

# SZEMLE

## SZENTHÁROMSÁG ÜNNEPE ÉS ÚRNAPJA

A Liturgia alakulását, s ebben az Egyházi Évnek folyton ismétlődő körforgását, bár látszólag a történelem véletlenje, az esetlegesség irányítja, valójában az Isten lelke vezet gondviselő szorgoskodással. A Lélek ott munkálkodik, ahol akar. Ezt a dogmatikai tényt néha meglepő világossággal tapasztalhatjuk, ha ráeszmélünk a történelem szinkronizmusaira. A Pünkösöd után következő két nagy ünnepet, Szentháromság ünnepét, és Úrnapiját tesszük itt ilyenfajta vizsgálat tárgyává.

Pünkösöd, mint gneiszből és gránitból rakott öshegység emelkedik ez ünnepek elé. Mindkettő sok századdal később keletkezett új képződmény, létrejöttüknel azonban észrevehetjük Isten Lelkének csodálatos működését, előre történő gondoskodását.

*Szentháromság ünnepé* a Pünkösödöt követő vasárnapon a X. század ünnepe, azé, amelyet szeretnek „vas-századnak” nevezni. Elmúlt már a karoling reneszánsz Európát formáló tündöklő ideje. Tűzhelyei: a szerzetesek monostorai és a közös életet élő papok házai: a káptalanok a IX. század óta új barbár betörések áldozatai lettek. Északról a normannok, Délről az arabok, akik Rómáig törtek előre, Keletről a Csatornáig elszárguldozó magyarok betörései döntötték romba őket. A Pünkösödöt követő vasárnap eredetileg csupán Pünkösöd nyolcada volt. De már nagyon korán nyomai mutatkoznak annak a hajlammak, hogy ezen a vasárnapon a Szentháromságra gondoljanak. A VI. század második felében a *Gelasianum*, bár a Szentlélekről szólnak imádságai, először közli a Szentháromság Praefatióját (Qui cum unigenito Filio tuo...), mely azóta használatos. Megvolt már a VIII. századtól kezdve, mint fogadalmi mise, a Szentháromság miséje is. A nagykárolyi birodalom liturgia-egységesítő mozgalmának bölcs vezetője, *Alkuin* († 804) tours-i apát, Nagy Károly magisteré, készítette. Ő állította össze a tetszés szerint választható votív-miséket az egész hétre, és vasárnapra közli a Szentháromságról szólót; így küldötte el szeretete jeléül a *chartula missalis*-ban a fuldai rendtársaknak.

Ez volt a helyzet, amikor a liturgia történetében köztudomású tény bekövetkezett: *Stephanus*, Lüttich püspöke († 920) városában bevezette a Pünkösöd utáni vasárnapon a Szentháromság ünnepét. A meglévő miséhez szép zsolozsmát is szerkesztett. (Mon. Germ. Script. VII, 200.) *Riccardus* püspök, aki követte őt Lüttich püspöki székében, az egész egyházmegyére kiterjesztette az ünnepet, annyira szükségesnek ítélte azt, és annyira tisztelte elődjét. *Stephanus* tizennyolc évig volt Lüttichben püspök; előtte *St. Michael* ad Mosam-nak, a Maas-folyó melletti Szent Mihály kolostornak volt apátja és már 888-ban résztvett a metzi zsinaton, mint „tiszteletreméltó apát”. Írás egyébként alig maradt utána.

Arról azonban már kevésbé esik szó, mi volt az indító oka annak, hogy bevezette Egyházában e ünnepet. Minden ünnep, amely fo-

lyondárként borul az ősi ünnepekörök fájára, valamilyen konkrét „zeitbedingt”, azaz a korban gyökeredző okban leli eredetét: háborús szenvedésekben, nagy felfordulásokban, eretnek mozgalmakban és hasonlókban. Ha most ezt az elvet Stephanus püspök korára alkalmazzuk, rögtön szemünkbe tűnik ez az ok: a *normann veszedelem*. A IX. század óta pusztították ezek a Dániából és Skandináviából váratlanul megjelenő wikingek Franciaországot; felvitorták hajóikkal a francia folyókon mélyen az ország belsejébe. Füstölgő romok, pusztulás maradt utánuk. A század végé felé kezdik már legyőzni őket; 881-ben III. Lajos nyugati frank király Sancourt-nál, 891-ben pedig Arnulf német király Löwennél arat fölöttük diadalt. De azért újra és újra megjelennek; a kolostorok elmenekülnek, és eredeti helyükön megszűnnek. *Együgyű Károly*, frank király ekkor megengedi nekik a letelepülést (911) észak-frank területen; ez lett a normannok egy részének új hazája: Normandia. Főnökük, *Rollo*, megígérte, hogy az egész nép keresztény lesz.

A második, eddig tisztázatlan kérdés, *miért éppen a Szentháromságot* tette meg Stephanus a barbároktól szenvedő nép pártfogójának? Erre feleletet találtam, mégpedig egy századdal előbb, Alkuin működésénél. *Alkuin* volt az első öntudatos Szentháromság-tisztelő, aki mint ájtatosságot kezdte el e kultuszt. Láttuk már a vasárnapi votiv-mise történetét. 803-ban készült el Alkuin gyönyörű kis könyvecskéjével, a Szentháromságról szóló kompendiummal: „*De fide sanctae et individuae Trinitatis libri tres*”, a Szent és oszthatatlan Háromságról szóló három könyvével. Ennek a műnek előszavában, melyet Nagy Károly császárhoz intéz, elmondja, miért írta a könyvet: „Hatalmadnak félelmét az Isten mindenfelé minden pogány nemzetbe annyira beleoltotta, hogy önkéntesen alávetve magukat, hozzánk jönnek azok, akiket az előző időkben a háború fáradsága nem tudott legyőzni”. Ez célzás a nagy új eseményre: a harminc évig tartó szász háború után 802-ben a szászok megadták magukat. Ekkor írta Alkuin említett könyvecskéjét, „abban az időben, mikor Isten főpapjai és a keresztény népek hithirdetői összegyűltek császári parancsra”, 803-ban az aacheni birodalmi zsinatra. Alkuinnak az volt a célja, amint előszavában mondja, „hogy az én istenes buzgóságomnak törekvése el ne tespedjem és Neked a katolikus hit hirdetésében segítségem ne hiányozzék, Szentséges Tekintélyed részére elkészítettem ezt a kézikönyvet a szent és oszthatatlan Háromságról... A keresztény nép fejedelmének ugyanis mindent tudnia és hirdetnie kell, amik Istennek tetszenek”. (P. L. 101, 12.)

