

Mikes International

Magyar szellemi fórum

Hungarian Periodical for Art, Literature and Science

Alapítási év / Founded: 2001.

Internet: www.federatio.org/mikes_int.html

Email: mikes_int@federatio.org

P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland



IV. évfolyam, 3. szám

Volume IV., Issue 3.

2004. július – szeptember / July – September 2004

ISSN 1570-0070

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A lap a következő Internet-címről tölthető le: **http://www.federatio.org/mikes_per.html**

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Minden cikkért szerzője felel.

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The periodical can be downloaded from the following Internet-address: **http://www.federatio.org/mikes_per.html**

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

Individual authors are responsible for facts included and views expressed in their articles.

ISSN 1570-0070

© Mikes International, 2001-2004, All Rights Reserved

TARTALOM

CONTENTS

Kedves Olvasó!	4
Dear Reader,	4
Szerzőink / Our authors	5
Szerkesztőség / Editors	6
TÓTH, Miklós : A vallás(ok) jövője	7
The Future of Religion(s)	11
SEGESVÁRY, Viktor : Islam and the Reformation	12
Az Iszlám és a Reformáció	20
NÉMETH, Pál : A török hódoltság és a reformáció kezdete Magyarországon	29
Turkish Occupation and the Dawn of Reformation in Hungary	34
BODÓ, Pál : Bibó István fasizmus-képének kontúrjai	35
Outlines of István Bibó's Concept of Fascism	37
FRAUNHOLCZ, Norbert : Sivatag a Tisza mentén	38
Desert along the River Tisza	46
NYUGATI MAGYAR IRODALOM	47
ARDAY, Géza : CS. SZABÓ LÁSZLÓ ÉLETMŰVÉRŐL	47
HUNGARIAN LITERATURE IN THE WEST	48
ÍGY ÍRTUNK MI	49
TÓTH, László : KÉT KÖLTŐI ANTOLÓGIA	49
HATÁR, Győző : A KÉT ANTOLÓGIA	53
FERDINANDY, György : SZELLEMI TÖRZSÜNK: A NYUGATI MAGYAR IRODALOM	55
GÖMÖRI, György : VÁLTOZATOS SZÖVEGGYŰJTEMÉNY	59
FÁJ, Attila : HAZAI TÁRGYÚ IRODALMI ALKOTÁSOK AZ EMIGRÁCIÓBAN	60
HATÁR, Győző : ISTENHOZZÁD EMIGRÁCIÓ	72
HIGHLIGHTS FROM THE 20 th CENTURY HUNGARIAN PRESS IN THE WEST	79

Kedves Olvasó!

Az elmúlt időszakban a következő könyveket adtuk ki a *Bibliotheca Mikes International* könyvkiadásunk keretében:

- Ferdinandy György (szerk.): NYUGATI MAGYAR SZÉPPRÓZA ANTOLOGIÁJA, 1982
- Segesváry Viktor: INTER-CIVILIZÁCIÓS KAPCSOLATOK ÉS A NYUGAT SORSA - Párbeszéd vagy konfrontáció? [angolul]
- Segesváry Viktor: LÉT ÉS TRANSZCENDENSSEÉG - Egy Faust-ellenes filozófiai anthropológiai dolgozat [angolul]
- Segesváry Viktor: VILÁGÁLLAM, NEMZETÁLLAMOK, VAGY DECENTRALIZÁLT INTÉZMÉNYEK? - Egy elképzelés a politika jövőjéről [angolul]
- Segesváry Viktor: ILLÚZIÓTÓL A CSALÓDÁSIG - A globalizáció és a késői-modernitás ellentmondásai [angolul]
- Ladik Katalin: KIŰZETÉS ~ JEGYESSÉG
- Ladik Katalin: IKAROSZ BICIKLIJÉN – Összegyűjtött versek (1962-1984)
- Bartók György: AKADÉMIAI ÉRTEKEZÉSEK: A "Rendszer" filozófiai vizsgálata - Az "Eszme" filozófiai vizsgálata - A "Szellem" filozófiai vizsgálata - A metafizika célja és útjai - A lét bölcséleti problémája - Ösztön, tudat, öntudat

Könyveink letölthetők a *Bibliotheca Mikes International* honlapjáról: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Ebben a számban elindítunk egy újabb rovatot *NYUGATI MAGYAR IRODALOM* címmel.

A Szerkesztőség

Hága, 2004. július 16.

**Dear Reader,**

During the past quarter we published the following books:

- FERDINANDY, György (Ed.): ANTHOLOGY OF HUNGARIAN PROZE IN THE WEST, 1982
- SEGESVARY, Victor: INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST - Dialogue or Confrontation?
- SEGESVARY, Victor: EXISTENCE AND TRANSCENDENCE - An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- SEGESVARY, Victor: WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS? - A Vision of the Future in Politics
- SEGESVARY, Victor: FROM ILLUSION TO DELUSION - Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- LADIK, Katalin: EXPELLED ~ ENGAGEMENT
- LADIK, Katalin: ON IKARIA'S BIKE - Collected poems [1962-1984]
- BARTÓK, György: ACADEMIC TREATISES

Our books can be downloaded from the site of *Bibliotheca Mikes International*: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

In this issue we launch a new column entitled *HUNGARIAN LITERATURE IN THE WEST*.

The Editors

The Hague, July 16, 2004



Szerzőink / Our authors**ARDAY, Géza**

1973-ban született Budapesten. Tanár, irodalomtörténész.

Born in 1973 in Budapest. Teacher, literary historian.

BODÓ, Pál

Sátoraljaújhelyen született 1951-ben. Mérnöki diplomát szerzett 1980-ban. Elvégezte az ELTE filozófia szakát s doktorátust szerzett filozófiából (1988). Jelenleg a Miskolci Egyetem adjunktusa. Társadalomfilozófiával, politikai filozófiával és etikával foglalkozik.

Born in 1951 in Hungary. Received master degree in engineering in 1980 then a philosophy degree, which was then completed with a doctor degree (1988). At present he is assistant professor at the University of Miskolc (Hungary). His areas of interest are: social philosophy, political philosophy and ethics.

FRAUNHOLCZ, Norbert

Középiskoláit Pécsen a Nagy Lajos Gimnáziumban végezte, majd Németországban a Freibergi Bányászati Akadémián szerzett diplomát 1992-ben. Hollandiában a Delfti Műszaki Egyetemen szerzett kandidátusi címet 1997-ben hulladékanyag újrahasznosítási témában. 2003-ig a Delfti Műszaki Egyetemen dolgozott adjunktusként a nyersanyagellátási tanszéken. Azóta magánvállalkozó.

After completing his secondary school education in Pécs, Hungary, he continued his studies at the Mining Academy of Freiberg, Germany where he graduated in 1992. At the Technical University of Delft he obtained a Ph.D. degree in recycling in 1997. Until 2003 he was with the TU of Delft as assistant professor, since then he is entrepreneur.

NÉMETH, Pál

Református lelkész, iszlám szakértő. Tanulmányait a Budapesti Református Theológiai Akadémián és az ELTE Bölcsészettudományi Karán 'sémi filológia és arab' szakon végezte. 1979-től két évig a Damaszkuszi Egyetemen arab nyelvet és irodalmat, majd iszlám vallásjogot és filozófiát hallgatott. A szír-ortodox egyház kolostori iskolájában egyházi szír nyelvet és irodalmat tanult. Budapesten él.

Reformed minister, Islam expert. Studied at the Reformed Theological Academy in Budapest, and Semitic philology and Arabic language at the Eötvös Lóránd University in Budapest. Then he studied Arabic language and literature, Islamic religious law and philosophy at the University of Damascus. Next to this he studied ecclesiastic Syrian language and literature at the monastic schools of the Syrian Orthodox Church. Living in Budapest.

SEGESVÁRY, Viktor

A budapesti Református Theológiai Akadémián nyert lelkészi oklevelet 1953-ban. A genfi egyetemen doktorált politikai tudományokból, majd református teológiából. 1971 és 1994 között az Egyesült Nemzetek egyes gazdasági fejlesztési programjainak igazgatója - Algéria, Afganisztán, Mali, - majd, korai nyugalomba vonulása után, mint konzultáns, az ENSZ Fejlesztési Programjának főtanácsadója afrikai és ázsiai országokban. 1994 óta a civilizációk közötti viszony és elkerülhetetlen dialógusuk feltételeit, valamint a globalizáció problematikáját tanulmányozza.

Born in Hungary, he left his homeland after the 1956 Revolution, and worked during 25 years with the United Nations in the field of economics and social development. His experiences in Asia and Africa familiarized him with the existence of different human worlds and taught him the necessity of understanding and tolerance in human relations. He obtained a Ph.D. in Political Science and International Relations from the Graduate School for International Studies, and a D.D. from the Faculty of Protestant Theology, both at the University of Geneva (Switzerland).

TÓTH, Miklós

Jogász, református teológus. 1949 óta Hollandiában él.

Studies: law and reformed theology. Living in the Netherlands since 1949.



Szerkesztőség / Editors

FARKAS, Flórián	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland
KIBÉDI VARGA, Áron	Amszterdam, Hollandia	/	Amsterdam, Holland
TÓTH, Miklós	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland

Titkár / Secretary

CSANÁDY, Ágnes	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland
-----------------------	-----------------	---	--------------------

~ ~ ~ ~ ~

TÓTH, Miklós : A vallás(ok) jövődjé¹

Mindnyájan szentek vagyunk

Napjainkban nem térhetünk ki a vallás kérdéseinek vizsgálata elől, mivel az nap-mint-nap jelen van életünkben. Ha ezt akarjuk tenni, akkor viszont nem indulhatunk ki egy megadott vallásból, annak dogmáiból, mert az eleve egy elzárt egészre vonatkozik, amely tekintetünket leszűkíti. Mi kiindulópontunkat az emberben magában, az emberi tudatban keressük, az ismeretben, értékvilágunkban, gondolkodásunk egészében.²

Azáltal, hogy vagyunk, a létben, amely nekünk önmagunkkal együtt adva van, magunkat fenn kell tartanunk, azt meg kell ismernünk, arról – részéről és annak egészéről – magunknak képet kell alkotnunk és abban magunkat ki kell fejtenünk.

Aristoteles szerint 'Noésis estin noéseós noésis', az ismeret az ismeret ismerete. Kiindulópontunk az Én önállítása, öntéte. Az Én van: ez az *őstény* mindennek a kezdete. Az Én megteremti – és szüntelenül teremti – világát, a Nem-Ént. Azt megismeri, ismeretével gazdagodva kifejti önmagát. Ismeretünk reflexszerűen előállt képeink szintén reflexszerűen előálló megértéséből, azaz azok elemeinek a tudat tartalmába való felvételéből áll. Ahol élet van, van reflex s az ily módon reagáló biológiai egész a maga elválását – s ily módon annak az ő saját elemeiből készült 'képét' – elhelyezi a maga egészében. Képeinket kivetítjük, projiciáljuk, rendezzük ok és okozat, tér és idő kategóriái szerint. Tér és idő, s azokkal együtt végtelenség és örökkévalóság, az Én szemléleti kategóriái, rendező reflex-reakciói nem tapasztalati valóságok. Képeinket ösztönösen megtöltjük tudatvilágunk tartalmával és elhelyezzük őket annak egészében: megértjük őket. Meghatározzuk ismeretünk tárgyhöz való egzisztenciális viszonyunkat: hiszünk bennük. A hit az Énnek a Nem-Énnek önmagába történő integrációjával járó reflex-reakciója. A hit az ismeret központi, realizáló mozzanata. Meggyőződés, amely tudatunk alkatából folyik. A hit a 'van' élményének a kifejezője s tudatunkban annak a szilárd lehorgonyzója. Úgy is mondhatnánk, hogy hit által helyezzük el önmagunkat és egyben ismeretünk tárgyát a létben. A valóság a 'hitt' valóság, amely számunkra tudatunk alkatából kifolyólag szükségképpen van.

Mi csak képeinket ismerjük meg. Az értelem rendezi azokat egységbe és az ész eszmei egészbe fogja gondolatvilágunkat. Az általunk alkotott kép 'mögötti' 'tárgy' számunkra elérhetetlen. Az ész eszméi, ideái pedig nem tapasztalatilag megállapítható, s ilyen értelemben 'reális', tényeket jelölnek, hanem regulatív szerepet töltenek be, amelyek által ismeretünket elhelyezzük tudatunk egészében. Az eszme, Kant szavával, 'focus imaginarius'. (A vallással foglalkozván, mondhatjuk például, hogy ilyen eszme az 'Isten' eszméje.) Az eszme azonban számunkra mint egzisztenciális jelentés valóságos érvényű, azaz személyes valóság. Világunkról, annak egészéről szükségképpen – jelképben kifejezett - képet alkotunk magunknak. Valóságos érvényét, mint minden gondolatunkét, számunkra a benne vetett hit adja meg. Ezért beszélünk a vallásban, túl a tapasztalati és a logikai bizonyítékok világán, a 'hit' világáról, mert ebben annak alapjaként *csak* a 'hit' tűnik fel. 'A hit a reménylett dolgoknak valósága, és a nem látott dolgokról való meggyőződés' mondja a Zsidókhoz írt levél (11:1).

