észak és Dél, Kelet és Nyugat; a teremtés- és a személyes eredetmítosza; a múlt és a jelen egysége; az egyéni lét és az örökkévaló csillagvilág. Benne rejlik a lét mitikus és tudományos meghatározása, a Nap és a Hold, a Vénusz és a Mars, Ádám és Éva – s még sok minden, még a függő keletkezés buddhai elve is (gondoljunk csak a nemiségből eredő gyerekáldásra). Sokrétű metafora ez a cím. Érezteti Tornai nagyralátó költői szemléletét, lírájának csillagrobbanás-szerű kiterjedését, alkotóerejének kimeríthetetlenlenségét.

A „teljes” (noha még szinte naponta gyarapodó) költői életmű negyedik kötete is lenyűgöző, mint az előzők, de nemcsak hatalmas terjedelmével és változatosságával, hanem az alkotásra serkentő tűz öregkori lankadatlanságával és megújulási készségével is. A témák, a lét nagy kérdései, a gondolatok és megérzések igen széles skáláján játszik Tornai. Miként régebbi verseskönyveiben, most is követhetjük versgyűjteményének önéletrajzi szálát, részint a felejthetetlen gyerekkor, a fiatalság és a megélt szerelmek újraélésével, részint pedig az öre-

[Szemle]

gedés mozzanatainak rögzítésével. A gyerekkorban megismert falusias környezeti, családi és természeti élmények, mint másoknál, önála is életre szólón meghatározók, s valóságos magánmitológiaként vonzzák maguk köré a szellemi érés folyamán kialakuló és táguló világgép elemeit. A korai társulás a többi gyerekkel, a vetélkedések, az első nagy olvasmány- és versélmények, az ártatlan szemmel megtapasztalt háborús brutalitás kiirthatatlan emlékképei, az édesanya jósága, az apa természetismerete mind, mind értékmérő viszonyítási alapot adnak még a nyolcvan-nyolcvanöt éves költőnek is. Hosszú felsorolást igényelnének a példák – most csak azt a versét említtem, amelyen a költő egyetemleges világgépe felragyog a gyerekkori Duna–Tisza–közi tájon: *Én is ebből a földből nyílok*. Szervesen egybeforrnak itt a csillagászati arányok, az évszakok, a család és az otthonhoz tartozó kert, benne a reflektáló, önlétét is faggató Én. A versben együtt kavargognak, és filmszerűen áttűnnek egymásba a virágzás és a hervadás mozgó képei, a gyerekkora óta napjainkig évente fölkeresett szülőföld, a dunaharaszti erdők és vizek panteisztikus képei, a növények, állatok, a természeti jelenségek. A buddhai létfilozófiának felel meg szeretete az erdők, füzesek, nádasok lényei, az ott élő madarak, békák, gyíkok, siklók, őzek, lepkék, csigák, kagylók és rovarok iránt.

Mindezek úgy tüntetnék föl Tornait, mint-ha passzívan szemlélődő lírai alkat volna, s nem szembesülne verseinek nagy részében az egyén, a nemzet, Európa, az éhező népek és az egész emberiség súlyos gondjaival, bűneivel, tragédiáival és fenyegetettségével. Nos, költészetének egy része nemcsak a szemlélődő, a gondolkodó, a csodálkozó, a szerelmes, a „bujá” vagy a gyászba borult magánember, hanem a közösségért aggódó, felelős citoyen-értelmiségi, a társadalom életében résztvevő autonóm egyéniség⁷ arcát is kivetíti. Az igazságtalanságok és embertelenségek fölött felháborodó, a vele egyetértőkkel közös szellemi mozgalmat indító magyarként és az egyetemes létet szigorú kritikával illető, mert szellemi fölkelésében illetékes és hiteles európaiként s világpolgárként szól hozzánk. Nemzetközi fórumokon is kinyilvánította már elveit az em-

beriség, a magyarságvédelem, a gondolati és lelkiismereti szabadság és esélyegyenlőség vagy a világnézeti józanság és ésszerűség ügyében. Főként persze a műveiben. Mert ez a szándéka nemcsak közéleti felszólalásaiban vagy esszéiben jutott érvényre, hanem verseit is áthatotta, mert megérezte ennek ellenállhatatlan szükségét és költői ihletését. De minden tőle telhetőt elkövetett, hogy versének ne ártosan meg azok a prózában is elmondható pusztá tények és gondolatok, amelyeket egy Baudelaire-, egy Rilke- vagy egy Nagy László-rajongó magyar lírikustól kissé meglepetve hallanánk-olvasnánk.

Igaz: nem mindig sikerül elkerülnie a baráti köreiből szenvedélyesen politizáló és a véleményét sürgősen kimondó közíró hangnemét. Elő-előfordul, hogy a közlés nem lényegül át látomássá, s az indulat nem költői, hanem tételesen kimondott gondolatokban csapódik le költeményeiben, s csupán néhány „ráadásszerű”, többnyire szürreális és abszurd képpel próbálja fölemelni a művet a poézis színvonalára, s ezek nem mindenütt szervesülnek a tételes kimondott gondolattal. (Pl. így kezdődik *Evolúciós...* című verse: „Evolúciós csőd az ember”, ez a korunk világpolitikai bűneit soroló, József Attila néhány politikai költeményére is emlékeztető műve.) De – éppen József Attilával szólva – nem minden pontján válik a vers archimédeszi ponttá. Tornai olykor népdalformába öltözteti vitairatát, a véleménymondásra sürgető gondolatot, hogy a lírai mű rendeltetésének megfelelően érzelmi és szemléleti síkra terelje. Csak egy hajszálon múlik, hogy ebből újfajta ötvözet, költői forma, egyúttal tartalom jön-e létre – mint például a haláltáncokhoz hasonlítható *Ha kimegyek arra a magas tetőre* című remekben –, vagy többé-kevésbé széteső elemek halmaza marad a mű, mint a sikerületlenebbek közül a magyarító, szemléltető és elvonatkoztató részekre bontható *Nem érted?* című költemény – ennek már a címe is jelzi, hogy a vers a didaxis mezejére tévedt. Am ez a „hiba” részben abból az üdvözölhető szándékból is származik (ha ezúttal nem is éppen sikerrel), hogy a líra az intellektus műve (is) legyen. A szemléletességgel olykor hadilábon áll a bizarr képalkotás

(pl. *Vesszőm virágot visz*) – de ha arra gondolkok, hogy milyen következetes harcot folytat a prudériával, akkor hajlok rá, hogy ezt is elfogadjam.⁸

Fiatalabb korában jobban ragaszkodott ahhoz, hogy a vers az ösztönvilágot vetítse ki, és semmiféle spekulatív elemet nem tűrt meg benne. Ámde jó ideje úgy tapasztalom, hogy több teret ad az intellektusnak, az észérveknek és a szakkifejezéseknek is, mint régebben. Ennek történeti okai lehetnek: a marxizmus egyeduralmának idején a naturalisztikus és dogmatikus (ál)racionalizmussal kellett szembebeszégülnie, újabban pedig az irracionális hiedelmekkel, a kultikus és általában az illúziókergető gondolkodással. Filozófiája, világképe, társadalmi nézetei, morális és esztétikai meggyőződése, történelmi, antropológiai, néprajzi érdeklődése s általában a dolgok megértése mind megannyi ihletője lehet a költőnek, akár csak a hagyományos költői tárgyak, a szerelem, a természeti szépség és félelmetesség, a hit, a kétely, a létharc, a törzsi vagy nemzeti közösség képviselője. Az avantgárd pedig – ahogy az esszéista Nemes Nagy Ágnes írta – „ma már a líra világnyelve” absztrakcióival és a lényegi valóságot kifejező, abszurdításig menő túlzásaival. Tornai univerzális költő, jobban, mint huszonöt-harminc éve vagy még régebben, és ahogy az univerzumnak, úgy az ő költészetének is megvan a hordaléka – de absztrakt jelképisége és gondolati feltöltődése, intellektuális jellege, a kételkedő ember megszenvedett szava kétségtelenül az erénye lett.

Bármennyire változatosak a versformái, az időmértékes versidomot ritkán használja, vagy ha mégis azt alkalmazza, akkor többnyire beéri a jambikus verssel. (A *Nénia* című vers üdítő kivétel anapestikus-daktilikus lüktetésű soraival.)⁹ Az általa leggyakrabban használt verselés az ütemhangsúlyos, a változó hosszúságú sorokat magyarosan tagoló, hol rímes, hol rímtelen költemény, gyakran kétsoros szakaszokkal. Kedveli a hangsúlyos nyolcast, hetest, hatost és a tizenkettést is; láthatóan az ősi és a magyaros formák vonzzák. Műfordítóként (új magyar Baudelaire-jében látványosan) bebizonyította, hogy a nyugat-európai verselést is magas szinten elsajátította – a klasszikusok és

főként a *Nyugat* nemzedékei nyomán ez el is várható. Az ő „magyarossága” – Tóth Árpád sokatmondó verscímének és Ady költői gyakorlatának megfelelően – az ősök ritmusát éleszti újra, miközben lírai témavilágának megújításával és kitágításával a szabad formát is előnyben részesítette a kötöttel szemben. Ritmusvilágát illetően azért élek szívesebben a Németh László-i és Vargyas Lajos-i *tagolás* elnevezéssel, mint az ütemhangsúlyos verseléssel, mert sokszor mellőzi a szótagszámlálás és az ütemegyenlőség elvét, még szép, magyaros szonettjében is (*Isten testbeszéde*). Legkiválóbb költeményei között sok a szabad vers, de ezeknek lélegzétvétele, gondolatrítmusa, tagolása többnyire magasrendű formaművészet. Számtalan ötlettel teszi változatosabbá a többé-kevésbé kötetlen formákat – a sorok ritmikái és/vagy logikai „hézagolásával” (ez Csanádi Imre szava), a sorok tipográfiai széthúzásával, a sorhosszúság növelésével-zsugorításával, főképpen pedig a merész képzetársítás termékeivel, a jellegzetesen „tornais” metaforákkal. A gonoszra és jóságra egyaránt képes emberi lényt skorpiómadárnak (*Skorpiómadár*), az alkotó embert az atomok, elemek, csillagpályák utasának nevezni; és bizony mondom, nincs más aranyam, / tömjénem és mirhám, mint az anyanyelvem – vallja kifosztottságában is fölemelő ars poeticáját (*Karácsonyi tükör*). Az emberi méretek és a kozmikus arányok ilyen szemléletesen forrnak össze metaforájában: *Tejút-szemfödél*. S hosszan folytathatnám az ilyen leleményeit, a szemlélet, a képzelet és a gondolat közös termékeit.