Már pedig *Stephanus* lüttichi püspök idejében egy századdal később tökéletesen hasonló volt a helyzet: itt vannak a rettegett új pogányok, akikkel évtizedes harcokat vívtak, de most önként hajlandók civilizálódni, alávetni magukat és megtérésükkal belépni a keresztény európai népcsaládba. Mi sem volt természetesebb, mint újra a Szentháromságot állítani eléjük, mint ahogyan Alkuin tette a szászok megtérésekor. Tény az, hogy *Stephanus* csakugyan szintén nagy Szentháromság-tisztelő volt; ezt nemcsak a szolozsma szerzésével, hanem egyébként is bizonyíthatjuk. *Stephanus* írt egy kis könyvecskét Szent Lambertől, a püspöki székben elődjéről, akit „a Szentháromság áldozatának” (Sanc-

tae Trinitatis Hostia: P. L. 132, 651.) nevez. — Szent Lambert szájába verses áldást ad, amelyet állítólag akkor mondott, mikor 670 körül száműzték és két évig Stablóban, a monostorban élt: „Istenem, kérélek, áldd meg szolgálodat, a cselvetésektől védelmezd meg őket... Isten, ki hármasságban áldott légy!” — Belgiumban pedig Szent Lambert a pogányokat — Stephanus elbeszélése szerint — trinitárius prédikációjával téríti; ez világosan megmutatja Stephanus trinitárius beállítottságát, Szentháromságot tisztelő lelkületét: „A Mindenható Isten, az Atya, akinek én szolgálója vagyok, s aki egyedül bírja a halhatatlanságot és hozzáférhetetlen fényben él, önmagából nemzette időnélküli Igéjét, ki által mindent, ami a világban van, megteremtett. Ezt a kezdetnélküli születést és véget nem érő nemzést lelkünk értelmével csodálhatjuk, testiünk szemével ellenben nem láthatjuk. Nem előbbrevaló az Atya, nem későbbi a Fiú. Ebből a két személyből, de egy és oszthatatlan és felfoghatatlan Lényegből származik a Szentlélek, fensége azonos az Atyáéval és Fiúéval, és Istensége egylényegű”. — A kilencoldalas kis művet Stephanus gyönyörű Szentháromságot dicséző doxológiával zárja: „Miközben uralkodik az élő Isten Háromsága teljességében s az egység fenségében, kinek dicséret légyen, s a szentek újjongása; és folytonos hálaadás most és mindig a halhatatlan örökkévalóságon át. Amen.” — A Szentháromságot tisztelő nagy püspököt székesegyházában a Szentháromság oltára alá temették el.

Rómának azonban nem tetszett az új ünnep és hosszú ideig nem is fogadta el. A szigorúan római ritust kodifikáló Konstanzi Bernoldus († 1100) tiltakozott ellene; III. Sándor pápa († 1181) egy levelében nem helyesli az ünnepet: „Némelyen szokásba hozták, hogy Pünkösöd nyolcadán a Szentháromság ünnepét ülik, mások az Egyházi Év utolsó vasárnapján. A Római Egyház nem fogadja el ezt a szokást, mert minden vasárnapon, sőt naponként megünnepeljük az Egységnek és Háromságnak ünnepét”. Még 1275-ben is hiányzik a Szentháromság ünnepe Rómában: „az isteni szolgálat éjjel és nappal úgy történjék, amint a Szer-tartáskönyvben (ordinarius) van és zöld színt kell használni” (XIII. Ordo Romanus). Csak XXII. János pápa rendelte el az avignoni fog-ság idején 1334-ben az ünnepet az egész Egyház számára. miután már, Rómát leszámítva, csaknem mindenütt önként bevezették.

*Ürnapját*, a Szentháromság vasárnapját követő csütörtökön üljük, azon a napon, amelyet az Utolsó Vacsora miatt szeretek az Eucharisz-tiának szentelni. A bevezetésben említett gondviselő, isteni működésnek köszöni eredetét az Úr testének és vérének emlékünnepe is. A közis-mert történeti tény a következő. 1209-ben kapta először Belgiumban, *Montcornillon*-ban *B. Julianna*, az ágostonrendi apáca kinyilatkoztatá-sát. „Ifjúsága idején mindannyiszor, amikor Krisztus Szüze, Julianna belemélyedt az imádságba, Istennek nagy és csodálatos jelét látta. Meg-jelent neki a hold, csodásan fénylett, de gömbölyű testéről egy darabka le volt törve. Miután hosszú időn át újra és újra szemlélte ezt a látó-mást, csodálkozott nagyon, mert nem tudta, hogy mit jelentett” (Vita S. Juliannae II, 2. Acta SS. April tom. I, 457.). Végre megkapta a ma-