Világunk az érték világa, amely tudatunk tartalmához való viszonyunkat jelzi. Nincsen érték-mentes pillanatunk. Az érték az alkotó emberi élet jele, motorja. Az emberi élet minden ízében alkotó élet. Alkotásunkban felismerjük önmagunkat, e felismerésen öröm tölt el bennünket és annak nyomán beragyogja alkotásunk tárgyát szívünk szeretete. Az érték a szeretet gyermeke. A szeretet a magunk alkotó önmegvalósításának a reflexe. Az érték forrása a szeretet, az alkotó emberi élet megvalósulásának a jele. Itt Böhm Károlyt követjük, aki az 'Ember és Világa' II. Kötete előszavában így ír: „...hosszadalmas kutatások után, nagy örömmre, két olyan fogalmat nyertem eredményül, melyeket gyermekkorom óta mindig nagyra becsültem, rajongással üdvözöltem, a hol észlelhettem, ...: **a szabadság és a szeretet** fogalmait'.” – Ezzel a szeretet jellege és funkciója gondolkodásunk egészében meg van határozva.

Világunk megismerhető és meg nem ismerhető, uralható és nem uralható elemekből áll. (Ebben szerepet játszanak paranormális tapasztalatok is.) Világunk egészét, az azt betöltő erőket, jelképekben jelenítjük meg a magunk számára. A vallás a jelképek területe. Benne fontos szerepet tölt be a misztikus elem. A misztikum a jelentés személyes átélése, annak a magunk

¹ A Hollandiai Mikes Kelemen Kör 2003. évi, 44. Tanulmányi Napok konferencián elhangzott előadás átdolgozott szövege. („ÚJ ATLANTISZ – Jelenünk és jövőnk kultúrvilágaink távlataiban”; 2003. szeptember 11-14., Elspeet, Hollandia.)

² Lásd a szerző cikkét *Intellectus quaerens fidem, Contemplatio Claudeopoliensis – Kolozsvári Elmélkedés*, Mikes International, I. évf. 1. szám, 2001. október-december (ISSN 1570-0070), www.federatio.org/mikes_per.html 18. o. és a Magyar Filozófiai Könyvtár VII. kötetében, *Filozófia és teológia a magyar eszméletörténetben*, a Miskolc és Kolozsváron 2000. október 27-30. között megrendezett konferencia anyaga, szerkesztette Fehér M. István és Veres Ildikó, Miskolc, 2003 (ISBN 963 9466 58 1, ISSN 1587-1177), 281. o. Lásd az ott megjelölt irodalmat.

élményvilágába való integrálása, ami a misztikában jelenik meg. Ennek különös jelentősége van a vallásban, amelyben a misztikus élmény a saját sorstudatunkkal és a lét egészének a vallásos jelképekben testet öltött intuitív tudatával fonódik egybe.

Életünk a ránk zúduló erőkkkel való küzdelem, struggle for life, hogy magunkat fenntartsuk és kifejtsük. Tesszük ezt életünk minden síkján, testi, lelki, szellemi képességeinkkel. Ez a sorsunk, melyben a vallás egzisztenciális – gondviselő - funkciójában jelenik meg, amelynek érvényét számunkra, mint minden gondolatunkét, szintén a hit adja meg. A vallás a sors reflexe, életuraló jelképek rendszere. A vallás által helyezük el magunkat a létben. A vallás központi eleme az életet betöltő erő.

Az emberi élet maga egy szüntelen kaleidoszkópikus vallásos történés, mondhatnánk: vallásos dráma. Életünk vallásos élet, individuálisan és szociálisan. Társadalmi egységek, 'kultúrvilágok' vallásos egészek. Ezeknek megvan a maguk 'ideológiája', érték- és jelképrendszere, rítusa, 'kódja'. Egy-egy emberi csoport, amely közös egzisztenciális gondolatállomással rendelkezik - amelyben hisz -, 'hívó' csoport, legyen az egyház, család, falu, nemzet, tudományos vagy művészeti 'iskola' stb.

Azon esetekben, amelyekben a vallás az élet egészére vonatkozik, az életre és ezzel egységben a halálra, beszélünk vallásról az általában használt értelemben. A vallás – minden vallás - ' kozmikus' jelentőségű, azaz a létre, annak egészére, totalitására, vonatkozik, hiszen abban élünk. Ezért választottuk mottónknak: 'Mindnyájan szentek vagyunk'. A 'szent' ebben a totális lét-élményben jelenik meg, amelyet Rudolf Otto³ a 'teljesen más' fogalmában jelölt meg, Böhm Károly pedig a 'szent' értékfogalmában, amelyet a logikai ('igaz'), etikai ('jó') és az esztétikai ('szép') érték mellé, azok felett, negyediknek mint vallásos értéket rendszerébe felvett. A Kolozsvári Theológiai Iskola - amely a Kolozsvári Filozófiai Iskola nyomán Bartók György és Ravasz László (Ravasz szellemi fejlődését tekintve Bartók-tanítvány) tevékenysége eredményeként előállt – ezzel az érték-elemmel nem foglalkozott.⁴

*

Mindíg fel kell tennünk a kérdést, hogy egy ember vagy egy közösség milyen egzisztenciális – azaz életfenntartását és kibontakozását meghatározó - jelentés-, érték- és életerővilágból, azaz vallásos világból érhető meg. Ezért nem szabad a történelemben és a magunk mai világában figyelmen kívül hagynunk a vallási elemeket, mert ezek nélkül korszakok és emberek érthetetlenek. A nyugat-európai középkor például érthetetlen a római katolikus, a 16-17. század a protestantizmus – a német és a skandináv világban a lutheri, az angolszász országokban, Hollandiában, Svájcban és Magyarországon a kálvini keresztyénség - s az azutáni korok és a hozzájuk sorolódott újabb vallásos világok ismerete nélkül. Ugyanezt mondhatjuk, mutatis mutandis, a keleti orthodoxia országairól is, függetlenül azon politikai-ideológiai rendszerektől, amelyek a közelmúltban az illető országok és lakóik sorsát évtizedeken át meghatározták.

Ha a vallásnak fentebb említett funkcionális felfogását követjük, világos, hogy napjainkban Nyugat-Európában szintén tanúi vagyunk egy aktív vallásos mozgalomnak, amelynek eredetét a felvilágosodásban kereshetjük. (Az ebből előállt vallásos konfliktus napjainkban kifejeződik többek közt az Európai Unió ú.n. 'alkotmánya' körül lefolyó vitában.) A különböző nyugat-európai országok jelenlegi hivatalos vallásos 'neutralitása' egy vallásos magatartást jelöl – mert nincsen közösség vallás nélkül -, amely már ismert 'egyházi' formákba foglalt, egyéb vallások mellett, azokkal szemben jelenik meg. Ez a liberálisként tekintett felfogás érvényesül a marxista eredetű szocializmusban is. A liberalizmust és a marxi eredetű szocializmust sokan úgy tekintik mint a keresztyénség ellentéteit. Ez félreértés. Bennük, alapvető kiindulópontjukra tekintve, a keresztyénség etikai alapelemei, mint a szabadság és a felebaráti szeretet, kapnak szerepet, míg ezek mögött a világ egészének önmagát szabályozó értékes és erőteljes egységébe vetett hit húzódik meg. A nyugat-európai és az ebből leszármazott kultúrvilágokat 2000 év óta átható keresztyén jelentés- és értékrendszer nélkül ezek a mozgalmak nem jöttek volna létre és nem értek volna el társadalmi hatást.

A félreértés történelmi oka többek közt abban áll, hogy a mindennapi felfogás a keresztyénséget azonosította a különböző egyházakkal, míg azokban a keresztyénségnek csak egy-egy, időben és térben meghatározott, aspektusa jelenik meg. Mi a fentiekből kifolyólag ezen túl tekintünk, a szellem világára és annak belső rendjére. Ez a keresztyénségben öltött testet és az emberiség életútját, bármilyen név alatt, meghatározza. Ezt nem elfogultság mondatja velünk, hanem a fentiekből következő meggyőződés. A keresztyénség ugyanis az egyedüli olyan vallás, amelynek a központi eleme az *univerzális szeretet* kozmikus (azaz a lét egészére tekintő) és emberi – egyéni és társadalmi - értelemben. Amint fentebb ecseteltük, a szeretet az, ami az ember alkotó kibontakozásának a meghatározója. Ez a fentiek után világos, de ezen összefüggésben eddig még soha nem került kimondásra. A keresztyénség az egyedüli vallás, amelyik a világegyetem esszenciájának a kifejezéseként az embertársaink iránti felebaráti – testvéri és sorstársi - szeretet gyakorlását tekinti az emberi életmagatartás alapelemének, amely, amint láttuk, a szabad emberi kreativitás megvalósítását jelenti. Mindennek egyben minden egyes ember számára

³ Rudolf Otto: Das Heilige, 1917.

⁴ Talán nem lenne helytelen különös figyelmet szentelni Bartók György szerepének a Kolozsvári Theológiai Fakultás tudományos kifejlődésében.

egzisztenciális jelentőséget ad, amint ez a János evangéliuma Logos-tanából ('az Íge testté lett'; Karácsony), az Utolsó Ítélet leírásából (eszkatológikus, sorsdöntő jelentéssel), az Irgalmas Samaritánus történetéből (minden ember egyenlősége) és a Hegyi Beszédből, továbbá Krisztus megváltó halálából (Nagypéntek), feltámadásából (Húsvét), mennybemeneteléből (Áldozcsütörtök) és a Szent Lélek kitöltetéséből (Pünkösd) kitűnik. Mindez jelképes beszéd. Az univerzális szeretetnek az értelme az ember-emberi viszonyban azt jelenti, hogy embertársunkat – minden embertársunkat, különbségtétel nélkül - a magunk számára mint erkölcsi alkotó feladatot tekintjük, mégpedig Isten szeretetének az aspektusa alatt. (A Nagy Parancsolat: Szeresd Isten és felebarátodat mint tenmagadat!) Embertársunkat ahhoz kell hozzásegítenünk, hogy önmagát megvalósító alkotó személyiség legyen, ezt kötelességének, feladatának tekintse, s ugyanakkor ő maga is ugyanolyan módon viselkedjék minden embertársával szemben: ez a szeretet értelme. Az önkifejtés ezen felfogása minden ember számára kötelesség. Embertársát nem elnyomni, hanem kifejlését elősegíteni, nem élősködőként élni, hanem egész életében minden erejét latba vetni azért, hogy istenadta képességeit 'Isten dicsőségére' megvalósítsa. A keresztyénség értékvilága határozza meg az életünket mind a mai napig függetlenül attól, hogy annak nevezzük-e azt vagy sem. Ez ilyen módon nem jelenik meg egyetlen más vallásban sem. Időszámításunkat nem ok nélkül kezdjük Krisztus születésével, mert ez az emberiség számára sorsdöntő alapvető, az univerzális szeretetre irányuló értékdimenzió-váltás a történelemben történt megjelenésével indult el és tart mindmáig és fog tartani a jövőben is, mert szellemi struktúránkból következően nem lehet másként. - Ebben eltérünk azoktól, akik napjainkban 'zsidó-keresztyénségről' beszélnek, hogy hangsúlyozzák a keresztyénségnek a zsidó kultúrvilágban gyökerező elemeit, mintha e kettő ugyanaz lenne. Ez nem így van. A keresztyénség univerzalitásával kifejezetten a zsidóság közösségileg elzárkózó, a 'választott nép' koncepciójában élő exkluzív életmagatartásával szemben állt elő. E két gondolatkör egymást kizárja. Isten előtt mindenki egyenlő, amint ez többek közt kitűnik az Utolsó Ítélet leírásából is.