Mitikus-metaforikus látásmódra azért is szüksége van, mert összefoglaló képet ad az ember ősi és mindenkori vágyairól és törekvéseiről: a halhatatlanság vágyáról, az értékes művek és a hírnév általi megörökülésről vagy éppen a szerelem „örök” pillanatairól. Tisztában van azzal is, hogy a tudomány vívmányait gyakran rossz ügyekre használja az emberiség (Zeusz ezért is büntette meg az embernek tüzet adó, tűzzel fölfegyverző Prométheuszt). Csak mítoszi nagyvonalúsággal szólhat a jó és a rossz, az ész és a találatkonyság nagy összecsapásairól, a babonás hiedelmek vagy a féktelen önzés és a közösségi felelősség harcáról, mert

[Szemle]

ennek kimenetele nem sok reménnyel kecsget. József Attila „az értelemig és tovább” hatol a dolgok és összefüggéseik megértésében, és Tornai is ennek megfelelően toldja meg a képzelet segítségével ismereteit. A háborús nemzedékek nyomán (Illyéstől, Weörestől, Kálnokytól, Rákostól, Pilinszkytól Juhász Ferencig és másokig) ő is gyakran eljut az „ontológiai pesszimizmus” szakadékaig, és nem hallgatja el kétségbeesetten is érvelő vagy tárgyilagosan, tényekre hivatkozva kimondott véleményét az emberi állapotról. A szerző-fogyasztó-üritő, környezetét fölélő emberiség saját utódai elől éli fel a természet javait, s szakítja meg az értékek újratermelésének lehetőségeit. De lát megoldást az egyén számára, ha a teremtés iránti szeretet és tisztelet útját választja, s mindent megtesz, hogy maga alá ne gyűrje a politikai manipuláció, a spekulatív tőke vagy az állkultúra. Paradox voltában abszurd lény az ember, vallja nemegyszer, s ezt nagy paradoxonokkal támasztja alá.

A magyarság fennmaradását illetően is az értékteremtő kultúrában és annak gyarapításában lát reményt. Ennek érdekében törekszik az önvigasztalás helyett a rossz tudására (Nietzsche). Dekadenciára korántsem hajlamos költő Tornai, de vállalja kételyeit s a szembenézést a menthetetlenséggel. Kiemelt figyelmet érdemelnek a Bartók, Kodály, Ady, József Attila, Illyés vagy Nagy László szellemi vívmányait folytató magyarságversei (amilyen az új kötetben például a *Pentaton* vagy a *Népdalok és szívek* című fejezet költeményei), valamint emberiségversei (pl. *Ember-fejű idő*). A népdalokba vetett hite nem csupán esztétikai vonzalmairól tanúskodik, hanem az emberi természet lényegére is vonatkozik. Nemcsak dallamokat, ritmusokat és képalkotást fedezett fel a néhány soros népdalokban (főként a legjobban ismert hazaiakban), hanem felséges nagyvonalúságot is. Figyeljük meg dalszerűen komponált verseit, milyen megfelelések vannak köztük és a népdalok képisége és szerkezeti sajátosságai között. Az öregedéstről szóló, *Ezen az örök januári vasárnapon* című dala úgy festi alá ismétlődő refrénjével az élet apró tényeit, hogy a fokozó hatás szinte magától értetődően szedi magába a szürreális képeket is, mint a gördülő hólabda

a különféle tárgyakat, s a végére érve az emberi lét is széthullik és elporlad ebben a mágia-ban. Mégis egyszerűnek – szinte evidensnek – érezzük a vers képletét, s a mű könnyed zenéje segíti ráhangolódásunkat.

Úgy érzem, még az *Ember-fejű idő* című, nagy formátumú emberiségpoémához, az utóbbi idők egyik legerősebb költői alkotásához is van köze a refrénes népdalnak. Mulasztást követnék el, ha nem térnék ki erre a költeményre. A mottó Malraux-tól származik: „Nem az a nagy titok, hogy csak úgy bele vagyunk vetve az anyag és a csillagvilág közé; hanem az, hogy e börtönben olyan erőteljes képeket csiholunk ki magunkból, melyekkel tagadhatjuk a semmit.” Kell is ez a tudásba és művészetbe vetett bizalom. Tornai legfőbb ellenfele a *nihil*. Ez a jellegzetesen európai viszonyulása egy lényeges szempontból fölül is írja a buddhai tanítások iránti mély vonzalmát, mert a lét „beteljesedését” a költő nem a nirvánában sejtí, hanem abban, hogy a keletkezés-születés-létharc-elmúlás folytonosan előlről kezdődő körforgásából az eszmélkedő és alkotó ember a tudomásulvétel, a megértés, az önálló cselekvés, az alkotás révén találhat külső rálátást, önreprodukción és mentsvárat. Az örök körfolyamat ezzel nem szakad meg. A kozmikus lét törvényeinek mindenki egyformán alá van vetve, de az ember viszonylagos mértékével elérhető „maradandóság” (mely nem okvetlenül függ az elismertségtől) értelmet ad az emberi létnek. Az *Ember-fejű idő* a történelemelőtti időktől, az ősi vadásztársadalmaktól napjainkig gyorsított filmként pergeti le képekben az emberiség történiáját, mely hol üdvösség, hol kárhozat. Szerkezetében és gondolatmenetében emlékeztet némileg a mű Vörösmarty *A vén cigányára*, de alaposabban belemerül a történelem fázisaiba. Ezt a szabad formájú hosszú verset is a vissza-visszatérő refrén tagolja, s a történelem szakaszai éreztetik a fokozást: „s még mindig élünk”, hangzik el tizenötször a hatvanhét számozott versszakból álló műbe iktatva. Tornai az emberiség nagy történelmi lépéseit a katasztrófák, népiirtások s a birodalmakat, világokat lángba borító meg-rázkódtatásokkal együtt előrehaladásként foglalja közös látomásba. Ám ez az „előrehaladás”

nem tartható (ellentmondásokban megvalósuló) progressziónak abban az értelemben, ahogy Hegel vagy Marx állította történelmi fejlődéselméletében, mely egy tökéletes, beteljesült társadalom képét jövendőlte, ha nem is a madárjósok és más jövőbe látók irracionális musáival, hanem logikus érvekkel végigvezetett, ám indokolatlanul optimista következtetéssel, akár a „fejére”, akár a „talpára” állították elméletüket. A XX. század tapasztalatai romba döntötték a XIX. század tudósainak bizakodó elképzeléseit. Az emberi természet nemzedékről nemzedékre újratermelődő gyarlóságait nagyvonalúan feltáró költő cáfolhatatlannak tetszőn rajzolja meg az emberiség fölfelé tartó, de szakadékba vezető útját és feloldhatatlanul ellentmondásos természetét. A refrén sugallja végkövetkeztetését: a küzdelem javában tart, és nincs alóla kibúvó, csupán a (más művekben kifejtett) egyéni út, az újabb nemzedékeknek átadható tudás, mely nem járul hozzá az emberi faj önsorsrontásához, hanem csakis a szellemi emberek, lélekvezetők tanításait hajlandó követni a teremtéshez és egymáshoz való viszonyában. Ez a költemény a legújabb magyar líra nagy műveinek sorát gyarapítja, s méltó a példakép, Vörösmarty alapműveihez, a *Gondolatok a könyvtárbanhoz*, *Az emberekhez* és *A vén cigányhoz*. A „s még mindig élünk” refrén csodálkozást fejez ki: elképedést azon, hogy mi mindennek az ellenére maradtunk fenn mindmáig, és bizakodást, abban, hogy még mindig vannak tartalékaink: az ember kifogyhatatlan a maga okozta katasztrófák túléléséhez és az újrakezdéshez.

* * *

Tornai napjainkban is olyan termékenységgel folytatja költészetét, hogy jókora ráadáskötetere – egy ötödikre – is számíthatunk az elkövetkező években. Verseiből, esszéiből és műfordításaiból meggyőződhetünk töretlen szellemi teljesítőképeségéről csakúgy, mint kérdésfeltevésével, hivatkozásaival és ismereteinek önálló kombinációival megnyilvánuló tudásvágyáról. Az emberi mérték szerinti és a kozmikus lét megértésére irányuló ismeret az éltetője, akárcsak a szerelem és a költői-írói hivatás. A költő művei és nyilatkozatai szerint az is-

meretvágy kárpótól legjobban az öregedésért s a testi romlásért vagy az élet folyamán elkövetett hibákért, mulasztásokért. Így vall erről: „Sokkal tisztábban lát, / az elhanyagolt vidámban, / mikor már nyolcvan év / tévedéseire támad” (*Ezer-vérsöpp-ídő*). Öregkori költészetének érdekességei között említem, hogy szerelmi lírája is új árnyalatokkal gazdagodott. Ennek hátterében az a fölismerés munkál, amely szerint létünk az életidő múlásával egyre inkább a múltban, az emlékezetben „létezik” számunkra. Tornai nem is nosztalgikusan, hanem szinte újraélve világítja meg emlékezetének és látomásainak tárából a testi szerelmet. Jékely Zoltán óta alig ismerek még egy költőt, aki még elégiáiban is olyan hévvel idézi föl az erotikában, szexualitásban s annak „égi” varázsában megnyilvánuló szerelmet, mint ő. Tanulságos, hogy műfordítóként Goethe *Chorus mysticus*át, a *Faust II.* befejező sorait mennyire másként értelmezi Tornai, mint a mű legjobb fordítója, Kálnoky László.¹⁰ Tornai nem az „Örök Asszonyi”-t, hanem az „Örök Nőiség”-et hangsúlyozza az utolsó előtti sorban (*Európai tévedés*, 127. old.). Nem térek ki most arra, hogy ennek a nyolcsornyi drámarészletnek az ellenversét is megírta *És ázsiai kiigazítása* címmel. De mi a különbség a *Faust II.* kétfajta felfogása között? A Bibliával mondván, Ádám bibliai értelemben vett megismerésekor Éva nő, az édenből való kiűzetése után, férje oldalán arcának veritékével küszködve és utódokat szülve pedig asszony. A drámahős, Faust boldogságvágyának tárgya a nő. Az asszonyors édeni szépségétől a sátáni mesterkedés és a férfiónzés fosztotta meg. De Margit nő marad lélekként halálában és megdicsőülésében is. Abban, hogy Tornai a *Faust* nőideálját férfiszempontból elsősorban az örök nőinek s nem az örök asszonyinak a jelzőjével látja el, úgy érzem, igaza van. Nem választja el egymástól az égit és földit, a testit és lelkit. A felvilágosult észjárásnak megfelelően mellőzi az Európában meghonosodott, kétezer éves keresztény felfogás dualizmusát, amely még a felvilágosodás első számú költő-gondolkodója, Goethe nézetein is nyomot hagyott. A testit és a lelkit egyfelől csak a misztikus dualizmus, másfelől a nemiséget sportnak vagy árunak te-