gyarázatot: az Üdvözítő azt akarja, hogy szent testének és vérenek ünnepe legyen a Szentháromság ünnepét követő csütörtökön. Juliannának nagyon sokáig kellett várnia. Csak huszonegy év múlva mondta el lelkiatyjának látomását és csak harminchét év múlva ülték meg először az Úrnapot, 1246-ban, Lüttichben, a lelkiatya, *Lausannei János* fáradozásainak eredményeként. Törekvését támogatták: *Ugo de Thierry*, a domonkosok tartományfőnöke és *Pantaleon Jakab*, lüttichi főszerep. — Mikor Pantaleon Jakab IV. Orbán néven a Világegyház trónjára került (1261—1264), megnyílt az út, hogy az egész Egyházra nézve kötelező ünnep legyen az Úrnapja. Orbán azonban sokáig habozott, hiába kérte őt a lüttichi püspök erre a lépésre. Éppen Orvietóban töltötte a nyári hónapokat, amikor a szomszédos Bolsena-ból nagy csoda híre érkezett; egy pap kezében Átváltozáskor a Szentostya vérezni kezdett. A véres korpórélet 1264 június 19-én megmutatták a pápának, aki erre augusztus 11-én elrendelte az egész Egyházban Úrnapja ünnepét. Mivel azonban két hónappal ezután meghalt, a bullát (*Transiturus de hoc mundo*) nem tekintették kötelezőnek és csak V. Kelemen pápa rendelte el végleg, 1312-ben az Úrnapja megülését.

Eddig a közismert, történeti tények. Itt is meg kell keresnünk azonban a mélyebb okokat: miért éppen ekkor kezdődött ez a mozgalom. 1209-ben kapta először Julianna sokszor megismétlődő látomását. Ebben az évben kezdette el *Montforti Simon gróf* a véres háborút az albigenes rémuralom ellen. Húsz évig tartott ez a háború. Az albigenek a XII—XIII. század fordulóján a városok fölfelé törekvő polgári elemét szervezik forradalmi úton; a püspökök hatalma alól akarnak mindenáron szabadulni. A főpapság abban a korban anyagias, élvezi a gazdagságot. A kanonokok éppen a XIII. század elején abbahagyják a közös életet és külön házaikban élnek nagyúri életüket. És ekkor „új eretnek hit lopta be magát lassan a sziklaguzok, a földalatti tárnák útvesztőibe... A püspökök világi hívságoknak és a hatalomnak éltek. Hadat vezettek, földi javakat gyűjtöttek, fejedelmi pompával hivalkodtak. A szerzetesek, mint hozzáférhetetlen várakba zárkóztak el monostoraikba. A templomok üresen álltak. A nyáj szerteszéledt... Az új hit behálózta már egész Németországot, Frankföldet, Itáliát és eljutott a tengerentúlra, Angliába is, de igazi fellegvéra a Dél mosolygó, azúr- és aranyfényekben fürdő tartományjaiban volt” — írta le a helyzetet „Magóg Fiai” című történeti regényében találóan *Kállay Miklós*.

Nos: ezek az eretnek albigenek és a velük rokon waldiak. Jézusról azt hitték, hogy csak látszat-teste volt. Ezt onnan tudjuk, hogy a megtérni szándékozóktól hitvallást követelt az Egyház, „hogy Jézus igazi ember, anyától született igazi teste van... Szűz Máriától született igazi születéssel: evett és ivott, aludt, fáradtan pihente ki az út fáradságait...” — az Eucharisziáról pedig azt kellett vallaniok, „hogy a mi Urunk Jézus Krisztus igazi teste és igazi vére lesz az átváltozás után a kenyér és a bor”. (Durandus de Osca és waldi társainak 1208 december 18-án előírt hitvallása, Denzinger, *Enchirid*, symbolor 422. 424. nr.) Ezért már a XII. században az eretnekek elleni szellemi harcban felhasználásra került az Eucharisztia. *Szent Bernát* így győzte meg a:

skizmatikus pápával tartó aquitániai herceget: miután hiába prédikált neki, „szeme elé helyezte a félelmetes Ostyát, most már nem kérő, hanem fenyegető, lángbaborult arccal és lángoló szemekkel, és így sürgette félelmetes szavakkal: Kértünk téged és te megvetettél minket. Íme, eljött tehozzád a Szűznek Fia, ki az Egyháznak feje és ura...” (Vita S. Bernardi.) A XIII. század az Eucharisztia százada lett, és ezéért figyelemreméltó, hogy ünnepét Krisztus akkor kezdte sürgetni, 1209-ben, mikor az említett eretnokségek ellen a húszéves hadjárat megkezdődött.

1209 azért is jelentős év, mert ekkor jelent meg III. Ince pápa előtt az a szikár, alacsony, szürkeruhás umbriai parasztruhába öltözött férfi tizenkét társával együtt, hogy működéséhez elnyerje a pápa szóbeli engedélyét. Isten szegénykéje, *Assisi szent Ferenc* támasztotta meg a pápa álmában a Laterán roskadozó falait és a Poverello és rendje lett az Eucharisztia kultuszának fő terjesztője, a másik kolduló renddel, a domonkos prédikáló testvérekkel együtt, kiknek legtudósabb, legnagyobb tagjára bízta még az ünnep kihirdetése előtt IV. Orbán pápa az új ünnep miséjének kidolgozását. *Aquinói szent Tamás*, a hittudós és költő, eleget is tett ennek a felszólításnak és mai napig az ő szövegeit használja az Egyház az Eucharisztia ünnepén.

*Radó Polikárp*

## PIERRE EMMANUEL, VAGY HOGYAN SZÜLETIK EGY KATOLIKUS KÖLTŐ?

*Pierre Emmanuel önéletrajza: „Qui est cet homme?”*

Nem véletlen, hogy korunk irodalmában erős a metafizikai igény. Az írók szívesen jelentetik meg még életükben naplóikat és önéletrajzukat, melyekben nem annyira a külső eseményeket ábrázolják, nem is a narcisszizmus gyönyöreit akarják kiélni, hanem inkább az egész emberiség nagy sorskérdéseit teszik fel önmaguknak és általános érvényű választ igyekeznek adni azokra. Írásaikban az emberi öntudat védekezik a szellem zürzavara ellen. Érzik, hogy a magunk keltette káoszt csak úgy tudjuk megfékezni, ha felöltjük magunkra az öntudat adamant-vertezetét.