Mint minden vallás, úgy a keresztyénség is jelképekben jeleníti meg eszméit, mert ez emberi gondolkodásunkból ered. A jelképek emberekhez, korokhoz, közösséghez kötöttek, de egyetemes gondolatok hordozói. A lényeg a bennük foglalt tartalom, az eszme amely 'az idők teljességében', azaz egy bizonyos társadalmi és politikai helyzetben, melyben érvényesül, embereket megszólít, körükben ténylegesen hat. Mivel a vallás a konkrét helyzetben érvényesül, mindig szükséges figyelembe vennünk a politikai helyzeteket, amelyben kifejezésre kerül. Nagy Konstantin császár nélkül a keresztyénség nem nyerte volna el azt a pozíciót, amelyből meghódította a Római Birodalmat. Viszont ez csak azért történt – történhetett –, mert a keresztyénség által egy olyan alapvető új egzisztenciális jelentés- és értékvilág, olyan hitvilág, és abból előálló életmagatartás jutott történelmi szerephez, amely a fent leírt univerzális szeretetet mint valóságos értékes erőt és ennek megfelelő alapvető emberi igényt és feladatot juttatta kifejezésre. Ez nem jelenti azt, hogy annakidején ezt mindenki így látta, sem hogy a keresztyénség képviselői ennek megfelelően cselekedtek volna. Nagyon jól tudjuk, hogy ez nem így történt és nem is fog így történni az emberi világban, mert a keresztyénség erkölcsi követelményei egészükben betölthetetlenek. Ebben rejlik az erejük. Azok, mint minden eszme, irányt szabnak gondolatainknak, tetteinknek. A keresztyénség – éppen ezért – megváltoztatta és szüntelenül megváltoztatja világunkat. Ebben rejlik a keresztyénség 'felforgató', szubverzív jellege.⁵ A keresztyén szimbólumrendszerben kifejezett jelképeinket az említett, gondolatvilágunkat magában meghatározó, szüntelenül erjedő, 'örök' – mert hiszen szellemi struktúránkból eredő - tartalomról kell újra meg újra megértenünk, azaz számunkra élő és éltető jelentéssel megtöltenünk, meggazdagítanunk. Ezt a szüntelen erjedést, az élet jelét, a magunk Énjének önkifejtő, gazdaguló terjeszkedését fejezi ki az ismert mondás: 'Ecclesia semper reformari debet', azaz az egyházat (magunkat és a közösséget) szüntelenül reformálni kell. Csak az az ember, az a közösség él igazán, aki, illetve amelyek erre képes.

A vallás mindig a konkrét realitásban létezik, abban funkcionál, mivel az emberek magatartására, cselekedeteire, gondolataira vonatkozik. Ezért egy-egy kor és az abban élő emberek nyelvén és az annak megfelelő igények és szükségletek figyelembevételével kell szólania és cselekednie a maga tartalma megőrzésével és kibontakoztatásával. Ugyanakkor túl kell mutatnia ezeken az igényeken és szükségleteken, mivel az élet egészére vonatkozó, 'totális' jelentés- és érték-feladata, 'szent' üzenete van (evangélium=örömmüzenet). Az ember a 'szent', az 'eszmei', az 'isteni' világnak a lakója. Miért? Mert ez bele van írva tudatrendszerébe. Ezt fejezi ki Böhm 'szent' értékvilága, amelyet Rudolf Otto megközelítése csak erősít. Az 'univerzális szeretet' mindent átfogó gondolatánál nem lehet többet mondani és ideális feladatként megfogalmazni sem az egyedi ember sem a közösség számára. Pál apostolnak a Korintusiakhoz írt első levele 13. részében olvashatjuk a szeretet himnuszát, amely költőien igaz. A szeretet, amint fent láttuk, felnőtt emberek alkotó önkifejlésének és ezen önkifejlés kölcsönös elősegítésének a jele és egyben feladata. - Korunk egyik fontos problémája, hogy a szeretetet nem értjük meg. Nem értjük meg, hogy annak a központi eleme saját magunk – azaz minden ember - alkotó, értékes kifejlésében van, amely mint feladat az egész életünkre vonatkozik. Az életben senki sem megy nyugdíjba s aki ezt teszi, kiiktatja magát az életből. Ugyanakkor az ezt kiteljesítő szociális szeretetet - amint ezt gyakran, napjainkban is, látjuk - sok esetben nem fogjuk fel a szeretetnek mindenkire alkotó feladatot rovó és magunknak s embertársunknak e feladat véghezvitelére alkalmat kereső és nyújtó értelmében. (A szociális szeretet nem a semmirekellők és ingyenélők pátyolgatásából és nem az alkotó, építő emberek megbénításából áll.) Ha ezt nem ismerjük fel, ezzel magunkat és társadalmunkat a valóságon kívül helyezzük. A valóságtól azonban nem lehet büntetlenül elrugaszkodni, mert aki ezt teszi, életével játszik.

⁵ Jacques Ellul kifejezése. La subversion du Christianisme, Párizs, 1984.

*

A fentiekből következik, hogy a különböző kultúrvilágok közötti különbségeket és ezek következményeit nem tekinthetjük elintézettnak azzal, hogy azok 'úgyis más-más kultúrvilágban játszódnak le'. Ezt sokszor halljuk önkielégítő lemondással, ami által felmentve érezzük magunkat minden további kutatástól. Ezen a ponton fel kell használnunk a fenti gondolatokat. Meggyőződésünk ugyanis, hogy a fenti értelemben vett keresztyén kiindulópontból vonalakat húzhatunk a jövőbe, mégpedig mind a 'nyugati' kultúrvilágok mind a többi kultúr- (azaz vallási) világ felé.

A keresztyénség a maga egyenesvonalú, a Krisztus eljövételére és a Mennyei Jeruzsálemre, tehát a jövőre tekintő etikai történeteszméletével és az ebből származó tevékeny önkifejtésével egyedül áll a vallások világában. Ez a 'nyugati' világ motorja, de egyben az egész világ motorja. Benne az az erkölcsi érték érik és fejlődik, amelyet fentebb az emberi gondolkodás struktúrájából kiindulva az 'univerzális szeretet' eszméjében vázoltunk. Ennek következtében anticipálhatunk egy olyan fejlődésre, amely ezt a vonalat fogja követni. Ebben természetesen némelyek a hegeli Világsszellem fejlődését láthatják. Nem érezzük szükségesnek ezen hipotézishez – hogy ne mondjuk: hypostasishoz - fordulni. Csupán azt látjuk, hogy az ember alkotó kifejlésének és embertársa iránti alkotó szeretetének a kibontakozásában mindig előre lépve fejlődik tovább világunk. A probléma abban van, hogy az evvel járó gondolatvilágot az emberi életbe jelképek útján 'fordítjuk le'. A kérdés az, hogy azok mennyire érnek el embereket. Ebből áll elő kultúrvilágunk vallási krízise. Az e fajta krízisek azonban minden generációban előállnak. A mi feladatunk megoldani őket.

Ez korunkban nézetünk szerint csak oly módon oldható fel, hogy visszanyúlunk a jelképek egzisztenciális jelentésére. Akkor megértjük a keresztyénség érték- és élményvilágát és abból a keresztyén jelképeket is mint azok történelmileg előállt szelencéjét. Ilyen értelemben kell értékeinket átértékelnünk, hogy Nietzschevel szóljunk. Így jutunk a tartalomtól a jelképhez és nem fordítva, hiszen a tartalom szüli a jelképeket. Így alkotunk a régiek mellé új jelképeket is a tartalomhoz azaz, Jézussal szólva, így öntünk új bort új tömlőkbe.

A világ gazdasági, társadalmi, politikai, kulturális összefonódásában óriási feladat áll az emberiség előtt. A kérdés az, hogy a különböző elzárt kultúrvilágok miként kapcsolódnak össze. Ez minden bizonnyal meg fog történni. Mint mindig, úgy ebben az esetben is számolnunk kell syncretizmusokkal. Ebben a folyamatban nézetünk szerint a keresztyénség értékvilága lesz az, amelyik a vezető szerepet vinni fogja. Ebből még nyilván nagy vallásos – kulturális – összeütközések állnak elő.

*

Az indiai vallásvilág alap gondolata az élet körforgása és abban a lélek vándorlás eszméje. Ez a keresztyénséggel nem fér meg egy házban. Viszont a lélek vándorlásnak és az indiai értékvilágának a központi gondolata a lélek megtisztulása. Igaz, hogy ez a buddhizmusban az élet utáni vágy kioltásában, a Nirvánában, fejeződik ki, ez viszont viszonylag ritkán áll elő. Előbb vagy utóbb azonban az életnívó és a nemzetközi összefonódás fejlődésével együtt elő fog állni egy olyan életszemlélet, amely a reinkarnációban és a lélek vándorlásban keresett megváltás gondolatát individuálisabb síkba fogja vonni. Ez a keresztyénség életmagtartásának az útja, amely a modern gazdasági, társadalmi és technikai fejlődésen keresztül is – transzponáltan - hat. Etekintetben nem szabad években vagy évtizedekben gondolkodni, hanem inkább évszázadokban.

A kínai gondolatvilág más összefüggésekből érthető meg. Alap gondolata a világban érvényesülő egyensúly, amelyet megvalósítani minden ember feladata. Ugyanakkor nem szabad elfelejtenünk, hogy Kína kommunista állam. A marxizmus azonban, mint fentebb láttuk, a keresztyénségnek egyik leágazása. A marxizmus tudatosan meg akarja változtatni a világot és eszkatológikusan gondolkodik: az üdvre tör. Konceptiója a keresztyénségből érthető meg éppen úgy mint a kommunizmus szimbólum-világa. Ma éppen ez az egyenesvonalúan jövőbe tekintő eszkatológikus gondolkodás kapcsolódik össze a kínai intelligenciával, szorgalommal és önérték-tudattal (amely a Confucius iránti nagy érdeklődésből is kitűnik). Ebből állnak elő Kína felhőkarcloái. Ennek az országnak az előretörő nagyhatalmi potenciájával mindnyájan szembesülünk a jövőben. Érdekes ugyanakkor megfigyelni, hogy a kínaiak milyen hevesen újra és újra támadásba mennek át a keresztyén egyházi mozgalmakkal szemben. Kétségtelenül látják a keresztyénség és a marxizmus közötti tagadhatatlan ütközési pontokat, de valószínűleg a vallási síkon keresztül beáramló nem-kínai hatást is igyekeznek meggátolni. Itt nem lesz egyszerű a jövő útját keresni, bár a sorok írója meg van arról győződve, hogy Kína lassú kinyílásával az ellentétek kevésbé élesek lesznek és a keresztyénség útja abban az országban is alakulni fog. Itt is nagyon hosszú időben kell gondolkodnunk.

Az Izlám világa zárt világ. A keresztyénség, a zsidóság és a beduin vallásvilág összefonódásából állt elő. Ma görcsben van Izrael állama alapítása és a kőolaj birtoklása miatt előállt különböző mozlím államok ellen folytatott katonai és politikai akciók következtében. Ebben politikai okokból belátható időn belül nem áll elő változás. Ily módon a nagyvilág számára – és részben az Izlám követői számára is – előáll az Izlám karikatúrája az ún. 'fundamentalizmus' képében (amely kifejezés egyébként protestáns-keresztyén és nem mozlím eredetű), amelyet lassanként a mozlím világ emberei is hinni kezdenek. Ezáltal a mozlím világ még nehezebben lesz megközelíthető, mint a múltban volt. Amint azonban a kedélyek nyugalomra térnek – esetleg annak a következtében, hogy a kőolaj fontossága más energiaforrások felhasználása által csökken – nyugodtabb légkörben lesz megvalósítható a keresztyénséggel folytatott vallási dialógus. Ebből lassanként előállhat egy olyan

fejlődés, amely egyféle kiterjeszkedési lehetőséget nyújt a távolabbi jövőben. Az Izlám és a keresztyénség között több kapcsolópont van mint napjainkban képesek vagyunk felmérni.

*

A fentiekben talán néhány egymással első pillantásra nem mindig világosan összefüggő kérdést pendítettünk meg. Előadás keretében ez másként nem is lehetett, tekintettel a téma széles voltára. Reméljük azonban, hogy ez nem fedi el azon alapvető gondolatokat, amelyekben fejlődésünk jövő lehetséges útjait igyekeztünk vázlatosan megjelölni.

The Future of Religion(s)

All we are saints

This article follows the religious-philosophical line of the paper 'Intellectus quaerens fidem' in the first issue of *Mikes International*, October 2001, www.federatio.org/mikes_per.html, p. 23. (Vide there). Religion is the reflex-reaction on the experience of our fate, our existence. It is a system of life-empowering symbols. – The central element of value is 'love', the reflex-reaction on our creative self-realization. – All we have is the sensibility of 'sanctity', which is part of our structure of thinking. Love is the central element of Cristianity in consequence whereof Christianity is the inspiring element in our human history in past, present and future. – Because of this fact the author expects a religious evolution in future in the world based on the values and structure of Christendom. He illustrates this with his expactations in Indian, Chinese and Moslim religious contexts.



SEGESVÁRY, Viktor : Islam and the Reformation

A Study Concerning the Zurich Reformers' Attitude Towards Islam (1510 - 1550)

Present writing is the abstract in English of the author's book with the same title, written in French and first published by International Scholars Publications then reprinted by University Press of America. We are planning to publish the book and its Hungarian translation in the near future.

The study is organized in three parts. The first part describes the subject's historical and intellectual context. It not only traces the vagaries of European history in the sixteenth century, but reviews the main theses of Christian apologetics since the wars against the Saracens and the subsequent, gradual evolution of the Christian position towards Muslims through the writings of some outstanding Renaissance thinkers and humanists, like cardinal Nicholas of Cusa and Erasmus of Rotterdam.

The second part records the circumstances of the publication of the Latin text of the Koran in 1543 and the debates among reformers resulting from it. This is the main body of the study which concentrates on the pronouncements of the Zurich reformers Zwingli, Bullinger and, particularly, Bibliander, concerning the Prophet Muhammad and the doctrines of the Muslim faith, as well as their appreciation and critique of it. Their opinions and pronouncements are completed by those of Martin Luther and, to a lesser degree, other German reformers like Melancthon and Bucer who participated in the debate and gave their opinion in respect of the Koran's publication.