[Szemle]

kintő konzumtársadalom „elve” különíti el. A Nő mint realitás a teremtéstörténetben elsődleges ajándék, csodálat, ígézet, majd kárhózat a férfi számára. A Nőiség mint eszme viszont az ember legjobb tulajdonságaiból fakad. Az Asszony, a férfival közös gyermekkel együtt társ – és ilyenként a család kiteljesedését s a közös jövőre vonatkozó törekvéseket, a faj fenntartását hordozza magában. (A görög mitológiában Aphrodité és Héra jelképezi a nő és az asszony e két őstípusát.) A férfi (férj) persze megőrzi az Asszonyban a Nő iránti testi-lelki igényét, késő öregségében pedig annak emléket – az elválasztó vonal természetesen nem éles nő és asszony között. A *Faust I–II.* az égi és az alvilági hatalmak vetélkedéséről szól, s az ember ennek a harcnak csupán az eszköze, ám Goethe tisztában volt azzal, hogy az isteni és a sátáni voltaképpen az emberi lélek két egymással ellentétes tulajdonságának a kivetülése. A gonoszság és a jóra törekvés, az üdvözülés vágya és a bűnre való hajlam egyaránt megvan az emberi lényben, s ezek az egész emberiség mértékével mérve sohasem egyenlítőzhetnek ki. Szinte borotvaélen egyensúlyoz Tornai költői szándéka: hogyan egyeztesse össze az emberi nem (faj) testi és lelki, ösztöni és tudati indíttatásait. Vakhittel, vakreménnyel, csodavárással, kultikus felfogással sehogy. Csakis az emberséges érzelmek, a józan ész, az erkölcsi érzék, a tudományosság s a művészi szépség és igazság révén.

A felvilágosodás, e bő háromszáz esztendő művelődéstörténeti fejlemény nélkülözhetetlen történelmi vívmány Tornai számára – a koraiaktól a legújabbakig. Külön verseket szentel neki, s védelmezi a régi és újsütetű babonák hangadóitól (pl. *Barátaim, barátaim; Spinoza és a Nagy Kéregető*). Hatott rá az is, amit az írók (főként franciák, itthon Márai, Cs. Szabó) gondoltak Európa elrablása, a második világháború hatására. A vallásokban, művészetekben, a folklórban meglévő hiedelmek ezzel együtt hatottak rá ihletőn, gyönyörű és félelmetes sejtelmekkel. Mint gondolkodó, kritikusan kezeli, és csak szimbolikusan fogadja el a különféle mítoszokat a teremtésről vagy például a szeplőtelen fogantatásról, de nem felejtette

el, hogy gyerekként a falusi katolikus közösséggel ő is együtt énekelte-ünnepelte Boldogasszony Anyánk dicsőségét. Gyönyörködik a törzsi népek, a régeik és az öreg falusiak szertartásaiban, az emberi alapértékek, a nemiség, a gyermekáldás, a gyász, a természet kegyeinek és csapásainak kezelésében s a világgép panteisztikusan felfogott megnyilatkozásában. Az esztétikumban megtisztul és értelmet nyer minden, aminek érvényt és hitelességet szerez az alkotó, aki nemcsak az egyén lehet: a közösség – a törzs, a nép, a nemzet vagy a népek, nemzetek közössége – is, no persze „ideális esetben”, ha van ilyen.

Sokan kifogásolják Tornai műveiben (főként esszéiben), hogy a felvilágosodás és a tudományok nevében kritikával illeti a szakrális vagy annak nevezett hitvilágot, különösen az obskurus (sokszor megélhetési) szekták „tanításainak” formájában. Azzal tisztában van, hogy a régi, a népi és a törzsi, vallásos és mágikus kultusz változatai rengeteg ösztönzést adtak a modern művészeteknek, de ezektől le kell választani a sarlatánságokat. Tornai költészetének elidegeníthetetlen részeit képezik a „primitív” kultúra tartományjaiból származó motívumok, de éppen a kollektív emlékezetre hivatkozva teszi azt, amit költőként s hivatott értelmiségiként megtehet: hogy ellenszert kínáljon olvasóinak és az újabb nemzedéknek az új idők félrevezető, nihilista álkultúrája ellen, a ponyvákat, a giccs- és pornóműveket beleértve.

Mínthogy Tornai a költészet és a társművészetek legfogékonyabb és legsokoldalúbb értői közé tartozik, természetesen európaiságáról is szólnom kell, bár szinte természetesnek tartom ezt a jellemzőjét: legjobbjaink Janus Pannoniustól, Balassitól, Zrínyitől kezdve a maiakig az európai költészet édes gyermekei és gyarapítói voltak a mostoha, minket Ázsiába visszalökő történelmi körülmények között. A *Nyugat* szerzői, Adyék is rendre szembeszegültek a visszahúzó erővel, de a kulturális gyarmatosítással és az elmagyartalanítással is megküzdöttek a kulturális felzárkózásért, ázsiai eredetű európaiságunk tanulékony, mégis új és magyar képvi-

seletével. Tornai csakugyan Janus-arcú európai-magyar, mindenek fölött álló példaképe, Ady emlékéhez méltón. Magyarságát nem csupán nyelvében, versformáiban, észjárásában s az ősi nevekben fejezi ki (népdalok és balladák, pentaton zene, tagoló ritmus, Emese, Álmos, Turul, Árpád, Szent István, Boldogasszony Anyánk), hanem – amikor történelmi veszteségeinket, országunk és népiünk fogyatkozásának tényeit és hátrányos megkülönböztetését hozza szóba – érzékeliük önvédelmi reflexeinek összerándulásait (például a *Xenofóbiában*). Már ebből a szempontból is Ady, illetve kortársai közül főként Illyés és Nagy László követője és Csoóri, Szilágyi Domokos s más Kárpát-medencei kiválóságaink eszmetársa. Különösen szép verseket szentelt Adynak (*Isten testbeszéde; Virágkehely. Változat egy Ady-versre* – ez *Az Illés szekerén* modorában szól). De mint bennünk, benne is megvan és működik a nemzeti önbírálat. Mulasztásainkat, vétkeinket vagy szerzett hibáinkat, alkatunk torzulásait rendre szóvá teszi (különösen erős verse ebben a témakörben a *Tolókocsis Magyarországra*). Általános létkritikája az emberiségről főként itthoni tapasztalataiból és ismeretségeiből származik. De kevesen tanúsítanak ma annyi érdeklődést és fogékonyságot a szomszéd és más népek s kultúrájuk iránt, mint ő. Nemcsak a saját múltunk, hanem a másoké is épp olyan fontos neki: antropológiai és esztétikai indíttatásai egyetemesek. Tanúsítja ezt a *Merlinhez, Vejnemőjnenhez* című, rontásromlás elleni fohásza, mellyel az öregség és

az elmúlás ellen kéri a kelta varázsló és a finn őseposzi dalnok segítségét. A Kárpát-medence mindenekelőtt a magyarság ezeréves vagy még régebbi otthonát jelenti számára, de a velünk együtt élő más népekkel szemben még a súlyos trianoni sebeket fájlalva is csupán a mélyről fakadó és mélyen megalapozott szemrehányást engedi meg magának – a gyűlölködést sosem szítja vagy viszonzozza. A szomszédos népek sorsközösségét is látja a közös szegénységben, sokfelől kihasznált és lesajnált vagy elárult közép-európaiságunkban. Néhány népiírókedvencének (Veres Péter, Sinka) méltó értékelésével együtt a sokat emlegetett „népi-urbánus” vitában a békítő szerepét vállalta (kevés sikerrel).

Bölcsen belátó ítéletei egyrészt a népi íróktól, Széchenyitől, Kossuthtól, Németh Lászlótól, Babitstól, József Attilától, Illyéstől, Bibó-tól és más nagy gondolkodóinktól örökölt magyarságtudatán nyugszanak, másrészt az általános emberi tulajdonságok és magatartásformák igen alapos ismeretén. Verseinek egy széles tartománya az emberiség (s ezen belül népiünk) tévelygéséről szól, s a hagyományosan vérfolyamként jellemzett történelem kegyetlen tényeiből nyerte költői ihletését ítéleteinek kimondására. Az egyén előtt viszont felvillantja a Németh László-i üdvösségügyek távlatát.

Tornai öregkori lírája nem az alkotóerők apadásáról, hanem verseinek változatlan költői szenvedélyéről és megszenvedettségéről vall.