A költő feladata — mondotta *Hölderlin*, — hogy őrizze a szellemet, mint a Vesta-szűz a lángot. Sajnos, ezt a hivatást nem minden költő vállalja; láttunk már olyan költői iskolákat, amelyek agresszíven szellem-ellenesek. A szürrealisták például fellázadtak „a logika, a realizmus, az álom és ébrenlét közötti határ, a szociális keretek, sőt az idő ellen is”. Voltak ezotérikus költők, mint *Mallarmé*, *Valéry*, akik a lángot véka alá rejtették, felégettek minden hidat a többi ember felé, és stílusuk tökéletessége végül is nihilizmusba torkollott. Kortársaink közül *Claudel* volt az, aki visszaadta az emberi szó világot teremtő mágikus erejét. Az ifjabb nemzedékből *Pierre-Jean Jouve* azt vallja,

hogy a költészet a metafizikai megismerés legfőbb eszköze; hogy a költő a szimbólumok segítségével behatol a világegyetem titkaiba, felfedezi a szerves egységet az ember belső törvényei és a világegyetem ritmusa között.

Jouve legtehetségesebb tanítványa, *Pierre Emmanuel* legutóbb jelent tanulmánykötetében<sup>1</sup> és önéletrajzában<sup>2</sup> felveti a mai katolikus költő problémáit és arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a művészet válsága alapján véve vallási válság. Claudel „*Art poétique*“-je és Jouve „*Sueur de Sang*“-jának bevezető tanulmánya óta nem irtak a költői hivatásról olyan gondolatként, mint Pierre Emmanuel említett két művében, melyeknek külön jelentőséget ad, hogy írójuk költő és filozófus egy személyben, aki e problémákat saját életében átélte és válaszolni is tud rájuk. Azok közé a gyémánttisztaságú francia szellemek közé tartozik, akikben az „*esprit géométrique*“ az „*esprit de finesse*“-szel párosul. Eredetileg matematikusnak készül, majd filozófus és költő lesz és ráeszmél arra, hogy nincs ellentét a fogalmak logikája és a szimbólumok logikája között; kutató szelleme meghajol a hit misztériumai előtt, hogy fényüknél jobban felismerje a világ törvényeit. Mert legfőbb szenvedélye a megismerés; ezt várja elsősorban a hittől is, akár előtte Psichari vagy Jacques Rivière. A hit az öntudat legfelső foka — írja önéletrajzában. A hívő a legtudatosabban éli át az emberi drámát.

Amikor a „*Ki ez az ember?*“ szerzője fiatal életét a legnagyobb őszinteséggel elénk tárja, ezt az általános emberi drámát mutatja be, azt, amelyet mindnyájunknak egyénileg kell átélnünk. Számára ez a dráma elsősorban öntudatraébredés. Önéletrajzában lépésről-lépésre követhetjük kettős hivatásának megszületését: a költőt és a katolikusét. Látjuk, hogy egy janzenista, képmutató francia vidéki város dohoslevegőjű internátusában már-már a testi-lelki önfertőzés posványába fulladt, zseniálisan koraérett, aszociális fiúból hogyan lesz korunk egyik jelentős katolikus költője, a francia ellenállás egyik hőse; janzenizmusából hogyan lesz hiteles katolikus világnézet, elkülönültsége hogyan nemesedik magánnyá, amelyben megérlelődik az igazi közösségi szellem, hogy végül a Szentek egységének misztériumába teljesedjék ki. Látjuk, hogy a költészet, amely eleinte csak játék számára, hogyan lesz a legmélyebb értelemben vett „*poésie engagée*“, melyet életével jegyez a költő, s melynek minden szavát „a szenvedés, az öröm és valóság súlyával méri le“.

„A legszerényebb emberi élet, ha megvalósítja önmagát, szebb, mint a legszebb műalkotás!“ — írja. Nála a költő és ember a legteljesebb egységbe forr és legfőbb missziójának tartja, hogy ráeszméltesse az ember teljes személyi egységére, totalítására. Saját életében tapasztalhatta e teljesség hiányának „eretnekségét“, mely először a janzenizmus formájában nyilatkozott meg nagybátyja családjában, aki Amerikában élő szülei helyett nevelte, és az internátusban, ahol ifjúságát tölti. Nevelői kicsinyes moralizálással szűkítik a misztériumot, moráljuk is tiszt-

<sup>1</sup> Pierre Emmanuel: „*Poésie, raison ardente*“ LUF, Egloff Paris 1948.

<sup>2</sup> *Qui es cet homme.* (Ki ez az ember?) Egloff Paris 1947.

tára negatív és főleg a szexualitástól való félelemben nyilvánul meg. A kamasz Pierre Emmanuel önmagát perverz aszkétának jellemzi, aki gögös a szellemére és szégyenli a testét, képzeletbeli, egyébként meglehetősen szegényes orgiákban élve ki fel nem használt életerejét, amelyet még testgyakorlásra sem pazarolhatott, családja nevelési elvei miatt. A kamaszkor füledt nyomorúságában egyszerre csak megnyílik előtte egy ablak, amelyen a nyolc boldogság hegyi levegője tódul be életébe. Egyik paptanára, Devert abbé tárja ki előtte ezt az ablakot: az abbé negatívumok helyett pozitívumokat nyújt, s ért hozzá, hogyan változtassa át a megaláztatást áldozattá, hogyan gyógyítsa ezt a gögös és félnék, alacsonyabbrendűségérzéstől szenvedő lelket, megtanítva őt a legvitálisabb katolikus dogmára, a Szentek Egyességére. A magába gubózott kamaszfiú előtt soha nem sejtett távlatok nyílnak meg: „Akár akarom, akár nem, minden szavam betölti a világegyetemet...” Erre a hangra a jövőendő költő is felfigyel. Tanára a dogma fényénél egészen másképp láttatja meg vele a szocializmus és kommunizmus kérdését, amelyről nyárspolgári családja hallani sem akar. Devert abbé szemében mindez az emberiség tapogatódzása a Misztikus Test földi megvalósítása felé.