Part three points out the theological doctrines at stake in the confrontation of Islam and its beliefs, and directs attention to the main problems involved for the future of Christianity's relations with other religions. For example, it poses the question regarding the compatibility of the doctrine of predestination and the fundamental belief in God's universal grace, and analyzes the belief in the unity of the human race -- the *concordia mundi* -- advocating tolerance on the European horizon as a spiritual, intellectual, and political necessity.

A bibliography of Theodor Bibliander and the table of contents of his famous *Recueil*, the 1543 publication of writings about Islam which includes the Latin text of the Koran, are provided in annex. Notes are placed at the end of the chapters. Finally, an updated bibliography and an index facilitate the work of researchers and users.

Part One : *The Historical and Intellectual Context*

This introductory part consists of the first three chapters dealing with the main events of European history in the first half of the sixteenth century (Chapter I); a narrative of the successive appearances of the intellectual and religious movements of Renaissance, Humanism, and Reformation, of their relationship and shared or opposing views (Chapter II); and, finally, the understanding of Islam and its criticism in medieval Christianity, the Renaissance, and Humanism (Chapter III).

1543 was a year of striking and bewildering coincidence. It was the year in which Theodor Bibliander, orientalist and successor of Huldrych Zwingli as professor at the Zurich academy, published, for the very first time in history, a Latin text of the Koran -- God's revelation through the Prophet Muhammad -- with a number of accompanying texts: explanations, refutations, and information about the life and customs of Muslims. In the same year, the political and military alliance between the French king, François I, and the Ottoman sultan, Soliman the Magnificent, the very first agreement between a Christian king and a Muslim ruler in history, was revealed to the startled and shocked European population (Chapter I). This coincidence underlines the great importance of Bibliander's intellectual enterprise, as it indicates the moment when the opening of the European mind towards other religions and cultures began, along with the undeniable evidence of the Ottoman influence in European political conflicts.

This French-Ottoman alliance was, in fact, part of the decades long war between Emperor Charles V and the French monarch, complicated by the interventions of the popes who endeavored to re-establish the pontifical authority as supreme arbiter in all political conflicts. The recurring pattern of these hostilities characterized the first fifty years of the sixteenth century. The second major element in European politics was the increasing menace of Ottoman power to the Empire, nascent nation-states, and the smaller principalities and city states. Since the middle of the fifteenth century, Turkish armies advanced on the European continent occupying the Balkans. During the reign of Mohammed II the Conqueror, the Ottoman empire extended its domination to the frontiers of the Habsburg territories, a result of the

decisive victory over the Hungarian armies at Mohács in 1526. The European powers had to face the Turkish expansion not only in the eastern part of the continent, but along the western Mediterranean as well, where the Spanish kings defended their North African territories against the attacks of various Barbary States who placed themselves under the protection of the sultans. The two supreme rulers, Charles V and Soliman the Magnificent, personified two opposing ideals: the grandiose ideal of a universal empire (the Holy Roman Empire) which could never become a reality, and the realistic policies, based on military supremacy, of a ruler at the pinnacle of his power.

The almost unceasing hostilities between the various rulers impoverished and destroyed many parts of the continent. Europe, attacked for the first time in its history on its own territory, was frightened, and the popular mood was well reflected by Martin Luther's sermons and writings against the Turks whom, however, he did not consider as depraved as he did the popes and their followers.

The successive epochs of the Renaissance, Humanism, and the Reformation in European cultural and social life are usually considered as constituting the beginnings of our modern era (Chapter II). They represented a decisive break with the long centuries of the Middle Ages, though this break originated in the era between the twelfth and the fourteenth centuries. These three movements looked in two directions like the Roman God, Janus, because they turned toward the past -- the rediscovering of the treasures of antiquity or the return to the simple, biblical faith of the times of the Evangiles -- and, at the same time, they also looked resolutely forward, laying the foundations for the great scientific and social advances of modernity: advances in philology; elaboration of scientific methodologies; creation of nation states; the appearance, in city states, of the republican-democratic form of government, and the discovery of other human worlds. As Henri Hauser so clearly formulated it: "The discovery of man became complicated by the discovery of the hitherto unknown human multitudes." (my translation) However, these great movements of social, economic, and political ideas and the concomitant changes were arrested, for a time, at the end of the sixteenth century; this explains the remark of Alain Dufour that the Humanists and the first generation of Reformation represented "a moment between two scholasticisms."

It is necessary, however, to make it clear that if in the age of Renaissance and of the Humanists a certain unity in intellectual renewal and spiritual orientation appeared, these movements remained conservative from the religious point of view. Therefore, it was inevitable that a definite separation, a rupture, occur between them and those committed to the Reformation of Christian faith and practices. This happened in 1536, marked by the death of the great Humanists, Lefèvre d'Etaples and Erasmus of Rotterdam, and by the publication in Strasbourg of Calvin's *Institutions*. The human-centered interest and the evident return to the ideals of antiquity of the first two movements could not survive in the generations of those who wanted to restore the authority of God over the authority of men, who directed all the emotional and spiritual longing of their contemporaries toward the transcendental realm instead of encouraging them to enjoy what the immanent world can offer. The protagonists of the Reformation were only individualists in the sense that they preached God's will to save all believers through the sacrifice of Jesus Christ, but otherwise they encouraged their people to be part of the community of Saints, that is, the community of the visible Church, through their individual experience of God's grace. Only membership in this community could lead a person to the road of salvation, not the acceptance of the institutional hierarchy of the medieval Church and the supranatural authority of its dogmas. In opposition to dogmas and authoritative interpretation, the Reformation imposed free access to the Bible and free study of the Holy Script for all -- though extreme deviance in interpretation from the traditional Biblical teachings was not admitted.

In respect to the knowledge of Islam in medieval Christianity and among the thinkers of the Renaissance and Humanism (Chapter III), the first important element to consider is that apologetics -- the defense of the faith against nonbelievers which flourished during the first centuries of Christianity as one of the most important intellectual activities -- slowly lost its essential role held since the Christian faith became the dominant religion on the European continent. Finally, it was included in scholastic theology as an integral part, yet serving a limited, secondary function. The revival of Christian apologetics was only stimulated when the expansion of a new religious creed, Islam, once again made it necessary to affirm the tenets of the Christian faith, somewhere around the eleventh century.

The medieval stance was polemical, rather than apologetical in order to discredit the Muslim religion and customs, as well as the person and message of its prophet, Muhammad. All information about Islam, the Islamic people, their ways of life, and their culture was transmitted exclusively by the Church to the European public. The arguments and the value judgements of anti-Muslim polemics did not vary, and remained the same until about 1350. Even later, these same polemical images, arguments, and disparaging criticisms influenced the views of Renaissance and Humanist thinkers and, to a certain extent, of those of the Reformation as well.

There were, however, signs of a changing attitude towards the Saracens, indicated principally by the intention to gather more and more reliable information on all aspects of the Muslim doctrine and life. It is only natural that most of these initiatives were taken by scholars or theologians originating from Spain, where the Moors were expelled from the southern part of the peninsula just a few decades before. Thus, knowledge of their religion, language, and culture were

still familiar and remembrances of their presence vivid. In addition, converted Jews who remained in the country played an important role in discovering new information about Islam. Examples from the twelfth and thirteenth centuries include:

- Pierre Alphonse's *Dialogus*, which contained hitherto unknown details about the Muslim faith and practices;
- Peter the Venerable, the great abbot of Cluny, in his pathbreaking study *Contra Sarracenos*, returned to the view of the early Middle Ages in considering Islam as a Christian heresy. He recruited knowledgeable scholars to translate into Latin a series of documents concerning Islam, among them the Koran, which are known under the name of *Corpus of Cluny* or *Corpus of Toledo* (published by Bibliander in his own *Recueil*);
- Marc of Toledo, the thirteenth century scholar translated the Koran and important writings of Muslim scholars;
- Ramon Lull and Ramon de Peñafort, Spanish missionaries among the Muslims of Spain and North Africa, and Ricoldo da Monte Croce, Dominican friar of Florence, travelled extensively in Muslim countries, and Lull, in particular, promoted the study of Oriental languages.

One has to distinguish from the above commentators of Islamic doctrine and customs three others who did not always follow the lines of the traditional polemical stance and showed some understanding of aspects of the Muslim faith:

- Pascase Radbert, who emphasized the monotheism of the Islamic creed;
- William of Tripoli, who pinpointed similar traits in the Christian and Muslim religious doctrines (for missionary purposes);
- John Wyclif, the English theologian, who in his attitude towards Islam as much as in most other religious matters, was a precursor of the sixteenth century Reformation, as he compared the depravity of the Muslims with that of the Roman Church.

During the Renaissance and Humanism, the study of Oriental languages and literature were not popular pursuits. They regressed, especially in Spain, as compared with preceding centuries, though, in Italy, consideration of an eventual unification of Eastern and Western churches encouraged some interest in them.

Among those particularly interested in a dialogue with the Muslims was the great Renaissance cardinal, Nicholas of Cusa. He abandoned completely the usual apologetical or polemical tone of representatives of the Catholic Church and was the very first in Occident to promote an extraordinarily positive appreciation of the Islamic faith. This was made possible through his conviction that there is one religion only but a variety of ways to worship God (*una religio in rituum varietate*), a conviction based on his medieval concept of the universal church or of the Catholicity of the Christian religion. His *Cribratio Alcorani* shows that he appreciated the monotheism of Islam, and was also confident that the truths of the Evangiles can surely be discovered in the Koran. His example encouraged others to contribute to the dialogue with other religions, among them John of Segovia, who translated the Koran and represented a unique stance, as his only interest was to examine whether the Koran is God's revelation or not.

The "prince of the humanists," Erasmus of Rotterdam, like many other Humanists -- Lefèvre d'Etaples, Juan Luis Vives, Paracelsus -- did not know much about Islam and the Muslims. He based his pronouncements on what his beloved writers of the antiquity said about non-civilized, primitive, barbaric peoples; he considered Muhammad's religion a mixture of creeds from Judaism, Christianity, Paganism, and of the old Christian sect of Arianism.

The only real connaisseur of the customs of the Muslims, and the first true protagonist of the study of Arabic and other oriental languages was Guillaume Postel, professor of Greek, Hebrew, and Arabic in the *Collège de France*, established in the early decades of the sixteenth century. Postel travelled in Muslim countries several times, and had a first-hand knowledge of people's way of life there. He insisted on the necessity to reach out to the sources of the Islamic doctrine and Muslim worldview, in order to obtain authentic and objective knowledge about them -- hence the need to start with philological and linguistic studies. Like Nicholas of Cusa, Postel also believed that Islam contains many elements of the Christian doctrine, and he praised the Muslims' charity towards the poor and their non-discrimination among those who received the alms.

Part Two : *The Attitude of the Zurich Reformers Towards Islam*

This part represents the main body of the study and deals with its subject proper: the attitude towards Islam during the first generation of the Reformation in Zurich and the outcome of the debate on a new vision of Islam represented by Theodor Bibliander's *Recueil* (Collection), containing a Latin translation of the Koran, published in 1543. Part Two is introduced by a short description of the status of Protestant historiography during the first decades of the Reformation

and the knowledge of the Muslim world by the first generation of Reformers (Chap. IV). Then, the Reformation image of the Prophet Muhammad is analyzed (Chapter V), and the criticism of the Koranic doctrine in the writings of Zwingli, Bullinger, and Bibliander is described (Chapter VI). Finally, the history of the publication of Bibliander's *Recueil* and of the debate it provoked is summarized (Chapter VII).

At the onset of the sixteenth century, *historiography* represented a milestone in the epochal transformation of European life (Chapter IV). Historical writings reflected the deep intellectual mutations in contemporary culture and, under the influence of the Renaissance, were increasingly characterized by a return to the original, authentic sources of events in order to be up to the standard of what Jean Bodin called true narrative (*vera narratio*) in the second half of the century. This was also the age of *artes historicae*, methodological compendiums which described the best ways to write and understand history. However, history as a secular enterprise, as an expression of interest in this-worldly events, came to the fore only at the end of the sixteenth century, as Bodin's remark indicated it.

Some particular traits of the Protestant historiography, reflecting the medieval heritage, include:

- (i) The belief that all of humanity was initially monotheistic;
- (ii) A certain unhistoric view of history was adopted in the footsteps of Saint Augustine and other theologians of the Middle Ages, in which history is employed as an illustration of the history of salvation, of the history of the Bible, and of the Christian faith, although Luther and Melancthon were truly interested in history as the unfolding of God's action, and as a witness to His grace and to His wrath;
- (iii) Chronological speculations like the calculus of the exact beginning and age of the world;
- (iv) An imaginary historical periodicization in the form of the theories of "four monarchies"; and, finally,
- (v) A historical outlook entirely directed towards eternity, ignoring immanent existence for the transcendental destiny promised by God.