ALFÖLDY JENŐ

J E G Y Z E T E K

- 1 A kötet *És hosszú gyászokcsik* című ciklusában nyolcsoros epigrammát olvashatunk a festőről (*Veress Pál*):
Nem tudtam, hogy ő az őseMBER,
olyan, akit én keresek
magamban is és az időben,
mikor még isten lebetett
a homo sapiens. Ezért varázsolbatott
salakból eleven bálványokat.
Olyan volt, mint az ausztrál
sziklarajzok vadászai. Vagy még boldogabb.
- 2 Ld. *Boldog látomások. A világ törzsi költészete* című, 1977-ben kiadott műfordítás-gyűjteményét.
- 3 Az eredetiben: „Wille zur Macht”; ezt régebben „a hatalom akarásának” fordították. Tornai a „hatalomra törő akarat”-tal pontosabban értelmezi a nietzschei kifejezést.
- 4 A vers így hangzik: „Nonstop zene, amit / a jó világűr ír, / hang száll hangok után, / céltalanul a nyíl. // Franca! Nem érdekel, hiszen új mennydörgést / új mennydörgés követ, / villám, fenyegetés / szimfónia helyett.” Ezt ugyan nem Weöresnek címezte Tornai, de érezhető benne, hogy nemcsak az orpheuszi, hanem a prométheuszi modell is mennyire fontos neki.

[Szemle]

- 5 A „világszerte” merész kifejezés, de bátorít ebben Határ Győző, aki több ízben is hasonlóképpen nyilatkozott Weöres Sándorról.
- 6 Kitérhetnék a két költő rokonságára az ősmítoszokhoz való vonzódás tekintetében is, de akkor meg a Tornai-féle antropomorfizálással Weöres számos kozmikus versének dezantropomorfizáló jellegét kellene egymással szembeállítanom. A magyar és a világfolklorhoz vagy akár a Bartókhoz-Kodályhoz való viszonyukban is fontos egyezések lelhetők fel – ám indítékaikban lényeges eltérésekre kellene rávilágítanom, s ez igen messzire vezetne –, ezért összevetésükben most beérem a főtebb vázoltakkal.
- 7 Esszéíróként is elmélyedt ebben, ld. *A modern autonóm ember* című írását. In *A szabadgondolkodó*, 2010.
- 8 Maga a kép a *Lady Chatterley szeretője* című regény egyik jelenetére utal.
- 9 Nénia (latin): gyászének.
- 10 A két költő így fordította le a *Chorus mysticus* nyolc sorát:

Kálnoky: *Csak földi példakép
minden mulandó;
itt lesz a csonka ép
s megbámulandó;
mit nincs szó mondani,
itt végbe ment;
az Örök Asszonyi
vonz odafent.*

Tornai: *Minden múltó, a lét
csupán hasonlat;
ami csak töredék,
itt egybeforrbat.
Mit szó nem írt le még,
itt él az is;
az Örök Nőiség
az égbe visz.*

Kálnoky változata visszaadja a német eredetinek harangzúgást kifejező dallamát (főként a gyakori ld, nd, nk, nt, nz hangzásokkal), de a formáért hozott kompromisszum következtében a szöveg veszít az értelméből. Tornai arra összpontosított, hogy a platóni és keresztényi alapú goethei gondolathoz híven, mennyei dicsőségbe emelkedjen a földi érzés. A „minden hasonlat” így értendő: a földi dolgok, így a szerelem is, az eszmevilág árnyai csupán.

ALFÖLDY JENŐ (1939) irodalomtörténész, kritikus. A Nemzeti Tankönyvkiadó nyugalmazott főszerkesztője. Legutóbbi kötete: *A megszenvedett éden* (2010).

Mondd tovább, ha tudod

Bene Zoltán: *Továbbmondott történetek*

„Legalábbis meg kellene próbálni, összekapcsolni a történeteket. Hiszen

ezek a történetek egymásból folynak. És sokára fognak befejeződni...” Ady Endre mondatai nyitják meg Bene Zoltán *Továbbmondott történetek* című novellagyűjteményének láncolatát. A mottóban megjelölt cél megadja a kötet alapvázát, egymás mellé rendez emberi történeteket, amelyek egybefüggő sort alkotnak, s olykor időhatárokat átelve mosódnak egybe. Nagy irodalmi örökségünk az a történelmi tudat, amely megmutatta, hogyan formál

KRÁTER MŰHELY
EGYESÜLET, 2011

és határoz meg minket őseink sorsa. A legnagyobbak: Jókai, Mikszáth,

Gárdonyi, Móra, Móricz vagy Németh László által megjelölt út ez. Csakhogy az egykor oly természetes irodalmi anyag, a történelem, évtizedek óta nem „divat”, s e tény annál is érdekesebb, hisz több mint húsz év óta nyíltan lehet beszélni népünk korábban elhallgatott történelmi kérdéseiről is. Ennek oka elsősorban nem az az osztársadalmi agymosás, amely megpróbálta – s némileg el is érte –, hogy a magyar identitásnak ne legyen többé része

a történelembe való beágyazottság. Az irodalomban jóval inkább a posztmodern megjelenése volt az, amely a hiteles, autentikus történelmi elbeszéléseket kiiktatta. Hiszen a játék révén a történelmet is megfosztotta minden objektivitásától, gyakorlatilag fikcióvá fokozta le. Különösen izgalmas hát egy olyan prózai vállalkozás, amely igyekszik újra hitelesen szólni a történelemről, fittyet hányva trendekre, mégpedig úgy, hogy elsősorban nem a történelmet formáló alakokat, hanem ellenkezőleg, elszenvetőit mutatja be.

Huszonöt történet. 1514-től kezdődően egy-egy nagy, nemzetformáló esemény margóján születnek azok a novellák, amelyek sajátos látószögéből közelítik meg az adott kort. Bent vagyunk az eseményekben, de éppen azokon a helyeken, ahonnan irányítani őket lehetetlen, csupán megélni, elszenvetői lehetünk. Dózsa követői visszaemlékeznek vezetőjük szegényteljes meggyilkolására, a Fekete Sereg maradéka koldusnál nyomorultabbul indul Mohács felé, Nyáry Lőrinc, Szolnok védője harcol, de önmagával meghasonulva, hit és bizakodás nélkül. Az erdélyi 1658-as tatárdúlásról balladai hangú felnőttmese szól. A kötet első novellái közös jegyeket hordoznak magukon. A naturalisztikus képek apokaliptikus látomásokat idéznek fel. Itt nincsenek hétköznapiok, a pusztulás vég nélkül való. Különös történetek ezek, bizonyos sematizmus jellemzi őket, amely még a több év eseményeit magában foglaló *Krónikás éneket* is állóképpé merevíti. Hogy mi hiányzik ezekből a régmúltat megidéző elbeszélésekből? A megéltetés, s ez éppen akkor válik nyilvánvalóvá, amikor *A merénylő* című darab a személyesség és átéltség révén emelkedik meg. Jóllehet nyilván paradoxonról van szó, a novella ugyanis a török kor végén, Szeged felszabadulásakor játszódik, hogyan is lehetne itt megéltetésről beszélni? Főhőse egy török–szerb szegedi kisfiú. A felszabadító, katartikus novella legfőbb hatása abban rejlik, hogy szereplőit hús-vér embereknek érezzük, Bene Zoltán többé nem él a krónikások elidegenítő eszközeivel. A végkifejletben a magyar kisfiú megszólítja, nevéen szólítja Kászimot, mintegy azt sugallva: háború, elnyomatás, hatalmi pozícióváltás, sőt egy merénylet sem feledtetheti,

hogy mindketten szegediek. Honfiak, ha úgy tetszik.

Izgalmas szellemi kalandra hív *A kimondhatatlan nyomorúság* című novella, amelyet Mikes Kelemen levelei ihlettek. A Rákóczi kíséretének tagjaként megjelölt Benedek Pál voltaképpen Mikes-alteregő, az ő történeteit és szavait olvassuk vissza. Míg azonban Mikes könnyedséggel, humorral igyekszik elútni az emigránsok nyomorú sorsát, addig Benedek Pál borús, deprimált lélek. Mikes látszólag hamar túlteszi magát Kőszeghy Zsuzsi házasságán, Benedek erre képtelen. A bujdosásban derül ki, milyen képtelen dolog a hűség, a lojalitás, hiszen a legfontosabb emberi kötődéseket is lábbal tiporja. Benedek Pál nagy nyomorúsága mindezen túl az, hogy ő nem tud felemelkedni a szenvedéseken a verbalizálás segítségével, mint ahogy azt Mikes teszi. Számára „kimondhatatlan” marad az élet, a sorscsapások éppúgy, mint a szerelem.

A Hadik útja szintén komoly kutatómunkát feltételez. Hadik András életútja mellett feleleveníti a székelyek történetének megrázó pillanatait, a madéfalvi veszedelemtől a Bánátba telepített bukovinai székelyek tragédiájáig. Az utolsó filmkocka már nekik állít emléket. A mítoszteremtő elbeszélés minden erénye mellett is statikus képekbe merevedik, az igazi drámaiságot Bene szabadságharcos novellái hordozzák. Illetve pontatlan a „szabadságharcos” megjelölés, hiszen az író éppen az érdeklő, mi megy végbe a résztvevőkben a vereség, a kudarc után. Ez az a kor, ahol érezhetően elemében van, humor és szellemes fordulatok éppúgy jellemzik ezeket a történeteket, mint a feszült, izgalmas párbeszéd és a kórunkat is érintő erkölcsi dilemmák. A *Szeptember* nagyszerű atmoszférájú, finom humorú elbeszélés, ahol – Világos után vagyunk már – a történelem óhatatlanul tragédiába fordulnak át. Ám amíg a kötet első novellái a történelmi katalizmákban elsősorban a pokoli pusztulás képeit adják, addig 1849 van már olyan közel, hogy megmutatkozzon az élet, amely a harcok után is „élni akar”. A *Töredék jegyzemények* szellemes, intellektuális csemege arról, hogy vannak idők, amikor még az írásművek is a mocskos – vagy modern kifejezés-

[Szemle]

sel „lélektani” – háború szolgálatában állnak. A *Nincs kegyelem* szintén különleges poént ígér, mondhatnánk, a szerencse forgandóságáról, jóllehet ennél többről van szó. Bene szembeállítja a hazaszeretettől égő Szentkálnay századosot elfogatójával, az orosz Csilingarovval. Ez utóbbi a győztesek cinizmusával nézi le a magyar katonát.

„Minket nem az ölés vezetett – suttogeta a százados. – Hanem a hazaszeretet.

Az orosz élesen, erőltetetten fölnevetett.