A következő kísértés Nietzsche és André Gide, akikkel akkor ismerkedik meg, amikor nagybátyja kívánságára a műegyetemen tanul. Szelleme tiltakozik a természetlen egyhelyben topogás ellen, a két lázadó mégis hidegen hagyja: a Zarathusztra szerzőjében csak a Sors költője fogja meg, filozófiáját, mint elégtelent elveti. Gide „Nourritures”-jében a nyelv szépsége megbabonázza, de a nietzschei banalitások, a hamis szabadság szellője nem részegíti meg. Megérzi, hogy az állandó diszponibilitás, amelyet Gide hirdet, előbb-utóbb életunalomba fúl; olyan fényűzés ez, amelyet emberi sorsunk nem engedhet meg. Gide-re ellenméregként Pascal következik: ráeszmélteti az abszolút létezésére és végleg megszabadítja őt mesterei korcs janzenizmusától. A „Pensées” szerzőjének „exisztencializmusa” is nagy hatással van rá, főleg az a mód, ahogyan az embert rábírja, hogy vállalja az emberi lét teljes paradoxonát és elzárva előle a menekülés útját, az ellenmondás kellős közepére helyezi.

Ebben az időben esik át első félszeg szerelmén, amelyet még mindig janzenista béklyókba vert szelleme kinná változtat számára. (Még nem értette meg a Megtestesülés misztériumát, az csak később következik be Jouve és Monchanin abbé hatása alatt.) Az ártatlan és perverz kamasz-szerelmem nem őszinte és mély élmény, mégis költővé avatja. Az ifjú matematikus most szólal meg először a lélek nyelvén. Ekkor kerül kezébe Pierre-Jean Jouve egyik verses kötete: a „Sueur de Sang”, amely kinyilatkoztatásszerűen hat rá. Nemcsak maga a szimbolikus költemény, hanem az előszó is új világot nyit meg előtte. Addig főleg csak Valéryt olvasta, és ez a költészet nem győzte meg őt a költői nyelv szükségességéről. Most eszmél csak rá a költői hivatás magasztosságára: arra, hogy a költő prófeta, értékek alkotója, az emberiség orvosa, aki felfedi a világ szerves egységét, megragadja titkos energiáit és meghallja a jövő hívását. A költészet Jove szerint a szellem egyik alapvető

tevékenysége, a lelki élet szükségessége, amely nélkül a megismerés néhány lényeges formája elveszne számunkra. A költészet sokkal több, mint játék vagy varázslat: elsősorban *hatalom*, amely a költőt képessé teszi rá, hogy az emberi létben teljesen „jelen” legyen. Nem is annyira a szavak hatalma ez, mint hatalom a szavak felett, vagy még inkább az ember lényege felett, amelyet a költő a szavak segítségével kifejez.

Pierre Emmanuel Jouve tanítását továbbfejlesztve, „Poésie raison ardente” című tanulmánykötetében részletesen kifejti a költő történelemformáló szerepét. Olyankor, amikor az ember lényege forog veszélyben, csak a költők tudják az emberiséget megmenteni. Ha az emberiség a történelem kritikus pillanataiban nem rendelkezik kellő képzelőtehetséggel, ha nincs benne semmi prófétai vonás, a katasztrófa következményei halálosak lehetnek. Amíg a racionalista kívülről akarja a káoszt megfékezni, a költő belülről valósítja meg a világ energiáinak egyensúlyát, mert szervesen és egységben lát mindent. A mechanikus ész a valóság-  
nak csak egyik oldalát látja, a költészet e szemben mindig totális szemlélet.

Jouve-nál találja meg a pokolba való alászállás motívumát, amely egész oeuvre-jében állandóan visszatér. „A költő életrekelti a tudatalatti világ szörnyeit, hogy alászállva homályos életének poklába, harcra keljen velük, és legyőzze a belső némaságot, amelynek szédülete mindig elfogja az embert, valahányszor elfogadja a halál fatalitását.” A költő az egész embert éneklí, tehát nemcsak a lelket, hanem a testet is. Jouve, akinek költészetében a szexualitás nagy szerepet játszik — de nem beteges formában, mert sohasem lesz belőle megszállottság —, felszabadítja tanítványát a test félelme alól. A „Sueur de Sang” és a „Scène Capitale” költője a nemiségben az élet nagy misztériumát látja; aki ezt tagadni akarja, éppen úgy félreismeri a Megtestesülés misztériumát, mint aki csak a test vágyainak él.

Jouve után Monchanin abbé, a nagy teológus, jelent korszakot költőnk életében. Amire Jouve a szimbólumok nyelvén tanítja, azt a pap dogmatikailag fogalmazza meg számára. Naplójában ragyogó portrét rajzol erről az univerzális, a szó etimológiai értelmében is katolikus szellemről, aki miután hosszú évekig volt India apostola, úgy él a kollégiumban, ahol Pierre Emmanuel tanárkodik, mint valami fogoly sas a kalicában; lélekben azonban a magaslatokon szárnyal. Nincs a tudomány-  
nak olyan területe, a gondolatnak olyan formája, amely idegen lenne számára. De a tudást nem a tudásért keresi, hanem hogy a világegyetem egységét bizonyítsa vele. Amíg Pierre Emmanuel másik nagy mestere, Larue abbé, megtanítja őt a történelem immanens szemléletére, India apostola a Megtestesülés titkát állítja a történelem központjába, s ezzel még jobban elmélyíti a modern ember történelmi érzékét. Amíg az immanens szemlélet csupán az időben akarja az emberi szolidaritást megvalósítani, a kereszténység az örökkévalóságban is. A keresztény hivatása mindennél fenségesebb: a történelmet kell beteljesítenie. Abbé Monchanin megérteti tanítványával, hogy az általános szolidaritás törvénye szerint egyetlen emberi sors sem lehet közömbös, a legjelentéktelenebbnek látszó cselekedetünk, gondolatunk is az összesség sorsát érinti. Megta-

nítja őt arra, hogy a misztikus és a történelmi szemlélet nincsen egymással ellentétben.