The importance of the publication of Bibliander's *Recueil* is clearly demonstrated by the fact that it opened new vistas for such a dominant historical perspective. But this importance becomes even greater if one takes into account the almost complete ignorance of Islamic doctrine and of the realities of the Muslim world by the Reformation. Bibliander, successor of Zwingli in the latter's chair at the Academy, was the only one who really had a genuine interest in Islam and who provoked the great debate surrounding the publication of the *Recueil*. Heinrich Bullinger's interest was motivated by his close friendship with Bibliander, whose orientalist activities he fully supported. But Zwingli, who perished in the Battle of Kappel in 1531 did not have much opportunity to learn about Muhammad and his religion. Outside the Zurich circle, the reformer who wrote and talked most profusely about Muslims was Martin Luther, who felt the danger that the Ottoman conquest represented for the Christian Europe.

The image of Arabia -- where the Prophet lived and promulgated the divine message -- that dominated most Protestant academic and ecclesiastic circles was one inherited from medieval literature, rather than from scholarly works, even apologetics or polemics. Thus, Islam is nothing but a deviation from the Christian doctrine, an apostasy; consequently, people in the peninsula were believed to have been Christians before the conquest of Muhammad's armies. It is truly astounding that the first generation of the Reformation borrowed without hesitation and without any criticism this "romantic" description of Arabia, especially as there was another one, more realistic and more documented by Arab historians of the *djâhiliyya*. The latter supported the view that tribal populations were, before the birth of the Prophet, primitive, ignorant, and idolatrous, without any civilization (social organization, government, etc.), represented by Medina, but which also pointed to the existence of a large commercial society in Mecca, at the outskirts of the Byzantine empire, more cultivated and sophisticated though idolatrous as well. It should be noted, however, that the first description of Arabia at the advent of Islam mentioned above, permitted the protagonists of the Reformation to criticize the state of the Christian churches at that time, and reflected their belief in the existence of a universal Church.

Both Bibliander and Bullinger reproduced medieval narratives of the life of the Prophet, but omitted the endlessly repeated fables, invented histories, and erroneously interpreted events of his life (Chapter V). This omission already indicates an imperceptible but important change in their views of Muhammad, even if the general description remained the same. They, of course, entirely accepted suppositions concerning the influence of a certain monk, Sergius, in the formation of the Islamic doctrine, as much as concerning the deep impression the teachings of various Christian sects made on Muhammad. Pursuing his activities as a trader, Muhammad travelled extensively in several countries of the Near East. Borrowings from Sergius and from these sects were then incorporated in his Prophetic revelations; therefore, the syncretic character of Islam and its inauthenticity as a divine message seemed undeniable. It is also remarkable that both theologians of Zurich avoided to focus on the details of Muhammad's sexual life, as many writers and polemicists of the Middle Ages and, later, Martin Luther in particular, did with such delight. Luther found in these details of the Prophet's life a proper subject for his fertile imagination, and for his verbal violence, in general.

The whole generation of the Reformation identified the Prophet Muhammad with the Antichrist. The latter designates, in Bibliander's conception, all those who oppose the Christian message and teachings, the enemies of the true faith rejecting, under whatever guise, Biblical orthodoxy. Unbelievers were led in their attack on Christianity by Satan himself. Many representatives of this generation, including Bullinger, identified the Antichrist with Muhammad (or the Turks) and with the pope, simultaneously. Luther is the only one who denied the quality of Antichrist to the Prophet of Islam because, according to him, Muhammad committed idolatry in such an ostentatious way that he could not lead into error faith or reason. For Luther, the head of the Catholic Church, the pope, can be the only Antichrist.

Protestant criticisms of various aspects of the Islamic doctrine (Chapter VI), extensively documented in this study with quotations from the writings of the Reformers, were conditioned by the monotheistic belief that only one faith can secure salvation, interpret correctly the will of God, and indicate the way of life which corresponds to what God expects from us; and, therefore, all other sects or heretics, like Islam, are simply deviations from the Christian revelation and way of life.

In consequence, the first criticism addressed to the Prophet and his followers is that they represent a heretic sect separated from Christianity (outside of which there is no true religion) by the depraved doctrines of the Islamic faith. It is interesting that Zwingli, under the humanistic influence of Erasmus, and following him, Bibliander, treated pagans of the distant past in a different way because the latter, who lived before Jesus Christ was born, benefitted from possessing the commandments of the natural law (*lex naturae*), and thus could live a life in accordance with God's commandments. This was thought to be possible because when pagans lived only the natural law was imprinted in the hearts of men, whereas the Christian message was already announced and could already be embraced by all people when Muhammad's prophetic message was proclaimed. It was the seed of religion (*semen religionis*) which was, therefore, implanted by God in the hearts of the pagans. For this very reason, the heretics and other deviants from the Christian doctrine had to be condemned without hesitation.

The second criticism of Islam focused on whether the Koran, seen as the counterpart of the Bible, could be recognized as God's revelation. The Reformers never realized that the Koran, believed by the Muslim to be the direct revelation of God through His own voice, of which the Prophet was only an obedient channel, should be considered as the counterpart of God's revelation in and through the living person of Jesus Christ. As Islam was considered a heretic sect deviating from true Christianity, the Koran could not be accepted as divine revelation. Four points of the Koranic doctrine were particularly criticized:

- (i) The strict monotheism of Islam, rejecting the divinity of Jesus and the Christian belief in Trinity;
- (ii) Justification as a result of good works (respect of religious obligations and of moral prescriptions of the Koran), and not by the sole grace of God;
- (iii) Polygamy as an institution and the pretended sexual libertinism among Muslims;
- (iv) Destruction of the social order and forms of political organization which were adopted in medieval Christendom (this was not a criticism of an article of faith but a defense of Western civilization).

The christological controversy with Islam touched upon an essential aspect of Christian theology, as Christology and soteriology were inseparably linked; though, as it is well known, the christological beliefs of various Protestant tendencies were different in many aspects. Thus, the theology of Zwingli was clearly theocentric and not christocentric: Christ's mission was to restore the depraved "image of God in men" (*imago Dei*). For the others, -- Bullinger, Bibliander, and Luther -- the person and deeds of Jesus Christ constituted the real foundations of the Christian faith, and represent the truly dividing line, the unbridgeable abyss, between Christians and Muslims. The gravest consequence of Islam's negation of the doctrine of the Trinity is the negation of the role of Christ as Savior, of His sacrifice on the cross. This fundamental difference could not be compensated by the Muslim belief in the resurrection of those who merited. For the Reformers, that was not simply a doctrinal difference, but a question of life or death; there could be no salvation by deeds and acts of men, but solely by the grace of a sovereign and omnipotent God. It was the principal source of their fierce condemnation of the Prophet's religion. In addition, they devoted a great number of writings to the rejection of Muslim polygamy, forms of piety, and, in general, the purportedly depraved individual and social morality in Muslim society. However, it is evident that they used these polemical arguments against Muslim customs and morals to exhort their Christian contemporaries to amend their lives and act in accordance with the commandments of their Christian religion.

Finally, an important aspect of the Reformers' criticism of Islam is their rejection of violence and war with reference to the Islamic duty of the holy war (*djihâd*). This was basically a moral argument but, at the same time, it was also linked to their defense of Christian civilization, of the world as they inherited it from medieval Christendom. However, their principal interest in attacking the Muslims' warrior status and the religious duty of holy war, was that military and political successes obtained by representatives of one religion cannot be referred to in the justification of their faith.

Violence and coercion cannot be criteria of truth. If God permitted the victories of Turkish armies against their Christian adversaries, it was in order to punish them for their sins, for their turning away from the divine commandments; this was a recurring refrain in their writings, like in the admonishments of the prophets in the Old Testament.

The final chapter of the Second Part (Chapter VII) recounts the dramatic circumstances and debates surrounding the publication of Theodor Bibliander's *Recueil*, of which the central piece was the Latin text of the Koran. Printing of this work was planned by the Basel printer John Oporin in 1542. It aroused a great debate because of the eight experts, church ministers and jurists, consulted by the city council, four were in favor and four against it. The council's decision was negative: previously printed texts had to be confiscated, and Oporin was thrown into prison for a short period. However, he made an appeal to one of the judicial instances of the Empire (*Kammergericht*), in order to obtain an "imperial privilege" which would supersede the council's decision, but the imperial authorization was delivered only in 1543.

Meanwhile, a miraculous conclusion to the crisis was reached due to the intervention in favor of the publication of the *Recueil* by most great Reformers, especially Luther, who even wrote to the Basel Council to change the opinions of its members. The same pressure was exercised by the leaders of the Reformation in Strasbourg, Bucer and Hedio. As a consequence, the council revised its decision in December, 1542, authorizing the publication and distribution of the volume on three conditions: the city's and printer's name should not figure on it; a renowned scholar should sponsor the publication, with his name figuring on the title page; and, finally, it should not be sold in this city.

Bibliander, who prepared the publication, naturally accepted to be the sponsor (with the support of all his Zurich colleagues). Le *Recueil* finally appeared in the spring of 1543, three parts in one volume. The first part contains a *Praemonitio*, written by Melancthon or Luther (both versions exist), Bibliander's defense of the publication (*Apologia pro editione Alcorani*), and the text of the Koran. The Latin translation was based on that of Robert of Keten, figuring in the collection of Peter the Venerable, which was finished in 1143, exactly 400 years before Bibliander's enterprise. The refutations of the Koranic doctrine, that is, the Greek or Latin polemical writings constitute the second part, completed by a refutation written by an Arab Christian (the *Risâla* of pseudo-Kindi). Finally, the third part consists of various documents concerning Turkish customs and institutions, as well as a letter from Luther to the "pious reader" and a letter from Pope Pius II to the sultan Mohammed II, the conqueror of Constantinople.

Bibliander's arguments in favor of the publication of his *Recueil* can be grouped under five headings:

1. The need to obtain an objective knowledge about such an important subject by most Reformers, a requirement which was part of the intellectual climate of the age and was promoted in all scientific domains;
2. The necessity of a global historic vision, as history explains the evolution and the difficulties of the present and helps us to understand all human problems (an argument made only by Bibliander who, with his broad comprehension of history's role in human existence, was clearly a pioneer in the middle of the sixteenth century);
3. The conviction, against his master Zwingli's humanistic preference for the pagans of antiquity, but supported by the Reformers from Strasbourg, such as Bucer and Hedio, that one has to show the same interest in all doctrines different, or even contrary, to the true Christian religion, whether Muslim, Jewish, Pagan, or Roman Catholic;
4. The resolute stand against all forms of violence and, especially, against the most dangerous sort of violence: prohibitions in spiritual and intellectual matters which never obtain the expected results because heretical ideas survive in the depth of human souls. Luther was also opposed to the war against the Turks and the infidels, and instead of prohibitions preferred polemics to combat them;
5. The knowledge of the Islamic doctrine and of the life and customs of the Muslims is practically useful, as in Bibliander's time, the Turks became part of everyday life for all Christians in the Western world.

The arguments against the publication of the *Recueil* were few. They referred mainly to two considerations: the danger presented by putting into the hands of the uneducated public information about such an impious and perverse doctrine; and the insistence, mainly by some jurists who were consulted, on former imperial and theological (even papal) prohibitions.

Part Three : *Theological Problems and New Perspectives*

This fundamental part of the study deals, in particular, with theological oppositions: war or missionary activity (Chapter VIII), universal grace and predestination (Chapter IX); and with a twofold perspective implicated by the new

attitude towards the Muslims -- *Concordia mundi* or a universalist vision of the world (Chapter X), and tolerance towards others who profess a different faith or belong to a different culture (Chapter XI).

Concerning the Christian attitude toward war (Chapter VIII), the discussion is introduced by a review of three medieval conceptions of war: the Augustinian view of the "just war"; the "holy war" or "crusade" for the protection or extension of faith; and, finally, the pacifism of mainly Franciscan inspiration which rejected war as a means of converting non-Christians. The pacifist tendency was further strengthened and developed by the radicalism of Erasmus of Rotterdam, who attacked the "Christian Turks," conducting war for war's sake, and Paracelsus, who, in a very modern manner, contested the legitimacy of war as much as of capital punishment.

Since his early years, Luther had attacked the crusades led under the aegis of the popes, and his intransigency in this respect never weakened throughout his life. Although he recognized the Turkish menace to the German peoples and other nations of Europe, he took it as God's legitimate punishment for the inexorable sins of the Christian populations. He integrated his view into an eschatological and cosmic perspective; the war became an aspect of the paradoxical and contradictory situation of Christians between the two Antichrists, the popes and the sultans. However, he did not incite people to disobey orders of the authorities and, by this distinction, acknowledged the necessity of participation in defensive wars against the armies of the sultans. Other representatives of the nascent Protestant churches were much less preoccupied by the problem of war than Luther.