– Szibéria tele van a hazájukért küzdő bolondokkal! Ezek csak szavak...”

Csakhogy a történelem tartogat különös fordulatokat, és Csilingarov szembesül azzal, mennyire viszonylagos a győztes-vesztes igazsága, vannak viszont alapigazságok, alapértékek, amelyek messze túlmutatnak a háborús szerencsén.

A kötet következő darabjai továbbhaladnak az időben, 1915, majd a trianoni békekötés, a második világháború ismét egy-egy novellában fűzi tovább a magyar történelmet, míg Bene elérkezik 1956-hoz, s ismét olyan témakörre lel, ahol van mit mesélnie. És mesél olyan történeteket, amelyekben nem híres hősök, de hétköznapi emberek élnek meg a forradalmat, főként pedig az ártatlan véráldozat égbekiáltó igazságtalanságát.

Az egyik legsikerültebb novellában, a *Búza tér*, 1956-ban a banálisan hétköznapi találkozik a történelem egy sorsfordító momentumával. A beteggel kórházba igyekvő mentőautó kénytelen megállni a téren. Egyszerre a tüntetők közé dördül a sortűz, és mindenütt sebesültek, holtak hevernek. A mentőbe haldokló kerül be, s az addig a mindennapiságban élő emberek részesevé lesznek az eseménynek. Amellett, hogy az elbeszélés katartikus befejezést tartogat, amelyben az emberiség mozzanata mintegy átsüt, átragyog a tragédián, elbeszélésmódja keresetlen egyszerűségével megadja a tartalom és forma egységét.

A *Leszáll a Nap* egy bányatelep ismerős ötvénhatos pillanatait idézi fel. A félelem mindenkit hasonlóná tesz. „Az éjszaka vaksötét, nyúlós, ragacsos teste megfélemezhetetlenül kúszott le a hegyen, magába nyelte a házakat, az utcákat, az erdőket, a tisztásokat, vizek mélyén

heverő pisztolyokat, padlásokon, szalmában lapuló egyenruhákat, alvó, virrasztó, rettegő, lövöldöző, haldokló és menekülő embereket egyaránt, válogatás nélkül. Más nem is történt. Ennyi történt csupán.”

Ennyi történt csupán? Az elbeszélő megpróbálja felfejteni családjá multjának szövedékét, szálanként ízlelgeti nagyapja történetét. Az *Ellenforradalom*, a *Továbbmondott történet*, a *Legendák helyett* mind kísérletet tesz arra, hogy megértse és megfogalmazhatóvá tegye a személyes emlékeket. Így az *Ellenforradalom* távolságtartással, a harmadik személy nézőpontjából mesél arról, hogy a tiszta gyermeki gondolkodás pontosan megérti az elnyomó rendszer logikájának igazságtalanságát. A gyermek számára az a bűnös, aki bűnt követett el. A gyermek azonban nem érti, nem értheti, hogy egy elnyomó hatalom nem az általánosan emberi morális törvények alapján értelmezi a bűnt, hanem a saját szájíze szerint.

A *Továbbmondott történet* és a *Legendák helyett* az egyéni emlékek felidézésén túl többre törekszik. Írói, irodalmi alaplilemmákat fogalmaz meg. Mennyiben lehet sajátunk a régmúlt története? Bele tudunk-e kapcsolódni őseink történeteibe? Egyáltalán, verbalizálható-e teljes hitelességgel a megélten túli emlék? A motóul idézett Ottlik-gondolat inkább tovább ködösít, mint megoldaná a kérdéseket: „Vége nincs, majd benned folytatódik, és te tovább mondhatod. Ha tudod.” Igen ám, de a továbbmondás már nem ugyanaz az érzés, nem ugyanaz a megéltség. Bene – Ottlik ellenében – tisztességgel megküzd a hitelességért. Ahogy ezt ki is mondja: „...a hitelesség jegyében nem elképzelnem kell érzéseket, hanem megélnem őket”.

A *Továbbmondott történetek* nem ér véget, hiszen úgy igaz, ha tovább folyhat az időben, egészen a közelmúltig, sőt a jelenbe. Bene Zoltán nem aprózza el sem a kádárizmus kicsinyes világával, sem a rendszerváltás csalfa élményeivel. Őt azok az embert, sorsot, nemzetet megforgató események érdeklik, amikor próbára állítatik emberség és hűség. Különös és ijesztő, hogy utolsó történeteinek szereplői ezeken a próbákon szinte kivétel nélkül megbuknak. A volt Ju-

goszláv tagállamokban dúló háború ihlette novellái azt a kérdést tematizálják, ember maradhat-e egy embertelen háború résztvevője. A novellák hősei elvesztenek mindenfajta morális kapaszkodót, az ölés, a gyilkolás nem okoz többé gondot a számukra. Bene Zoltán történetei azonban egy nagyon fontos igazságra mutatnak rá. A bűn, az embertelenség nem feltétlenül oka, viszont egyenes következménye a háborús traumának, ezt a két legutolsó, immár korban és földrajzilag nehezen elhelyezhető történet példázza. A *Perditio* egy apokaliptikus helyzetet mutat be. Az már a pokol – utal rá a cím is: elkárhozás –, ahol a gyermeket elvetemültté teszi a háború. *A kijárat*, a kötet utolsó darabja már szinte csak adalék mindehhez. Egy elképzelt szürreális világban játszódik, ahol az éhségben a kannibalizmus mint valamiféle luxus jelenik meg.

Bene Zoltán vérbeli elbeszélő, jó atmoszférateremtő, prózáját élmény olvasni. Noha gondban lennék, ha meg kellene határozni a „benezoltános” hangvételt. Stílusát inkább

a sokszínűség, itt-ott a kísérletezgetés jellemzi, a túlírt naturalizmus, a balladisztikus hangvétel, a népmesék mesélőinek hangját idéző dikció éppúgy jellemző rá, mint a minden manírt nélkülöző, látszólag egyszerű elbeszélések. Mindez nem válik zavaróvá a *Továbbmondott történetekben*. Annál is inkább, mivel nagyon komoly témákat vet fel, amelyeket újra és újra át kell gondolni, tovább kell mondani. 1956 kapcsán a gonosz hatalom és a morális diadal kapcsolatáról mesél. Van itt még szó a háborús traumáról, amely mint a bűn melegágya jelenik meg. Végezetül pedig személyes tépelődéseit is elénk tárja a történelmi hitelesség lehetetlenségéről, illetve ehhez kapcsolódóan a megfogalmazás lehetetlenségéről. Mindezt együtt találjuk egy könyvben, amely izgalmas, elmés illusztrációkat rejt. S amely minden ízében alázattal készült. Alázattal az ősök iránt, akikről beszél, alázattal a téma iránt, amelyet a lehető legjobban meg akar ismerni, és végül alázattal az olvasó iránt, akit tisztel.

JAKAB-KÖVES GYOPÁRKA

JAKAB-KÖVES GYOPÁRKA (1971) Szombathelyen élő író. Kötete: *Morfondár* (tárcák, 2009).

Protestáns művelődéstörténet – protestáns társadalomtörténet

Kósa László: *Művelődés, egyház, társadalom*



Kósa László legújabb kötete ismét csak a magyar protestantizmus

történeti és elméleti kérdéseit tárgyalja, a történelemben vetítve ma is aktuális dilemmákat, s a jelen szinte minden problémáját több száz esztendő történéseivel magyarázva. Egyformán munkál szerzőnkben a mindennek végére jární akaró tényfeltárás imperatívusza s a szüntelen korrekció, a lényegében igaz, ám mégis árnyalásra szoruló közhasznú igazságok új-

AKADÉMIAI KIADÓ,
2011

ra gondolásának ösztöne: „A katolikus egyházhoz gyakran fűződik a

középkor, a feudalizmus, a reakció, a konzervativizmus fogalma, míg a protestáns egyházakat a liberalizmussal, a toleranciával, a demokráciával, a haladással stb. együtt emlegetik. A kép sokkal differenciáltabb”. Hozzátehetjük: a fenti beállítást a XIX. századtól örökölte (egyebek mellett) a baloldali gondolkodás is. (E kép módosulását a katolicizmus

[Szemle]

a XX. század második felében bekövetkezett változások sorával érte el.) A kötet tanulmányai – természetesen – nem pusztán ebben a vonatkozásban, hanem számtalan más összefüggésben bírálják felül az évtizedek óta axiomatikusnak vélt tételeket.

Sok-sok újat mond például a magánélet vallásosságáról, megszabadulva attól a ma is közkeletű (és sajnálatosan sok ellenszenvet kiváltó) közhelyes, „farizeus” önértékeléstől, mely szerint vannak a „hívők”, aztán a „nem hívők”, s ez utóbbiak minden rossznak a forrásai. (A hermeneutika gondolkodástörténeti fordulatot hozott azzal, hogy nem hívőt és hitetlent állít szembe, hanem a hit és értelmezés többféle változatát tekinti a vallási élmény lehetséges lényegének.) Kósa Lászlóban nincs ítélkező és igazságszító felsőbbrendűségi tudat. Megértően és tárgyilagosan kezeli a múlt és jelen magyar kálvinizmusának kényes kérdéseit is. Az egymást követő tanulmányok (*A magánélet vallásossága a biedermeier idején, A vallási közönyösség növekedése Magyarországon a XIX. század közepén*) majdnem hézagatlanul veszik sorra a többnyire alföldi református közösségek egykori életét (*Gyula alföldi mezőváros református presbitériuma a XIX. században*). A meghatározó időszak és példatár az ő szemében a XIX. század és a XX. század első fele: *Az egyházak és az állam viszonyának változásai a XIX. századi Magyarországon, A polgári szabadság kapujában: a református egyház 1848-ban, Katolikus és protestáns magatartásformák az abszolutizmus korában*.