A biblia olvasása, amelyre kálvinista barátai szoktatják rá, megerősíti ebben a szemléletben, és a költészetről vallott felfogását is elmélyíti. „Az embernek megadatik az Ige, mint valami hivatás, és amennyiben hű marad hozzá, Isten terveit valósítja meg. Az időt belészövi az örökkévalóságba. Ha e megbízatást visszautasítja, a káosz játékszerévé válik.“ A biblia alátámasztja azt, amit Jouvétól tanult: rámutat az ige megszentelt jellegére, arra, hogy a szavakban nemcsak a dolgok képét kell tisztelnünk, hanem az ember lényegét is. A biblia elítéli a költők hermetizmusát, mert az gőg és eretnokség: „a Szép keresése elválaszthatatlan a Szótól, amelyet hivatásként kapott az ember és amely elválaszthatatlan a lelki közösségtől.“

A bibliával egyidőben olvassa korunk egyik nagy kritikusanak, Albert Béguinnek művét: „A romantikus lélek és az álom“ címűt. Béguin szerint a németek eredendő bűne, hogy tagadják a Megtestesülést. Romantikusaik örök kamaszok, a határtalan és megfoghatatlan megszállottjai, akik passzív „angélizmusukkal“ menekülnek minden igazi küzdelem elől. Ez az attitűd, amelyet az angolok gúnyosan „escapism“-nek neveznek, nem más, mint menekülés az élet elől, ami mindig destruktív magatartás.

„A felnőtt költészet — mondja Pierre Emmanuel — minden szavát a szenvedés, az öröm és a valóság mérlegén méri és mindenki számára a valóságot kell jelentenie. A költő nem lehet néző, együtt kell szenvednie az emberiséggel, le kell győznie ellentmondásait.“ A huszonnégy éves lírikus úgy érzi, férfikorba lépett: elzarándokol mesteréhez, Jouvehoz és megmutatja neki költeményeit. A mester egészen lényre nagy hatással van rá: csupa akaraterő, koncentrálttság, szerzetesi szigor. Azt tanácsolja Pierre Emmanuelnek, semmisítse meg összes addig írt műveit, mert azokat idegen hatás alatt írta, mint ahogy ő maga is megsemmisítette harmincéves korában unanímista verseit. Az ifjú költő megfogadja tanácsát: megtagadja addigi műveit és hat hónapig egy sort sem vet papírra. Akkor megírja a „Christ au Tombeau“ (Krisztus a Sírban) című nagy művét, elviszi Jovenak, akinek nagyon tetszik. Végre megtalálta a hangját. Krisztus, aki ott fekszik a sírboltban, átéli a legszörnyűbb szorongást, mint aki nem tud sem élni, sem halni: maga a költő és vele az egész mai emberiség, amely szinte öntudatlanul felvette a hulla merevségét, a „rigor mortis“-t. A következő verskötetében „Le poète et son Christ“ (A költő és Krisztus) címűben a Feltámadást megelőzi a pokolba való alászállás, Pierre Emmanuel egyik kedvelt témája. De nem él-e a mai emberiség a pokol tornácában? A legszörnyűbb az, hogy nem is botránkozik rajta: ásitozva nézi, mintha nem is az ő pokláról volna szó, pedig Pokol csak egy van és az közös. A költő mindinkább rádöbben arra, hogy korunk a rosszat nem tudja megemészteni: irodalmi téma lett, garantáltan veszélytelen, kizárólag kíváncsiságunk kielégítésére szolgál. Csak a szentek tudják helyettünk megemészteni, akiket az irgalom hajt, amikor leszállnak a pokolba. Aki oda lemerészkedik, legyőzte a félelmet, az emberiség szörnyű rákfenéjét. A költő, aki szintén leszáll az Al-

világba, úrrá lett a szimbolumok homályos és félelmetes világában. Sokáig a félelem jegyében élt, elzárva az élet erőitől, most végre fel szabadult.

Hogy az utolsó szakadék is eltűnjön élete és költészete között, az Ellenállás hőse és dalnoka lesz: végre teljesen megvalósítja önmagát. Egyénileg és teljesen éli az egyetemet. Az a kis francia város az ellenállás négy éve alatt, míg a költő egy département parancsnoka, tökéletesen illusztrálja Szent Pál rómaiakhoz írt levelét: „Nincs zsidó és nincs görög”... csak emberek vannak Isten szemében: az embernek csak egy fajta meghatározása lehetséges, és ezt mindenütt védeni kell, ahol veszély fenyegeti.

Az Ellenállás újra összehozza matematikatanárával, abbé Larue-vel, akiről a harmadik remekbekészült portrét rajzolja könyvében. Az abbé megerősíti őt abban, hogy semmi sincs addig veszve, amíg megőriztük az öntudatot, az élő Isten tabernákulumát. A náci barbársággal szemben a szellem gyémántkeménységét kell állítani. Minden gondolkodó kötelessége a sebzett öntudat oldalára állni. A költőktől abbé Larue még többet vár: azt, hogy a mult méhéből a jövőt vetítsék az emberiség elé. Azt várta, hogy a szent emberi közösség hangját találják meg, az Igét, amely egybegyűjti az embereket, lelki szolidaritást hozva létre. Pierre Emmanuel a „Combats avec tes Défenseurs” (Harc a védőddel) című verskötetében Krisztus alakját éneklí meg, aki az emberi szolidaritás egyetlen biztos alapja.