The missionary concept of the first Reformation generation was characterized by one feature shared by all: the Christian message had to be brought to all peoples. This is paradoxical in view of the fact that they were influenced by the erroneous conviction inherited from the Middle Ages that all peoples on earth had the opportunity to become familiar with Christ's teachings and to believe in Him as the Savior, also reflected by their profound belief in the existence of the universal Church which was, for them, an existential reality. For Calvin and his followers, missionary activities were the duty of Christian princes and civil institutions -- a logical consequence of their theocratic conceptualization of the state. The Reformers' stance can only be explained by the doctrine of the so-called "double predestination": those who hear and accept the Christian message will be saved, those who reject it or submit to it only in appearance are condemned (or predestined) to be forever pagan or heretical. It is in this conceptual framework that missionary activities among Muslims are discussed, if at all.

The fundamental contradiction between the belief in the universality of grace and the belief in predestination -- God's advance decision about whether an individual will be saved or condemned to eternal punishment independently of the person's acts and behavior -- came to the fore in the course of the Reformers' spiritual encounter with Islam (Chapter IX). Uthred of Boldon, a medieval theologian from Oxford, set forth a bold proposal to solve this contradiction in the fourteenth century: all non-Christians can be saved if they embrace the faith in Jesus Christ at the moment of their death. The great Humanist, Lefèvre d'Etaples, squarely stated that the redemptive will of God cannot be limited to one group of people; whereas Nicholas of Cusa affirmed, in concordance with his universalistic perspective, that anyone who confesses at least part of the truth will be saved at the hour of judgement. For Guillaume Postel as well, divine grace is destined to save all humans, both Christian and non-Christian, and, like a modern rationalist and liberal thinker, he not only believed that anybody who is doing good and lives an appropriate life will benefit of God's forgiveness, but he was also convinced that sin is a consequence of ignorance, because someone who knows what is good does it without hesitation.

In contrast to the universalists, the great majority of the Reformation generation followed the austere Paulinian and Augustinian view that all those who do not believe in Jesus Christ are condemned to eternal damnation. The Protestants belonging to the current dominated by the Wittenberg Reformers -- Luther and Melancthon -- and those adhering to Calvin's even stricter standing in this respect (reflected in his insistence on predestination), therefore forever rejected Muslims, Jews, Catholics, and the pagans of antiquity from being saved. In his Preface to Bibliander's *Recueil*, Luther clearly stated that all creeds of all nations which do not conform to the views and doctrines espoused by the prophets and the Apostles must be rejected and condemned. Bullinger firmly declared himself to be in agreement with this judgement, but Bucer introduced some nuance in it by affirming that the Evangelists could certainly not reach everybody on this earth, and those who ignore them may be saved by God's grace. In the same vein, Zwingli, who otherwise unconditionally accepted the rejection of all non-Christians, excepted innocent children and the pagans of antiquity. The destiny of the first, if they die before having learned about Jesus Christ, depends on their pre-destination, while the destiny of the second is decided in accordance with natural law, inscribed in their hearts.

Bibliander, however, belonged to those, like Sébastien Castellion, who broke with the rigoristic doctrine of their generation. In his writings, especially in those of the last years of his life, he made clear his belief in the universality of divine grace. He had a strong belief in God's redemptory will and in the sacrifice of Christ, but he never felt that such a belief could be in contradiction with his conviction that God wants to save all his children -- whatever their faith, and however they follow in order to reach Him. Bibliander confessed that in his eyes only the belief in the universality of grace is compatible with God's justice, and attacked with all his force the dogma of double predestination.

The great debate about the universality of grace leads directly to the first of the new perspectives opened by the controversy over Islam and the Muslims, *concordia mundi*, the universal harmony in humankind (Chapter X). The universalist orientation -- universalist meaning here the permanent interdependency of human consciences due to the common features in human nature and the shared environment of human beings in this world -- first appeared in the transcendentalist speculations of the Renaissance, like the syncretistic writings of Marsilius Ficino or Pico della Mirandola, and in the works of the universalistic humanists of the age like Nicholas of Cusa or Erasmus of Rotterdam and, in the generation of the Reformation, Zwingli and Bucer. Its greatest representatives were, however, Guillaume Postel, on the side of the humanists, and Bibliander, on the side of the Reformers. For Postel, this metaphysically motivated belief in *concordia mundi* was rooted in his conviction of the fundamental unity of all things, the fundamental interdependence of all particularities in the universe. In his understanding this meant the inner unity of all religious faiths, expressed in his credo about the double aspect of the church: on the one hand, the external, visible church, on the other hand, the mystical church of those who belonged to it through the unity of their convictions. William Bouwsma characterized this vision of Postel in the most comprehensive way: "Postel's universalism was an aspiration towards an inclusive unity and not towards an exclusive uniformity."

Bibliander was the sole representative, in the circle of the Reformers, of religious universalism. This was evident, for example, in the greeting with which he prefaced one of his unprinted works, *De monarchia totius orbis suprema legitima et sempiterna*: "To all Christians, Jews, and Muslims, followers of Muhammad, grace, peace, and many greetings in the name of God, our Lord" (my translation). He enumerates ten characteristics shared by all religions (among which he also mentions the creeds of the Scythians and of the population of India), which constitute a treasure of the sages and cannot be exclusively possessed by any one faith and its believers. Studying the doctrines of various religions, he discovers many common elements in them, thus giving a new life to Nicholas of Cusa's belief in *una religio in rituum varietate*. This spiritual universalism penetrates and conditions, for Bibliander, not only the lives of individuals but also the existence of their communities, the different nations and states.

This religious universalism of the Humanists and of Bibliander was, however, entirely different from another type of universalism based on the principles of natural religion and tolerance, of which Jean Bodin's *Heptaplomeres*, published at the end of the sixteenth century, was one of the first texts. Bodin, in contradiction to the Humanists, did not believe anymore in the *concordia mundi*, the harmony in the world, and, in this sense, his work marks the end of an epoch. The only way leading to a harmony among men is not to discuss at all one another's religious beliefs, but leave each person to decide about matters of faith and salvation to his conscience. This more secularly oriented universalism became dominant in Western culture, in the French *Siècle des lumières*.

Finally, it is in this perspective that the examination of Islam and the Reformation in the sixteenth century leads to a discussion of the problem of tolerance (Chapter XI). Tolerance was born simultaneously with the beginning of the comparative study of religions, and it first appeared in the works of some Humanists and reformers, from Nicholas of Cusa's *De pace fidei*, to Bibliander's writings, to Bodin's above-mentioned dialogical essay between representatives of various religions. But the large majority of Christian ecclesiastical and political authorities, including the new Protestant churches and governments, did not show any tolerance towards those who deviated from the official dogma; rare were exceptions like the decision of the Transylvanian diet in 1568 that legitimized all Protestant faiths -- Lutherans, Calvinists, and Antitrinitarians. Nevertheless, those who practiced tolerance toward believers of other faiths were the so-called *Politiques*, people playing a great role in political life and realizing that in an age when Christendom itself was divided, tolerance was a means to restore and maintain peace in society. Among such great men were the chancellor Michel de l'Hospital who issued the decree of January 1562 to create peace among Christian denominations in France, and William of Orange, whose decree issued in 1576, known as the *Pacification de Gand*, intended the same result in the Netherlands.

Of the great forerunners, Nicholas of Cusa's tolerance was a consequence of his theory of human knowledge: no human being can have a perfect, objective knowledge of transcendental reality; no formulation of religious beliefs can be anything else than conjecture, because mortal men cannot adequately capture the sense of the infinite. Erasmus of Rotterdam, the prince of Humanists and the head of what then was called "the sect of tolerants," was a protagonist of tolerance in order to avoid violence, but tolerance was only a transitory phase toward the realization of his ideal -- the universal harmony of mankind. Postel's attitude of tolerance was linked to his rationalism; man finds his way to God through his capability of reasoning, but such approaches to the transcendental are multiple and equally legitimate, hence the necessity of tolerance.

Among the generation of the Reformation not too many professed tolerance. Bibliander was certainly tolerant, as demonstrated by his promotion of the knowledge of other religions and his belief in the possibility of a mutual comprehension. Sébastien Castellion, the apostle of tolerance because of his condemnation of Calvin for the execution of Michael Servet ("to kill a man is to kill a man," said he, whatever theological justifications were advanced), used the rationalist argument that a distinction has to be made between essential and non-essential elements of faith and religious

doctrine. In this sense, he was, with Postel, a precursor of the Enlightenment. He believed that only those tenets of religions which lead to the salvation of man are essential. He insisted upon free discussion of the theses of different faiths and so-called heresies and addressed himself to believers of all monotheistic religions -- Christians, Jews, and Muslims -- to promote a spirit of mutual understanding. For this reason, the great French historian, Michelet wrote of Castellion "This poor foreman of a printershop set for the whole future the great law of tolerance".

Az Iszlám és a Reformáció

A zürichi reformátorok iszlámmal szemben való magatartása (1510-1550)

Jelen írás a szerző azonos című könyvének magyar nyelvű összefoglalója. A könyv (francia eredetiben) először az International Scholars Publications, majd a University Press of America kiadónál jelent meg. A közeljövőben tervezzük kiadni az eredeti könyvet és annak magyar fordítását, amelyet a szerző készített.

A tanulmány három részből áll. Az első rész leírja Bibliander Gyűjteménye kiadásának történelmi és intellektuális kontextusát. Nemcsak Európa 16. századi történetének majdnem kibogozhatatlan lefolyását tekinti át, hanem részleteiben felvázolja a szaracénok elleni háborúkat követő keresztyén apologétika tételeit, valamint a keresztyénségnek a muzulmánokkal szemben tanúsított lassan változó állásfoglalását, amint ez a reneszánsz gondolkodók és humanisták – például Nicolaus Cusanus bíboros vagy Rotterdami Erasmus – felfogásában tükröződött.

A második rész a Korán latin szövege 1543-as kiadásának körülményeit és a reformátorok közötti, ezt körülvevő vitát vizsgálja meg. Ezek a fejezetek alkotják a tanulmány központi részét, mely elsősorban a zürichi reformátorok – Zwingli, Bullinger és, különösképpen, Bibliander – írásainak Mohamed prófétára és a muzulmán hitre vonatkozó megállapításait, s ezeknek általuk való értékelését és kritikáját analizálja. Ezt Luther Márton és kisebb mértékben más német ajkú reformátorok, mint a Korán kiadásával kapcsolatos vitában résztvevő Melancthon és Bucer, véleményének és írásainak bemutatása egészíti ki.

A harmadik rész az iszlámmal és ennek tanaival szemben való álláspontok kialakításában nagy szerepet játszó teológiai dogmákat tárgyalja, és felhívja a figyelmet azokra, amelyek majd nagy szerepet játszanak a keresztyénségnek más vallásokkal szembeni, későbbi korokban megnyilvánuló magatartásának megszületésében. Felveti például a predesztináció doktrínája és az Isten általános kegyelme összeegyeztethetőségének, vagy az emberiség egységébe – *concordia mundi* – vetett hit kérdését, elismerve, hogy az európai fejlődés horizontjának szempontjából a vallási türelmesség egy spirituális, intellektuális és politikai szükségességnek felelt meg.

A tanulmányt Theodor Bibliander életrajza és híres, 1543-ban kiadott Gyűjteményének eredeti tartalomjegyzéke, melynek legfontosabb része a Korán latin szövege cáfolatok és más az iszlámmal kapcsolatos írások kíséretében, egészítik ki. A szövegre vonatkozó jegyzetek az egyes fejezetek végén találhatók. Végül, egy a legújabb műveket is magában foglaló bibliográfia és egy index könnyíti meg az olvasók és kutatók munkáját.

Első rész: A történelmi és intellektuális kontextus

A tanulmány bevezető részét az első három fejezet alkotja: az 1. fejezet a korabeli Európa történetének főbb eseményeit foglalja össze; a 2. fejezet a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció egymást követő intellektuális és vallásos mozgalmait, a közöttük lévő összefüggéseket és ellentéteket vázolja fel; míg a 3. fejezet a középkori keresztyénség, a reneszánsz és a humanizmus iszlámról való ismeretét és annak kritikáját összegezi.

1543 a meglepő és egyben megbotránkoztató események egybeesésének éve volt. Ebben az évben Theodor Bibliander, orientalista és Huldrych Zwingli utóda mint a zürichi akadémia professzora, kiadta a Koránnak – az Istennek Mohamed prófétán keresztül adott kijelentésének – latin szövegét első alkalommal a történelem folyamán, nagy számú erre vonatkozó szöveg kíséretében, ún. magyarázatok, cáfolatok, és a muzulmánok életére és szokásaira vonatkozó elbeszélések. Ugyanebben az évben a francia király, I. Ferenc, és az ottomán szultán, Szulejmán a Nagyszerű, politikai és katonai szövetséget kötöttek, mely szintén a legelső volt a történelemben egy keresztyén és egy muzulmán uralkodó között, mely teljes meglepetésként érte és megbotránkoztatta az európai közvéleményt (1. fejezet). E két esemény egybeesése még inkább aláhúzza Bibliander intellektuális vállalkozásának fontosságát, hiszen ez jelzi az európai szellem és gondolkodás kinyílnak más vallások és

kultúrák felé, amikor a francia-ottomán szövetség ez utóbbi hatalomnak az európai politikai viszályokra való vitathatatlan befolyását mutatja.