Az újítás, a XIX. század végi önrevízió egyházpolitikai küzdelmei felől vezet az út a XX. század első feléig, amikor nemcsak a kor legnagyobb írói (Ady, Móricz, Szabó Dezső, Németh László) kerülnek deklaratív viszonyba a magyar kálvinizmussal, hanem olyan egyházvezető személyiségek hatása is kibontakozik (Ravasz, Révész, Makkai), akik valóban osztársadalmi jelentőséggel léptek fel szóban és írásban, de életművük elemzése máig várta magára. (Érthető módon, hiszen 1989-ig elég bajos dolog volt tárgyilagos képet adni Ravasz Lászlóról, Horthy bizalmasáról, a rendszerváltás óta pedig Révész baloldali szimpátiái szo-

rulnak ha nem is mentegetésre, de magyarázatra.) A kötet végén azután olyan írások is helyet kapnak (*Református ifjúsági körök bomlasztása Budapesten az 1960-as évek első felében*), amelyek szereplői fél század múltán kerülnek szembe az egykori események őszinte mérlegelésének feladatával.

S bár meggyőződésünk, hogy egy ilyen gazdag tartalmú tanulmánykötet esetében főleg és elsősorban a ritkán (vagy sosem) érintett történetfilozófiai és kulturális antropológiai kérdések méltánylása és továbbgondolása a feladat, lehetetlen nem szólni a szerző személyéről, „privát” történetéről, azokról az adottságokról, családi hagyományokról, amelyek Kósa László számára szisztematikusan írták elő a teendőket. Ezúttal ugyanis nem külön áll a szerző eszmei-szellemi útja, gondolkodásának logikája, másfelől pedig a történelmi tényfeltárás, hanem a család, az édesapa (Kósa Ferenc) alakja az írásoknak nemcsak ihletője, hanem közvetlen szereplője is lesz: *Az eberfeld-debreceni diákcseré (A magyar református egyház és a német hitvalló egyház kapcsolatának egy fejezete)*. A debreceni teológia német kapcsolatai 1934 és 1940 között Kósa László édesapjának, tehát a családi örökségnek köszönhetően kerültek a kutató figyelmének körébe.

A diákcserének mélyen gyökerező etikai és valláspolitikai következményei voltak: a debreceni teológusok a nemzeti szocializmussal szemben álló, a bibliai alapokhoz ragaszkodó protestánsok (a Bekennende Kirche) körével kerültek kapcsolatba. Ennek megvoltak a maga „debreceni” előzményei, hiszen Révész Imre, Czeglédy Sándor, Pákozdy László, Török István kezdettől szembehelyezkedtek a náci újpogánysággal, amivel Karl Barth példáját követték. Szerzőnk édesapjának, Kósa Ferencnek 1939-es naplófeljegyzését idézi: „Megérte-e Magyarországnak, hogy ilyen dicstelen módon nyerte vissza területeit? Hogyan fog tudni ellenállni ennek a germán hódítási vágynak, amely máris betolakodott Szlovákián át az ezeréves Magyarország területére? Rossz vége is lehet a barátságnak... Egyetlen reménységem van: Európa összefog Németország ellen, és ez az összefogás fog megmenteni bennünket”. A legszűkebbtől, a családtól a leg-

tágabbig, a világtörténelmi perspektíváig vezet tehát a múltidézés.

Személyes oka és lehetősége van Kósa Lászlónak arra, hogy ilyesméről szóljon, de távlata és tanulsága rendkívül gazdag. Hiszen több mint fél évszázadig abban a hiszemben tartották a világot, hogy a hitlerizmussal szemben a nyugati szövetségesek, az USA, Anglia, Franciaország, valamint a Szovjetunió, a kisanant, Szerbia, Románia stb. lépett fel diadalmasan, mintha csak a baloldal és az európai liberalizmus hozott volna áldozatokat ebben az ügyben. Arról vajmi kevés szó esik, hogy a német protestánsok mennyit szenvedtek és harcoltak az embertelen ideológia és hatalmi gépezet ellen fellépve, s hogy a magyar reformátusságot sem kizárólag a zsidótörvényekkel egyetértő megalkuvás jellemezte. Ami tehát látszólag szűk családi, regionális térből (Gyula) bontakozik ki, az az emberiség egyik legnagyobb történelmi katasztrófája egyoldalú beállításának korrekciójához vezet el.

Az meg aztán végleg eddig „észre nem vett összefüggés”, hogy az egykori debreceni teológusok valami olyasmit „tanultak meg” a náci Németországban, amit utóbb hasznosíthattak Magyarországon és Romániában az „ugyancsak egyházellenes kommunista diktatúrákban”. S itt a lényeg nem az unásig ismételt mérlegelés, hogy milyen mértékben jogosult egyenlőségjelet tenni a hitlerizmus és a sztálinizmus között, hanem az, hogy a keresztyén etika szerint akár faji, akár osztályalapon nyugvó gyűlöletkeltés és bestialitás csak elutasításban részesülhet. Amint Kósa Ferenc naplója tanúsítja: „Tegnap este Klaus Herder német írónak egy előadását hallottam a wuppertáli gyülekezeti teremben, Oroszországról, az oroszországi németekről és főleg a keresztyén egyház életéről és küzdelmeiről beszélt. Mi tudtuk, hogy ahol bolsevizmust mond, ott mindenütt nemzeti szocializmust lehet és kell érteni, a lényeg ezáltal nem változik. Amint négy szemközt mondja, ma még lehet a bolsevizmus ellen beszélni Németországban, de nem tudni, meddig... Barmenben éjjel egy fogorvost beteghez hívtak. Autóba ültették, azóta eltűnt stb. Más ez, mint ami most Oroszországban megy?”

Az 1930-as évek Németországról kibontakozó kép, amely félelmetes hasonlóságot mutat a sztálinista korszak keresztyén üldözésével, egy régi igazsághoz szolgáltat új és új érveket: a magyarságot közép-európai helyzete olyan több szempontú látásmód birtokába juttatta, ami tisztult és elfogulatlan pozícióhoz segíthette volna hozzá. Nyugat-Európa elsősorban a náci vallásüldözés borzalmaival szembesült, a magyar keresztyének (és nemcsak a protestánsok, hanem kirívó formában maga Mindszenty) a náci és bolsevik ateista terrortól egyformán szenvedve jutottak el bizonyos embertelen kollektív ideológiák rokon lényegének felismeréséhez. Új szintre kerülése ez egy olyan több száz éves pozícionáltságnak, amely például keresztyén felekezetek egymás mellett élésének hosszú tapasztalatával az ellenségeskedés mellett a belátás és megértés kiszélesítésének többletét is lehetővé tehetné.

A jobb és baloldali diktatúrák élménye, az ebből levont következtetések etikai-filozófiai immunitással ruházhatnák fel az ebből a szempontból „megpróbált”, „megpróbáltatott” népeket, ha nem a közömbösség és a cinizmus kerítene hatalmába őket intellektuális és morális fogyatékosok folytán. Amiképpen a „többvallású” társadalmak ilyen irányú érettsége sem egyértelmű: „Állítjuk, hogy a több vallású társadalmak kultúráját a vallási tagolódás gazdagította. Igaz ez akkor is, ha a tétel ezúttal megfordíthatatlan, mert természetesen nem mondhatunk szegényebbnek egy kultúrát, ha hiányzik belőle a vallási háttérű rétegződés, mert másféle eltérések tagolták és formálták, amelyek egyedien meghatározzák”. A tisztán katolikus lengyelek vagy olaszok, illetve a tisztán lutheránus svédek vagy finnek világa valóban olyan mértékig különböző, hogy nehéz volna bizonyítani: az egyneműség elorsvasztja a más-más lelki tartalmak jóindulatú és intellektuálisan magas nivójú intuitív értelmezését. Másfelől: a többvallású társadalmak megnövekvő toleranciája legtöbbször csak elméletileg van adva, s az olykor csakugyan mérséklődő vallási fanatizmus nem feltétlenül hoz magával általános megértést és jóakaratot. (Szép példák azonban akadnak: Márton Áron feltétlen méltánylása az erdélyi protestánsok

[Szemle]

oldaláról vagy a református Czine Mihály és a katolikus Görömbei András egymást becsülése, kiegészítése egyértelmű bizonyítéka annak, hogy bizonyos gondolati és erkölcsi szint fölött a különböző felekezeti kultúra és hagyomány tiszta, éteri formában békül meg, sőt ragyog fel egymástól.)

Lehetetlen ma már (sőt talán mindig az volt) meghatározni a magyar kálvinizmus bizonyos jellemzőinek eredetét vagy okát. Mekkorra szerepe volt az Európában „testvértelen”, ázsiai eredetű népcsoport beilleszkedési nehézségeinek, „egzotikus” nyelvének, egyetlen más európai nemzet sorsához nem hasonlító specialitásainak. Hiszen mindent, amit Nyugat-Európát járt papjai, értelmisége hazahozott, a hazai állapotok nyomában „helyi”-vé formáltak. Az egyediséghez hozzájárult már maga az, ahogy a protestáns felekezetek (eltérő mértékben) különbözni akartak a katolikusoktól. A hagyományosan a közterületeken felállított keresztnek ugyan nem született kálvinista megfelelője, nem törekedtek tárgyi jelképek dolgában is versenyre kelni Rómával (*A kereszt jele a magyarországi protestánsoknál*). A reformátusok a templom tornyára is sokféle jelet, jelképet helyeztek: csillagot, félholdat, keresztet, kakast, zászlót stb. Ez a „fegyelmetlenség” azután jó irányú türelemhez és érdeklődéshez is elvezethetett: a sokféle jelkép többféle gondolatra és érzésre utalhatott, az egység és a kötelező azonosság ellenében azzal a szabad vizsgálódással is összhangban állott, ami (sokak szerint) a felvilágosodás leglényegesebb előzményévé teszi Luther és Kálvin mozgalmát.

Külön dilemmát jelent a református emlékhelyek kérdése, illetve általában is a protestáns egyházak történelemértelmezése: „a protestáns egyházakkal kapcsolatba hozott kurucos történetírást az 1950-es évek hivatalos történelemszemlélete részben magáévá tette”, bizonyos fokig kompromittálta. Ennek nyilvánvaló földrajzi okai is vannak. A Bécestől távolabb eső kelet-magyarországi területek, a Tiszántúl, Erdély bizonyult nem egy esetben nemcsak a protestantizmus, hanem a függetlenségi gondolat bázisának is. Kossuth szükségképpen Debrecenbe menekítette kormányát és parlamentjét 1848–49

telén, ami kölcsönös és katartikus felismerésekhez vezetett. Kossuthék (amint a kormánnyal tartó Jókai életre szóló élményként tartotta számon) megdöbbentek azon (a német többségű Pest és dunántúli vidékek, valamint a szlovákok lakta felvidék után), hogy a kálvinista Rómában mindenki magyarul beszél, s őket támogatja. Debrecen népe pedig valóban a magyarok Mózesét látta Kossuthban, s eme meggyőződéséből később sem engedett.