Pierre Emmanuel ma abban látja elsősorban a költő hivatását, hogy őrizzen bizonyos ősi, egyszerű szavakat, amelyeknek titokzatos hatalmuk van az emberek felett. Ezek szavak: Krisztus, kenyér, föld, szerelem. „Ahelyett, hogy ritka szavak választékos alkalmazásában tetszelegnének, adjuk vissza bizonyos egyszerű, szinte elfelejtett szavaknak teljes hétköznapi és megszentelt értelmüket.”

A modern ember semmire sem vágyik jobban, mint az egységre. A katolikus költő hivatása újra megajándékozni őt ezzel a totalitással.

*Füzesséry Katalin*

## AZ EMBER ÉS AZ ANTIK EMBER

Kerényi Károly a mitológus, legújabb könyvében,\* mint eddigi írásaiban is, az antik vallásban élt emberről szól, de most nem alanyiértékű képet szándékozik rajzolni róla, ahogy eddig tette, hanem „tárgyiértékű”, olyan képet, hogy az ráilljék az ókori ember-egyedekre is, de tőlük függetlenül is érvényes legyen. Hogy aztán ez a kép a valóságot fejezi-e ki, annak megállapítása az ókortudományra tartozik. Mi csupán a katolikus olvasó véleményét szeretnők előadni Kerényi antik emberéről.

A könyv elolvastával sokminden újat vagy élesebben megrajzoltat megtudtunk az ókori emberről, s annak alapján, amit megtudtunk, de a magunk nyelvén, így jellemezhetjük az antik embert: az ókor embere

\* Niobe, Neue Studien über antike Religion und Humanität, Zürich, évszám nélkül.

szilárdan meg tudta vetni lábát egy olyan ponton, ahonnét egyforma erővel vonzotta a természet s a szellem, a halál és az élet, az egyén és a közösség, az emberi és a nem-emberi. Következésképp nem tapadt hozzá a nyers természethez és nem zuhant bele a nem-e-világ Istenbe; szellemfűtötte mítosz-alkotó képességével ugyanis a nyers természetből ki tudta emelni az ott megbúvó isteni elemet és képekké formálva ebbe kapaszkodott. E világot nem kerekítette ki egy másik világgal és mégsem félt a haláltól, mert a misztérium-vallásokba beavatva, a halált az élet beteljesülésének látta; nyugodtan várta a halált, mert tudta, hogy az emberi élet az egyén kidőlte után is megy tovább. Mint ember, nem akart Isten lenni; Istennel, anyaggal, élő-világgal szemben az emberi létre szavazott: az emberrel érezte magát szolidárisnak, az emberi létet akarván hordani s a többi emberrel együtt hordani. A mítosz révén e világba s az emberiségbe beszövést tudta magát (e világba beszövést a szinkronisztikus kontaktus által, az emberiségbe beszövést a genealógikus kontaktus által), de másrészt a szellemnek is részese volt, és így nem lett belőle sem csak-természet, sem Isten, hanem éppen ember: e világba láncolt Titán. — Valami ilyennek látja Kerényi az antik embert. Mint-hogy pedig neki és bizonyára sok más hasonló-gondolkodás-formájú európainak imponál ez az antik ember, a könyv utolsó fejezete megköszönésként azt a nézetet, hogy az európai humanizmus ügye azon áll vagy bukik: sikerül-e magunkban megtalálni és — az ókor emberének példáján ihletődve — új képpé, valóság-irányító képpé újjászülni a régi ember arcának szűnnyadó vonásait.

A Szerző ezzel a könyvével is, mint eddigi kutató, szemlélődő munkájával előmozdítja, hogy *becsület* adassék a *mítosz névnek*. Megtanít rá bennünket, hogy ne úgy nézzük a mítoszt, mint magyarázó kitalálást vagy mint mesévé légneműsödött történelmet, hanem mint a bölcséletnek s a művészetnek méltó társát: ennek is halálosan komoly mondanivalója van az ember részére a szellemről és a természetéről, az életéről és az elmúlásról, egyénről és közösségről s az ellentétpárok közt élőhaló emberről. — A mítosznak komolyan-véteztetésével Kerényi lendületes indítékot adhat a katolikus gondolkodóknak, hogy a mítosz hiányos és torzulékony emberi arculata mögött megkeressék a mítosz teljes és tiszta lelkét, az isteni-eredetű üzenetet, a mítosz komolyságának gyökerét, az *öskinyilatkozatást*. Úgy látszik, Isten kezdettől fogva szólott az emberhez: hanggal és képekkel; hangja a lélek szavában csendült föl, képei a külső világból emelkedtek ki a világbanéző ember előtt. Hangjának, képeinek fölforgására, földolgozására, megvalósítására ez a Szellem képességet oltott az emberi lélekbe. Szekulációt művelünk, ha ezt mondjuk? Lehet, de a tények kényszerítenek a szekulációra: az időtlen és tétlen egy-mítosznak, a földkerekséget beborító egységes mitológiai hálónak ténye, azután a mítosz nyelvi-képbe, vagy rítusba oldható kettős-arcúságának ténye. Ha egy a Teremtő Szellem és egy a belénk oltott hang-és képfelfogó, -földolgozó képesség, akkor azt is értjük: miért egy a mítosz. Ha szóval is, képpel is üzent az Isten, akkor értjük, miért lehet a mítosznak a nyelv és a rítus felé fordított kettős arculata.