A francia-ottomán szövetség V. Károly császár és a francia uralkodó évtizedeken át folyó küzdelmének része volt, melyet csak komplikált a pápák többszörös beavatkozása, akik helyre akarták állítani előzőleg fennálló tekintélyüket mint az európai politikai viszályokat eldöntő legfelsőbb bírák. Mindenekelőtt e két uralkodó között megújuló küzdelmek sorozata jellemezte a 16. század első ötven évét. A korabeli történelem második fontos eleme a szent német-római birodalmat, az akkor éppen létrejövő nemzetállamokat és a kisebb hercegségeket és városállamokat fenyegető növekvő ottomán előrenyomulás volt. A török seregek állandóan előbbre nyomultak az európai kontinensen a 15. század közepe óta, s elfoglalták a Balkán félszigetet. II. Mohammed, a Hódító, a Habsburgok által uralt területek határáig terjesztette ki hatalmát csapatainak a magyar seregek fölötti, Mohácsnál 1526-ban kivívott döntő győzelme eredményeképpen. Ugyanakkor az európai hatalmaknak nemcsak a kontinens keleti részén kellett szembenézniük a török terjeszkedéssel, hanem a Földközi-tenger nyugati medencéjében is, ahol a spanyol királyok igyekeztek megvédeni észak-afrikai tartományaikat a különféle kalóz államok támadásaival szemben, akik a szultánok védelme alá helyezték magukat. A leghatalmasabb uralkodók, V. Károly és Szulejmán a Nagyszerű, két egymással ellenkező ideált testesítettek meg: az egyik egy univerzális (a szent német-római) birodalomnak magasztos, de soha meg nem valósult ideálját, a másik a katonai felsőbbrendűsége alapozott és reális politikát követő, hatalmának tetőpontján álló uralkodó eszményét.

A különféle uralkodók között szinte állandó ellenségeskedések elszegényítették és elpusztították a kontinens nagy részét. A történelme során saját területén először megtámadott Európában a lakosság nagy félelemben élt, s a néphangulatot jól tükrözték Luther Márton török ellenes prédikációi és írásai, bár ő ezeket mégsem tartotta annyira romlottnak, mint a pápát és követőit.

A reneszánsz, humanizmus és reformáció egymást követő korszakait általában úgy értékelik, mint a modern kor kezdetét Európa kulturális és társadalmi életében (2. fejezet). Kétségtelen az, hogy a középkor hosszú századaival szemben egy éles törést jelentettek, bár a változások már érzékelhetőek voltak a 12. és 14. század között. Ez a három szellemi mozgalom, mint a római isten Janus, két irányba fordították tekintetüket: egyrészt a múlt felé fordultak – felfedezve az ókor szellemi és intellektuális kincseit és az Evangéliumi idők egyszerű, biblikus hitének erejét – másrészt határozottan és megingathatatlan akarattal a jövő felé fordultak, lerakva a modernitás nagyszerű tudományos és társadalmi haladásának alapköveit: a filológiai tudományág megteremtése; a tudományos módszerek lépésről-lépésre való kidolgozása; nemzetállamok létrehozása; a republikánus-demokratikus kormányzási forma megjelenése a városállamokban és, végül, más embervilágok felfedezése. Amint ezt Henri Hauser oly világosan megfogalmazta: „Az ember felfedezését nagy mértékben komplikálta az emberiség eddig nem ismert, óriási tömegeinek felfedezése” (a szerző fordítása). A társadalmi, gazdasági és politikai eszméknek e nagy mozgalmait és az ezekből eredő változásokat a 16. század végének eseményei egy időre leállították; ezt fejezi ki Alain Dufour megjegyzése, hogy a humanisták és a reformáció első nemzedéke „egy két szkolaszticizmus közötti pillanatot” képviselnek.

Szükséges azonban rámutatni arra is, hogy bár a reneszánsz és a humanizmus megvalósították az intellektuális és szellemi megújulás egy bizonyos egységét, vallási szempontból konzervatívak maradtak. Ezért volt elkerülhetetlen a törés, a különválás e két mozgalom képviselői és azok között, akik elkötelezték magukat a keresztyén hit és élet megreformálása mellett. Ez 1536-ban következett be, a két nagy humanista, Lefèvre d'Étaples és Rotterdami Erasmus, halálának évében, abban az évben amelyben Kálvin *Institúciói* először jelntek meg nyomtatásban. A két elsőként említett mozgalom ember-központú perspektívája és az ókor eszményeihez való visszatérése nem tudott ellentállni azon nemzedékek törekvéseinek, akik az Isten tekintélyének az ember tekintélye feletti visszaállítását tűzték ki célul, és akik kortársaik minden érzelmi és spirituális vágyódását a transzcendentális valóság felé irányították az evilági örömek és vágyak kielégítése helyett. A reformáció követői csak abban az értelemben voltak individualisták, hogy Isten minden egyes embert Jézus Krisztus által megváltó kegyelmét hirdették, de arra is bátorították a reformációhoz csatlakozókat, hogy lépjenek be a „szentek” vagyis a látható egyház közösségébe, Isten kegyelmének saját maguk által való megtapasztalása eredményeképpen. Csak ebben a közösségben való részvétel biztosíthatja az egyén számára megigazulását, nem pedig az egyház szervezeti hierarchiájának és a dogmák természetfölötti jellegének elfogadása. A dogmákkal és a tekintélyre alapított Biblia magyarázattal szemben a reformáció mindenki számára biztosította a Biblia olvasásának és egyéni, szabad tanulmányozásának és magyarázatának lehetőségét – de azért nem engedett meg nagyobb eltéréseket a bibliai tanítás hagyományos magyarázatától.

A középkori keresztyénség, a reneszánsz és humanista gondolkodók iszlám ismeretével kapcsolatban (3. fejezet) az első fontos és kiemelendő tény az, hogy az apologétika – a hit védelme a nem-hívőkkel szemben, mely a keresztyénség első évszázadai alatt virágzott s e korban az egyik legfontosabb intellektuális tevékenységet jelentette – lassan elvesztette jelentőségét, miután a keresztyén vallás uralkodóvá lett az európai kontinensen. Végeredményképpen beolvasztották a szkolasztikus teológiába mint annak integráns részét, de ebben viszont csak másodrendű, korlátozott fontossággal bírt. A keresztyén apologétika újrászületését csak egy új vallásnak, az iszlámnak a megjelenése tette lehetővé, amikor újra szükségessé vált, a 11. század első felében, a hit tételeinek védelme a hitetlenekkel szemben.

A középkori felfogás inkább polémikusnak nevezhető mint apologétikusnak, mivel a muzulmán vallás és szokások, valamint a próféta, Mohamed, személyének és munkásságának kritikájában és leértékelésében állott. Az iszlámmal mint vallással, a muzulmán népekkel, azok életmódjával és kultúrájával kapcsolatos minden információ kizárólag az egyházon

keresztül jutott el az európai közvéleményhez. Az anti-muzulmán polémika érvei és kritikája nem változtak századokon át, körülbelül az 1350-es évekig. Még később is ugyanezek a polémikus céltalált legendák, érvek és megsemmisítő kritikák tükröződtek a reneszánsz és humanista gondolkodók nézeteiben és, bizonyos mértékben, a reformáció köreiben is.

Mindennek ellenére voltak jelek a szaracénokkal szemben való változó magatartásra, melyet elsősorban az a törekvés jelzett, hogy igyekeztek minél több információhoz jutni a muzulmán hitre és szokásokra vonatkozóan. Természetes volt, hogy ezek a törekvések mindenekelőtt a spanyolországi tudósok és teológusok munkáiban találhatók, ahonnan a mórokat csak egy pár évtizeddel megelőzőleg száműzték a spanyol hatóságok. Így a vallásukra, nyelvükre és kultúrájukra vonatkozó ismeretek még mindig élénkebbek voltak az emberek emlékezetében. Emellett az országban maradt, s a keresztyénségre áttért zsidók igen fontos szerepet játszottak az iszlámmal kapcsolatos új információk feltárásában. Minderre a következő példákat lehet megemlíteni a 12. és 13. század idejéből:

- Pierre Alphonse *Dialógusát*, mely eddig nem ismert részleteket tartalmazott a muzulmán hittel és szokásokkal kapcsolatban;
- Petrus Venerabilis, a cluny-i rendház főapátja, – új perspektívákat nyitó tanulmányában, *Contra Sarracenos*, a korai középkor nézeteit újította fel, mivel az iszlámot egy keresztyén eretnekségnek tekintette. Jól képzett tudósokat verbuvált, akik latinra fordították az iszlámra vonatkozó dokumentumok sorát, közöttük a Koránt, melyeknek kéziratát *Corpus Cluniensis* vagy *Corpus Toledanus* név alatt ismert (s a Bibliander által kiadott Gyűjteményben is szerepel);
- Marcus Toledanus, aki a 13. században lefordította a Koránt és muzulmán tudósok fontos írásait;
- Raimundus Lullus és Ramon de Peñafort, spanyol misszionáriusok a spanyolországi és észak-afrikai muzulmánok között, valamint Ricoldo da Monte Croce, egy firenzei dominikánus, akik többször utaztak muzulmán országokban; emellett Lullus előmozdítója volt a keleti nyelvek tanításának.

Az iszlám tanainak és szokásainak az előbbieken felsorolt három kommentátora mellett meg kell még említeni három másikat, akik nem mindig követték a hagyományos polémikai érvelést és a muzulmán hittételek egyes aspektusait pozitívan értékelték:

- Pascase Radbert, aki a hangsúlyt az iszlám monotheizmusára helyezte;
- Wilhelmus Tripolitanus, aki a keresztyén és muzulmán hittételek közötti hasonlóságokra mutatott rá missziói céllal;
- Wyclif János, angol teológus, aki az iszlámmal szembeni magatartásában, éppenúgy mint minden más vallási kérdésben, a 16. századi reformáció előfutára volt, s a muzulmánok erkölcsi romlottságát a római egyházzal hasonlította össze.

A reneszánsz és a humanizmus idején a keleti nyelvek tanulmányozása nem volt népszerű. Sőt, inkább arra voltak törekvések, különösképpen Spanyolországban, hogy az elmúlt századokhoz képest felszámolják őket, bár Olaszországban a keleti és nyugati egyházak egyesülésének reménye még valami érdeklődést keltett irányukban.

Azok közé, akik a muzulmánokkal folytatott dialógus szükségességét hangsúlyozták, tartozott Nicolaus Cusanus, a nagy reneszánsz bíboros. Ő teljes mértékben mellőzte a katolikus egyház képviselőinél szokásos apologétikai vagy polémista érvelést, s a legelső volt a nyugati kultúrában aki az iszlám hitének egy korában egyedülálló pozitív értékelését nyújtotta. Ezt az a meggyőződése tette lehetővé, amely szerint csak egy vallás van, viszont különféle módok az Isten imádására (*una religio in rituum varietate*); e hite az univerzális egyháznak vagy a keresztyén hit katholicitásának középkori felfogásán alapult. A *Cribratio Alcorani* című művéből nyilvánvaló, hogy nagyra értékelte az iszlám monotheizmusát, s hitte, hogy az Evangélium igazságait fel lehet lelteni a Koránban is. Példája másokat is meggyőzött a más vallások híveivel való dialógus szükségességéről, így Johannes de Segoviát, aki a Korán lefordítására vállalkozott avval a korában egyedülálló céllal, hogy felfedezze vajon a Korán Isten kijelentése-e vagy sem?

A „humanisták fejedelme,” Rotterdami Erasmus, ugyanúgy mint más humanisták is – Lefèvre d'Étaples, Juan Luis Vives, Paracelsus – nem sokat tudott az iszlámról és a muzulmánokról. Velük kapcsolatos véleményét azokra a kijelentésekre alapozta, amelyeket oly nagyon szeretett ókori íróinál talált a civilizálatlan, primitív és barbár népekre való vonatkozásban; szemében Mohamed vallása nem volt más mint a zsidó, keresztyén, és pogány hitek, valamint a régi keresztyén eretnekség, az arianizmus, tételeinek keveréke.

Ebben a korban a muzulmán szokások egyetlen tényleges ismerője és az arab s más keleti nyelvek tanulmányozásának első protagonistája Guillaume Postel volt, a 16. század első évtizedeiben alapított *Collège de France*-ban a görög, héber és arab nyelvek professzora. Postel többször utazott a muzulmán országokban, s közvetlen tapasztalataiból ismerte az ott élő népek életét. Hangsúlyozta az iszlám tanai és a muzulmán világnézet forrásai ismeretének szükségességét ahhoz, hogy egy hiteles és objektív véleményt lehessen alkotni róluk – ezért küzdött a filológiai és nyelvi tanszékek megeremtéséért. Nicolaus Cusanushoz hasonlóan, Postel szintén meg volt győződve arról, hogy az iszlám tanítása sok keresztyén elemet tartalmaz,

dicséri a muzulmánok együttérzését a szegényes sorsban élőkkel és azt, hogy nem tesznek különbséget azok között, akiknek alamizsnát adnak.