Az 1849. áprilisi Függetlenségi Nyilatkozat ereklyeként került a debreceni Nagytemplom vitrinjébe néhány évvel ezelőtt, holott ismeretes, hogy a XIX. századi magyarság olyan szellemi, erkölcsi kiválóságai, mint Eötvös vagy Deák a trónfosztást sem szükséges, sem hasznos lépésnek nem tartották, Kemény Zsigmond pedig – aki jelen volt az országgyűlés sorsdöntő (s oly sokak halálos ítéletéhez ürügyül szolgáló) április 14-ei ülésén – egyenesen terrorisztikus módszerektől sem visszariadó, államcsínyszerű aktusként írja le, melynek során az elenyésző kisebbséget képező republikánus baloldal a trónfosztó nyilatkozat megszavazását kierőszakolta. A jelek szerint a protestáns történelemértelmezés nem kíván szakítani e kurucos történelemkoncepcióval. Vélhetően a kálvinizmus egykori üldöztetése, nélkülözései, a katolikus Habsburgok toleranciadeficitje hagyott mély nyomokat a református műltszemléleten.

Más kérdés, hogy a XIX. század közepétől bizonyos módosulás következik be ebben a tekintetben is. Már a XVIII. század végétől létezik jozefinista protestáns gondolkodás (nemcsak Kazinczy, egy kicsit Arany is kapcsolódik később ehhez), Tisza Kálmán pedig református miniszterelnökként összmagyar érdekek és szempontok kifejezőjének tarthatta magát. (Katolikus részről az ugyancsak református Horthy kormányzóvá választását a protestáns politikai hatalmi törekvések csúcsra futásaként értékelték.) A kálvinista közgondolkodásban egyébként – feltehetően a függetlenségi hagyományok eltorzult és színvonalatlan változataként – megmaradt bizonyos gyanakvás, a hivatalos állásponttal kapcsolatos bizalmatlanság. Megnyilatkozott ez a Görgey áruló vol-

tában való önfelmentő hittől a finnugor nyelvrokonságban való kételkedésig. Előbbiben a történelmi tények, a fegyverletétel előtti teljesen reménytelen katonai helyzet, utóbbiban a tudományos érvek, a nyelvtörténet cáfolhatatlan adatai sem ingatják meg a „kurucos” szilárdságot. (Ami aztán alkalmas arra – a Dunántúl felől nézve –, hogy a reformátusokat a butasággal, a műveletlenséggel, a parlagi szubjektívizmussal azonosítsák.)

A változó protestáns helyzetérzékelés többszörös áttétellel érezteti hatását az életvitel, a szokások szférájában is, hiszen amit általában polgárosodásnak nevezünk, annak nemcsak például debreceni, meglehetősen egyedi „civis” változata létezik, hanem a református közösségek lassú modernizálódásának része például a biedermeier asszimilálása is (*A magánélet vallásossága a biedermeier idején*). A családi és közösségi vallási szokásrend egészen a XX. század derekáig tömegesen őrződik meg, a XIX. században pedig társadalmi, vagyoni eltérések mellett is általános: „A köznemesi-értelmiségi református Jókay család éppúgy imádkozott evés előtt és után, mint az evangélikus báró Podmaniczkyak”. Az pedig, hogy a Jókayak tartották a nagypénteki böjtöt, egy még általánosabb íratlan szabályhoz igazodik: a református ember számára vallása nem teszi kötelezővé a böjtöt, bár nem is tiltja, s főképpen: a pénteki húsevésnek nem szabad senkit megbotránkoztatnia. (Tehát a más vallási szokások és meggyőződések tisztelete a XIX. századra „liberális” formákat ölt.)

Kétségtelen, hogy a magyar kálvinizmus szempontjából meghatározó volt az 1849 utáni politikai és erkölcsi helyzet: *Katolikus és protestáns magatartásformák az abszolutizmus korában*. Már Eötvös József gúnyosan, de valószínűleg jegyezte meg: „Menj, kérdezz meg egy reformátust, milyen vallású, büszkén fogja felelni, hogy kálvinista. Kérdezz meg egy katolikus, bocsánatot fog kérni, hogy katolikus” – idéz Kósa László egy katolikus egyháztörténész. S valóban (de – persze – durva leegyszerűsítéssel): a kálvinista jó magyarnak (amit még az is bizonyított, hogy a református pap palástja nemzeti viselet, a katolikusé nem-

zetek feletti, tehát a maga módján „idegen”) és liberálisnak számított, míg a katolikus, ha nem is éppen ezek szöges ellentétének, mégis valami barátságatlannak, de legalábbis bonyolultabbnak. (Széchenyi és Eötvös erős katolicizmusáról mindenki tud, ám inkább személyiségjegyként.)

A felekezeti hovatarozás erős kötődés, de laza keretei veszélyt is hordoztak: „A protestantizmus megengedte, hogy valaki jó evangélikusnak vagy jó reformátusnak mondja magát csupán hazafisága és nemzeti érzése tudatában, s annak minősült környezete szemében is, mégha templom táján esztendőig meg se fordult, és csupán az élet nagy alkalmain (születés, házasság, halál) igényelte az egyház közreműködését”. Valami olyasmi ez, amit a XVIII. századi Debrecen kapcsán szívesen emlegettek (főleg 1945 után) ateista kálvinizmusként, minthogy a hermeneutika előtt (és nélkül) nem alakult ki annak se elmélete, se gyakorlata, hogy a túlvilágot, a csodákat átvitven, jelképesen értelmező Biblia-befogadó ne feltétlenül bélyegeztessék ateistának. Ennek következményeit teljes őszinteséggel interpretálja Szeremley Sámuel már 1874-ben: „A protestáns kultuszok esztétikai hatása igen kevés lévén, másfelől pedig az egyházi hivatalos hittan a tudományok és ész emberi fejlődésével teljes ellenkezésbe bonyolódván: miután a nemzetiségi és ellenzéki törekvések megtalálták saját medrüket, a templomok tornácai a felvilágosodottaktól egyszerre megüresedtek... E keserű tapasztalatok nyilván mutatták, hogy a jogérzet egyoldalú ápolása még teljességgel nem jelenti az egyház felvirágzását...”

Amikor világtörténelmi méretekben gondolkodva polgárinak és demokratikusnak szokás mondani az olykor a reneszánszból levezetett reformációt, nem mindig esik kellő hangsúly az országok és nemzetek szerinti különbségekre. A presbiteri rendszernek nyilván szélesebb hatása is volt a társadalomra és politikára, hiszen „alighanem a presbitérium volt Magyarországon az első olyan képviselőtestület, melyben nemesek és jobbágyok nem a rendi szerkezetben való elhelyezkedés alapján, esetenként akár egymással vetélkedve is belekerülhettek...” És ez még akkor is igaz,

[Szemle]

ha tudjuk, hogy a világszerte vezető választó autonómiát élvező, önmagukat ellenőrző közösségekhez képest a magyar református egyházban „katolikus örökségként és korai lutheri hatásra megmaradt az esperesi-püspöki rendszer”.

Külön motiváló tényező (erre Kósa László nem utal), hogy magyar vonatkozásban a demokrácia szélesítését gátló tényező (a magas nemzetiségi részarány) a reformátusokat nem fenyegette. Ugyanis hiába volt némely ország-részben riasztóan magas a nem magyar ajkúak aránya, ami politikai döntésekben roppant kockázatot jelenthetett az általános és titkos választójog teljes kiterjesztése esetén, ilyen félelem nem kaphatott lábra református közösségekben, mivel idegen ajkúak szinte sehol nem fordultak elő, tehát a nem magyarok többségre jutásának rémképe nem zavarhatta a teljes demokratikus mechanizmus működtetését.

A szabadelvű és demokratikus kálvinizmus veszélyeire legdurvábban Szabó Dezső mutat rá: „Mindenki maga érzelgi vagy bölcselkedik ki a maga istenét, s a leghatározatlanabb ködképletek és leghígabb generál szavak tiszteltetnek meg e nagy történelmi névvel... Megszületik az emberi elme egyik legtorzabb szülőtte, a liberális Isten, egy saját használatra alkotott lírai Isten, ki egyéni érvényesülésem minden módozatát szankcionálja anélkül, hogy észrevenném, hogy én magam szankcionálom a magam kis játékait” (*Az individualizmus csődje*). Ez a fajta toleranciának is tekintett szabad gondolkodás egyfelől pozitív következményű volt évszázadokon át [„A vallásháborúkat vívó Nyugat-Európához képest Magyarországon a reformáció századában kevés súlyos vallási összetűzés történt”], másfelől vallási közömbösséghez és fegyvelmetlenséghez is vezethetett. Ennek aztán végleg esetleges, személyes okai is lehettek, amire vonatkozóan Kósa László az egyébként egyházas érzületéről ismert Fáy Andrást idézi: „A templomgyakorló atyáknak, akik fiaikat is azt gyakorolni készíttetik, rendszerint templomkerülő gyermekeik lesznek”.

Kósa László könyvének számtalan történelmi, filológiai, művelődéstörténeti, kulturá-

lis antropológiai, egyháztörténeti, mentalitás-történeti stb. eredményén túl legvonzóbb vonása a közhelyszerű automatikussággal meg nem válaszolható, elgondolkodtató kérdések szóba hozása. Ezek nem teoretikus vagy patetikus kiindulású témák, hanem konkrétumokhoz kötődnek (ahogy egykor szeretnék mondani), maga az élet tette őket megkerülhetetlenné. Például Ecsedy Gábor gyulai református prédikátorral kapcsolatban említi a nyelv megítélésének változását. Ecsedy még természetesnek tartotta, hogy a gyulai románok és németek a saját nyelvükön tanulnak. Komáromi Miklós, egy másik (későbbi) helytörténész már arról ír, hogy a németek közt ritka, aki magyarul vagy románul nem tudna, „melynek az az oka, hogy ameddig gróf Széchenyi a magyar nyelv terjesztését fel nem élesztette, a német nyelv nemcsak itten, hanem az egész magyar hazában nagyon kedves volt, most azonban a tekintetes vármegyének bölcs intézetei után rajta vannak, hogy megmagyarosodjanak” (*Történetkutató kisvárosi értelmiség a reformkorban*).