Kerényi az antik vallásnak, az antik ember istenhez viszonyának a

neki-megmutatkozó, töle-megpillantott istenhez való viszonyának megrajzolásával hozzájárul az *antik vallás sui generis jellegének* kidomborításához. Mindazokkal szemben, akik csak azért, mert az antik vallásban nincsen dogma, sem morális, nem is tekintették a görög meg a római vallást vallásnak, — és mindazokkal szemben, akik a kereszténységet könnyedén le tudták vezetni az antik pogányságból, nem látván közöttük lényegbeli, csak fejlődésfoki különbséget. — Az antik ember *mintaszerűségének* hangsúlyozásával ébrentartja az antik ember iránt érdeklődésünket, főleg két tekintetben: Mi lehetett annak titka, hogy az antik ember mint példakép a történelem folyamán oly sokszor *magára tudta vonni* az európai ember figyelmét? És mi lehetett annak magyarázata, hogy ez a mintakép látszólag oly könnyen kiengedte formálóerejének hatásköréből az ókori világot és helyet adott a kereszténység formálóerejének? Helyet adott, de úgy, hogy azért nem foszlik légbbe, hanem csak a háttérben maradt, onnan újra meg újra előlépett s a későbbi Európa sóvár bámulatát vonta magára. — Kerényi nyomán indulva, töle mégis elszakadva ilyenforma feleletek kezdenek kikerekedni bennünk: *mintá-ember* volt az ókor embere, de csak azoknak az európaiaknak, akik megelégedtek a *félszintézissel*, a lét ellentéteinek antik módra való egybefogásával; vagyis akik nem bírták el az *imitatio Christi* súlyát, az „élek, de már nem én” programját. — Az antik emberkép visszahúzódott a kereszténység *teljes szintézise* elől, mely fensőbb egységbe vonta a teremtményt s a Teremtőt, a természetet és a kegyelmet, a világot s a másvilágot, az embert és Istent. Visszahúzódott, de a *háttérből hatva* elősegítette a kereszténységnek két tömbbe robbanását; az európai gondolkodásnak két pólus: a theopanzmus és a pantheizmus köré tömörülését. Megtehetette, hiszen az antikvitás római és görög mivoltában már eleve kétarcúvá ágazott. Hiszen a római meg a görög, mint az antik emberség „alarendelt”-jei, egymásközt nem szelíd és békés mellérendelteként tártak bele a világba és néztek egymás felé, hanem mint két sarkpont tagjai kölcsönös lenézéssel, nem éppen enyhe úttákozással farkasszemet néztek egymással. — De maga a görökség is bipolarizálódik: Platon és Arisztotelesz görögjei megint nemcsak amolyan összhangos egymás mellé rendelt tagjai a görökségnek, hanem a bölcselmi érvek mellett foggal és körömmel is harcra-készek egymás ellen.

Niobe: ez a könyv Kerényi látomását tartalmazza az antik emberről, de akaratlanul is arra szánva, hogy minden más emberkép közül az antik emberkép lehessen nemzője a jövő Európa emberének. Ez a szándék végzetesen elhibázott, mert ha Európának s a világnak ember-eszményre van szüksége, nem teheti rá életét olyan emberképre, amely nem meríti ki az ember mivoltának teljes tartalmát, hanem az emberiségnek csupán egyik eshetősége. A teljes ember mindenestül: testével és értelmével, látomásos, érező, érzékelő és akaró lelkével keresi, találja meg Istent és éli Istenévé. (Ritusban, bölcséletben, mítoszban, művészetben, tudományban, erkölcsben és hívő gnózisban.) Ennek a teljes embernek Istene a világon mint látomás-keltő, valamint a lélek szaván mint hálomás-közvetítőn át állandóan szól a test-lélek-egész emberhez, kegyelmi indítást és erőt adván neki, hogy kutassa, föllelje és élhesse Őt. — Keré-

nyi antik embere vagy ritusra vagy mitológémára korlátozódik, aszerint, hogy római-e vagy görög, de nem fogja egységbe a kettőt: a mítosznak (az őskinyilatkozatás egyféle őrzőjének) hallomásos és látomásos arcukat, a „mit mond az Isten” és a „van Isten” mozzanatát. Kerényi antik embere, ha görög, bölcsekedik ugyan, de igazi területe a mítosz-alkotás; ha meg római, akar ugyan, de csupán érzékelésének tárgyait. A görög esztétikummal kendőzi el az etikumot, a római a joggal pótolja. A két-pólusú valóságból (Isten a minden — világ a minden; a világ Istenben, Isten a világban) az antik ember nem alkotott teljes szintézist (Isten a minden a világban), hanem megtapadt az egyik sarkpontnál: a világot istenítette. Megrekedt, mert „úri” mivoltában nem értette és nem bírta a szenvedést meg a szolgálatot. Sértődöttségében és anyagi-szellemi jólétének élvezésében a szabadság, autonómia címén makacs bújósdba kezdett: a szemében kérlelhetetlennek látszó, kemény, nem-emberi Végzetté merevült Isten elől a világról leemelt szépségnek képeivel függönyözte magát körül, hogy feledje és egyensúlyozza kiszolgáltatott voltát, nyomorúságát. A teljes szintézis helyett csak felet alkotott: teremtmény és Teremtő helyett a természetet s a szellemet fogta egybe; e világ s a másik világ helyett az életet s a halált; ember és Isten helyett az egyént s a közösséget. Ez a fél-szintézis ideig-óráig tarthatta a lelket az antik emberben, sőt arra is jó volt, hogy későbbi korok autonomistái agyonírjelyjék; de arra nem lehet elég, hogy a kétarcú emberiséget — az Isten-képemását s az istenné-emelkedettet — diadalmas szintézisbe vonja: a testté-vált Igének példamutatása szerint. Nem hisszük, hogy a jövő humanizmusának csak Kerényi antik embere lesz az ihletője.

*Simon Sándor*