A magyar nyelv hivatalossá csak 1844-ben vált, amit tankönyveink máig nagy eredménynek tüntetnek fel, mint az anakronisztikus latin leváltását, a valóságban azonban ettől vezetett egyenes út Trianonhoz. Ez ugyanis az egynyelvű ország igényét jelentette, amit a lakosság felét kitevő nem magyar ajkúak nem is titkolt elégedetlenséggel vettek tudomásul. Ez az ingerültség nyilatkozott meg abban, hogy 1848 nyarától a magyar minisztérium által irányított országban magyarosító tendenciáktól féltek. Magyar állampolgárok milliói nem tudtak magyarul, s ha a latint s pláne a németet el is fogadták volna, a magyart anyanyelvük tudatos leigázásának érezték. (Kossuth végig meg volt győződve, hogy románok, szlovákok, szerbek szívesen és önként válnának magyarrá.) Ez vezetett azután fegyveres konfliktusokhoz, s ez tette világossá '48 őszére a józanabb politikusok számára, hogy a független Magyarország nem tud megállni a lábán. Ezek után egyetlen megoldásnak a Béccsel való megegyezés, a dualista államhatalom megszilárdítása látszott.

Kósa László egyébként – példás tárgyilagossággal – azt is elismeri, hogy nemcsak szlovákokat, németeket telepítettek Magyarországra a XVII–XVIII. században, hanem a Vajdaságban magyar telepítésekre is sor került. Maradék helységeiről írja: „Az 1830-as évek végén még túlnyomólag pravoszláv szerbek lakták. A század második felében rohamosan növekedett a katolikusok száma, akik közt horvátok és németek is akadtak, de a többség magyar volt. Nagyrészt a Kelet-Bácska Tisza menti helységeiből vándoroltak be. 1910-re ők váltak – megközelítően felét alkotva a lakósságnak – Maradék legnépesebb nemzetiségévé”. Megjegyzendő: Újvidék helyén, a török dúlás előtt magyarok laktak, újjá azonban a szerbek építették, s Novi Sadként görögkeleti püspöki székhely lett a XVII–XVIII. századra. A magyar elem aránya csak ezt követően nőtt meg. E példa is mutatja, hogy elsőbbséget, történeti jogot milyen nehéz egyértelműen bizonyítani, s az etnikai arány eltolódása nemcsak a magyarokat sújtotta Erdélyben, hanem a szerbeket is Koszovóban.

A kötet igazi érdekességét a máig ható érvényességű helyzetfelidézések teszik. Természetes, hogy a Németh László protestantizmusával foglalkozó írások a XX. század derekán nem vehették figyelembe a hermeneutika szempontjait, s Kósa László most is kerüli Gadamer szóba hozását, talán mert anakronizmusnak véli az 1920-as években induló Németh László esetében. Rámutat azonban, hogy Németh elképzelése hasonlít a Schleiermacherére, aki pedig a hermeneutika egyik előfutára. Gadamer pedig nagyon is sokat merített Diltheyből. Mindebből arra következtet, hogy a Schleiermachert méltányoló „Dilthey gondolatai erősítették a fiatal Németh meggyőződését, mely ekkor már jórészt készen állt. A protestáns eredetű »emberben lakozó Isten« mintegy intellektuális közhelyként szűrődött át a XIX. század eszmevilágából Németh Lászlóéba, amit az is valószínűsít, hogy a XIX. század második felében Schleiermachernek nagy kultusza volt a magyar protestáns teológusok körében” (*Németh László protestantizmu-*

sa. Ennek tudatában feltétlenül módosítani kell a vallás tradicionális értelmezésétől eltávolodó Németh László vallástalanságáról terjesztett nézeteket, mintegy hermeneutikai perspektívájú metafizika körébe utalva őt.

Hasonlóképpen aktuális üzenete van annak a ténymegállapításnak is, hogy az 1848 áprilisi törvények nemcsak a bevett vallások egyenlőségét hirdették meg, hanem „egyidejűleg az állam nagyvonalúan magára vállalta az összes egyház és iskola fenntartásának költségeit”. Manapság is divat kifogásolni az egyházi tanintézmények állami finanszírozását, éppen ezért jó tudni, hogy már több mint másfél évszázada felismerték: a felekezeti iskolák nem az egyház, hanem az egész társadalom számára oktatnak, s az egyházi iskolákban végzetek többsége világi pályán folytatja tanulmányait, s ily módon nem indokolt ennek költségeit az egyházakra hárítani. (Sőt még az sem mondható el, hogy az egyházi iskolák kivétel nélkül a maguk eszmekörébe vonták volna neveltjeiket: köztudottan Lukács György evangélikus, Rákosi Mátyás katolikus szerzetes gimnáziumban érettségizett, s ez a legcsekélyebb mértékben sem tartotta vissza őket attól, hogy a magyar kommunista mozgalom vezeterei váljanak belőlük.)

Annak is máig ható tanulságai vannak, hogy már a XIX. század végén mennyit panaszkodnak a templomok kiüresedésére. Ennek taglalása azért lényeges, mert a rendszerváltás utáni fejlemények sokak számára érthetetlennek bizonyultak, akik a vallástalanságot kizárólag a kommunista rendszer bűnének tulajdonították. (Holott János Pál pápa eleget hangoztatta, hogy a keresztyén gondolkodás visszaszorításában a kapitalizmus legalább annyira vétkes, mint a szocializmus.) Nyilvánvaló, hogy elbizakodott és felszínes valóságértelmezésre csábít pusztán a politikai rendszeren alapuló megítélése jóval mélyebben fekvő kérdéseknek. Kósa László ebben a tekintetben is páratlan őszinteséggel és elfogulatlansággal beszél a Kádár-rendszer évtizedeiről (*Református ifjúsági körök bomlasztása Budapesten az 1960-as évek első felében*). Maga is tevékeny résztvevője volt e református ifjúsági

[Szemle]

mozgalomnak, de példás szerénységgel szól az „üldöztetés” idejéről, miközben a '70-es, '80-as évek gyér számú ellenzékének képviselői olykor messze eltúlozzák „megpróbáltatásait”-at. Kósa László tiszta, pontos fogalmazása üdítő és tanulságos: „távol áll tőlünk, hogy a korabeli belüghöz és az egyházi vezetéshez hasonlóan eltúlozzuk a történeteket. Az érintettektől is távol állt, hogy különlegesnek vagy hősiessnek tekintsék viselkedésüket és tetteiket. Ami történt, része a korabeli református egyház életének. Az viszont nem túlzás, hogy az elnyomatás éveiben életjelei közé tartozik a maga esetlenségeivel, gyerekeségével, naivításával együtt. Miután elretentésnek szánták, el kell ismernünk az érintettek valamilyen fokú bátorságát, de nem a »harc« szemszögéből nézve, hanem azzal a kínálkozó kényelemmel, konformizmussal szemben, amelynek a zászlaján az volt olvasható, hogy abból nem lehet baj, ha nem ártod bele magad semmibe”.

Kósa László tanulmányainak van számtalan apró aktualitása, s végül van egy általános és globális időszerűsége. Az ő történelmi kutatásai nélkül talán meg sem lehetne érteni, ami a magyar protestantizmus utóbbi két évszázadában történt. Ugyanakkor a mai protestáns öndefiníciónak nemigen van olyan vitás pontja, mely nem valamely megelőző aránytalanságra, egyoldalúságra volna visszavezethető. A múlttal szembenézve az egyik felismerés az, hogy sokmindenféle helyzetre roppant tanulságos reakciók, megoldási kísérletek születtek, tehát nem kell mindent előlről kezdeni a XXI. század elején. Annyira viszont minden megváltozott és „feje tetejére állt” a XX. században, hogy mégiscsak mindent előlről kell kezdeni alapkérdések új helyzetben történő tisztázásáig. Ezért nélkülözhetetlen Kósa László könyve: a ma okát a múltban kutatja, a jövő megoldásai felé a múlt tanulságaival terelget.

IMRE LÁSZLÓ

IMRE LÁSZLÓ (1944) a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karának professzor emeritusa, akadémikus. Kutatási területe a XIX. századi magyar és orosz irodalom.

Helyreigazítás

A Hitel áprilisi számában A lélek szabadságharca című írásomban sajnálatos módon tévesen írtam, hogy Szabó Zoltán 1941-ben vállalta el a Magyar Köztársaság kulturális képviselőt Párizsban, Károlyi Mihály követségén, és ezen ok miatt a Szárszói konferencián sem tudott részt venni. Ezzel szemben, ahogyan azt az írás is helyesen tartalmazza, 1940-ben a francia kormány ösztöndíjával tartózkodott Párizsban, és ahogyan azt egy bekezdéssel később írom, természetesen csak a koalíciós időkben vállalhatta el a párizsi követségi tanácsosi megbízást. Hogy e két időpont és párizsi tartózkodás hogyan „csúszott össze” egy nem létező harmadikká és így tévedéssé, arra sajnálatos módon magam sem tudok magyarázattal szolgálni. A tévedésért az olvasóktól és a szerkesztőségtől is elnézést kérek. Illyés Mária arra is felhívta figyelmemet, hogy Szabó Zoltán 1974-ben, Cs. Szabó magyarországi megjelenésének megbíúsulása kapcsán, egészen biztosan nem Illyés Gyulával folytatott vitát, ahogyan azt az általam is forrásként használt szerzők állítják, a feltételezést Illyés Gyula és Cs. Szabó az esetre történő későbbi visszaemlékezései is cáfolják. Szabó Zoltán ebben a helyzetben is sokkal inkább Illyés verseiből merített erőt magának.

Petrik Béla