Második rész: A zürichi reformátorok magatartása az iszlámmal szemben

A tanulmánynak ez a központi része, mert a szerző itt foglalkozik könyve főtémájával: egyrészt a zürichi reformátorok első nemzedékének magatartásával az iszlámmal szemben, másrészt annak a vitának az eredményével, amely az iszlámmal szembeni új megközelítésről folyt, melyet Theodor Bibliander fogalmazott meg és a Korán latin fordítását tartalmazó, 1543-ban kiadott Gyűjteménye fejezett ki legjobban. Ezt a második részt egy a protestáns történetírás helyzetét a reformáció első évtizedeinek idején leíró, valamint a reformátorok első nemzedékének iszlámmal érintő ismereteire vonatkozó összegezés vezeti be (4. fejezet). A következő fejezetek a reformátoroknak Mohamedről való képét (5. fejezet), a Korán tanainak Zwingli, Bullinger és Bibliander írásában megtalálható kritikáját (6. fejezet), és végül Bibliander Gyűjteménye kiadásának történetét és az ezzel kapcsolatos széleskörű vitát (7. fejezet) analizálják.

A 16. század elején a történetírás fejezte ki a legjobban az európai világnézetben végbemenő, korszakalkotó változásokat (4. fejezet). A történeti munkák azt a korabeli kultúrában végbemenő mély, intellektuális átalakulást tükrözték, melyet a reneszánsz indított el, és amelyet egyre inkább az események eredeti valóságának hű ábrázolása jellemzett, annak az elvnek megfelelően, amelyet Jean Bodin a század második felében fogalmazott meg: igaz elbeszélés (*vera narratio*). Ez volt az *artes historicae* kora is, e módszertani könyvek leírták, hogy miként lehet a legjobban megérteni a történelmet és írni róla. Ennek ellenére a történelemírás mint egy evilági vállalkozás, mint az evilági események iránti érdeklődés kifejezése, csak a 16. század végén lett általánosan elfogadottá, amint ezt Bodin előbb idézett megfogalmazása is mutatta.

A protestáns történetírás különleges jellemzői, melyek a középkori örökséget tükrözik, a következők voltak:

- (i) Az a meggyőződés, hogy a teremtés után az egész emberiség monotheista volt;
- (ii) Szent Ágoston és a középkor más teológusai nyomán egy bizonyos történelmietlen vagy ahistorikus nézet uralkodott, mert a történelmet egyszerűen úgy tekintették, mint a megváltás, a Biblia és a keresztyén hit történetének illusztrációját, bár Luther és Melancthon elsősorban azért érdeklődtek a történelem iránt, mert abban az Isten cselekvésének lefolyását látták, s a történelmet mint az ő kegyelmének és haragjának tanúságát tekintették;
- (iii) Kronológiai spekulációk, különösképpen a világ kezdetére és korára vonatkozólag;
- (iv) Egy kizárólag a túlzott képzeletnek megfelelő történelmi periodicitás kidolgozása, például a „négy monarchia” elméletének formájában, és,
- (v) Egy az örökkévalóság felé irányuló történelmi perspektíva, teljesen elhanyagolva az evilági életet az Isten által előre meghatározott, halálon túli sorsunkra korlátozva a történelmi gondolkodást.

Bibliander Gyűjteménye kiadásának fontosságát nyilvánvalóan megmutatta az a tény, hogy egy új történelmi perspektívát adott, mely az uralkodó felfogással szemben állt. Ezt a tettet annál inkább kell értékelni, mert a reformáció nemzedéke teljes tudatlanságban volt az iszlám tanaival és a muzulmán világ valóságával kapcsolatban. Bibliander, Zwingli utóda ez utóbbi tanszékén a zürichi akadémián, volt az egyetlen aki őszinte érdeklődést mutatott az iszlám iránt és Gyűjteményének kiadásával kiobbantotta az e körül fellángolt vitát. Heinrich Bullinger iszlám iránti érdeklődése elsősorban Biblianderral való élethossziglani barátságára alapozódott, akinek orientalista munkásságát mindig támogatta. Zwinglinek, aki az 1531-es kappeli csatában esett el, nem sok lehetősége volt Mohamed történetét és vallását megismerni. A zürichiek körén kívül Luther Márton volt az a reformátor aki a legtöbbet írt és szólt a muzulmánokról, mert teljes mértékben átérezte a nagy veszélyt, amit a törökök előnyomulása jelentett a keresztyén Európa számára.

Annak az Arábiának a képét, ahol a Próféta élt és meghirdette az isteni üzenetet, a protestáns akadémiai és egyházi körök a középkori irodalomból, nem pedig a tudományos, apologetikai vagy polémikus munkákból vették át. Így az iszlámban nem láttak mást, mint egy a keresztyén hittől való eltávolodást, egy istentagadást; vagyis e protestánsok abban a hitben éltek, hogy az arab félsziget lakói keresztyének voltak mielőtt Mohamed seregei azt elfoglalták volna. A mai embernek teljesen érthetetlen, hogy a reformáció első nemzedéke minden habozás és minden kritikai megközelítés nélkül egyszerűen átvette Arábiának ezt a „romantikus” képét, különösképpen akkor, ha meggondoljuk, hogy már volt egy másik, realitásosabb és az arab történészek által dokumentált leírás a *djáhiliyya* idejéről. Ez utóbbi egy világos képet adott a Próféta születésének idején Arábiában élő népességről, mely primitív, tudatlan és bálványimádó volt, ahol nem volt semmi civilizáció (társadalmi szervezettség, kormányzás, stb.), s amelyet szemükben Medina képviselt; ugyanakkor ezek a történészek elismerték azt, hogy Mekkában, a bizánci birodalom határán, egy a kereskedelmi tevékenységből élő és kulturált társadalom létezett, bár ez is éppúgy bálványimádó volt, mint a Medina körül élő törzsek. Meg kell azonban azt is jegyezni, hogy Arábia iszlám által való

meghódítása előtti állapotának ez az első leírása igazolta a reformáció híveinek az ottani keresztyén egyházak helyzetére irányuló kritikáját, és tükrözte az egyetemes egyház fennállására vonatkozó felfogásukat.

Mind Bibliander, mind Bullinger ismételték a középkori legendákat a Próféta életéről, de mellőzték az újra és újra elmondott meséket, kitalált történeteket és életének tévesen magyarázott eseményeit (5. fejezet). Ez utóbbiak mellőzése már utal egy szinte alig észrevehető, de fontos szemléleti változásra a Próféta életével kapcsolatban, még ha ennek általános leírása ugyanaz maradt is mint azelőtt. Persze minden további nélkül elfogadták azokat a feltételezéseket, melyek egy bizonyos szerzetes, Szergiusz befolyásáról szóltak az iszlám tanainak kidolgozásában, éppúgy mint azokatm amelyek egyes keresztyén szekták tanításának Mohamedre tett mély benyomását sugalmazták. Kereskedelmi tevékenysége folytán Mohamed sokat utazott a Közel-kelet országaiban, s így a Szergiusztól és e szektáktól hallottakat beolvasztotta prófétai látomásaiba; így az iszlám szinkrétikus jellege és az, hogy az általa terjesztett isteni kijelentés minden hitelességet nélkülözött, tagadhatatlanná vált. Végül ki kell emelni azt a tényt is, hogy a két zürichi teológus egy szót sem ejtett Mohamed szekszuális életéről, amint ezt oly sok középkori író és polémista, és még a későbbiek is, különösen Luther Márton, oly nagy élvezettel tették. Luther a Próféta életének e részleteiben megfelelő tárgyat talált igen termékeny képzelete és vehemens megnyilatkozásai számára.

A reformáció egész nemzedéke Mohamedet az Antikrisztussal azonosította. Bibliander felfogása szerint az Antikrisztus megjelölés mindazokat jelenti, akik ellenállnak a keresztyénség üzenetének és tanításainak, akik különféle ürügyek alatt elvetik az igaz hitet, mely számára is a bibliai orthodoxyát jelentette. A hitetleneket maga a Sátán vezeti a keresztyénségre való támadásukban. Ugyanakkor e nemzedék sok tagja, közöttük Bullinger, az Antikrisztust egyidejűleg azonosította Mohameddel (vagy a törökökkel) és a pápával. Luther volt az egyetlen, aki nem tartotta az iszlám prófétáját Antikrisztusnak, mert szerinte Mohamed oly nyilvánvaló módon volt bálványimádó, hogy semmiképpen nem csálhatta meg sem a hitet, sem a józan észét. Luther szemében csak a katolikus egyház feje, a pápa érdemli meg, hogy az Antikrisztussal azonosítsák.

Az iszlám tanítása különféle pontjainak protestáns kritikáját (6. fejezet) a tanulmány nagy részletességgel tárgyalja és dokumentálja, bőven idézve a reformátorok írásából. Mindezeknek a kritikáknak az a monotheisztikus hit volt az alapja, hogy csak egyetlen vallás biztosíthatja az egyén üdvösségét, tolmácsolhatja helyesen az Isten akaratát, és mutathatja meg azt az életformát melynek követését ő elvárja tőlünk. Következésképpen minden szekta vagy eretnecség, mint az iszlám, nem más, mint a keresztyén kijelentéstől és életmódtól való eltérő tévelygés.

A Prófétához és követőihez intézett első kritika tehát az volt, hogy egy eretnek szektát képviselnek, mely elszakadt a keresztyénségtől (amelyen kívül nincs igazi vallás), s az iszlám tanításának gonosz tanait követik. Nagyon figyelemre méltó, hogy Zwingli, Erasmus humanista eszméinek hatása alatt, és őt követően a fiatalok Bibliander, a régmúlt idők pogányait másképpen ítélték meg, mivel ezek azelőtt éltek, hogy Jézus Krisztus megszületett volna, és így a természetes törvény (*lex naturae*) parancsait követték, s ezért életük megfelelt az Isten által előírt életmódnak. Ezt az tette lehetségessé, hogy amikor ezek a pogányok éltek csak a természetes törvény volt a szívükbe vésve, míg abban az időben, amikor Mohamed prédikálta prófétai üzenetét a keresztyén üzenet már meghirdetett és elérhető volt mindenki számára. Ekkor tehát már a hit magvát (*semen religionis*) véste be az Isten az emberek szívébe. Ennek az érvelésnek az eredményeképpen az eretnekeket és a keresztyén hitet elhagyó más tévelygőket minden habozás nélkül el kellett ítélni.

Az iszlámra vonatkozó kritikának második pontja arra a kérdésre való feleletben állt, hogy lehet-e a Koránt, melyet a reformátorok a Biblia ellenpárjának tekintettek, isteni kijelentésként értékelni. A reformáció nemzedéke soha nem adott számot magának arról, hogy a Korán, a muzulmánok hite szerint, az Isten közvetlen, saját hangján adott kijelentése, melynek a Próféta csak egy engedelmes, közvetítő csatornája volt, s ezért nem a Bibliával kell párhuzamba állítani, hanem Isten kijelentésével, mely számunkra az élő Jézus Krisztusban testesült meg. Mivel az iszlámot egy a keresztyénségtől elszakadó eretnecségnek tartották, a Koránt nem tudták isteni kijelentésként elfogadni. A Korán tanításának különösen négy pontját kritizálták:

- (i) Az iszlám szigorú, kizárólagos monotheizmusát, mely elvetette Jézus istenségét és a Szentháromságba vetett keresztyén hitet;
- (ii) A megigazulást mint a jó cselekedetek következményére (a Korán vallásos előírásainak és erkölcsi parancsainak megtartása) vonatkozó tételt, megtagadva, hogy az üdvösség egyedül az Isten kegyelmének ajándéka;
- (iii) A többnejűség intézményét és a muzulmánok feltételezett szekszuális szabadosságát;
- (iv) A középkorban kialakult társadalmi rend és akkor létrejött politikai intézmények szétrombolását (ez a kritika tehát nem egy hittételre vonatkozott, hanem a nyugati civilizáció védelmére).

Az iszlámmal folytatott krisztológiai vita a keresztyén teológia egy alapvető tételét érintette, mert ebben a krisztológia és a szoteriológia (a megváltásra vonatkozó tanítás) elválaszthatatlanul egybefonódnak, bár, amint ez közismert, a különböző protestáns irányzatok krisztológiai meggyőződésai sokszor különböztek. Így például, Zwingli teológiája nyilvánvalóan theocentrikus volt és nem krisztocentrikus: Krisztus küldetése abban állt, hogy helyreállítsa „Isten megromlott képét az emberekben” (*imago Dei*). A többiek szemében, – Bullinger, Bibliander és Luther, – Jézus Krisztus személye és tettei alkották a keresztyén hit valóságos alapjait, s ez képviselte az igazi választóvonalat, az áthidalhatatlan szakadékot a keresztyének és a muzulmánok között. A Szentháromság tanának elvetése azt a legsúlyosabb következményt vonta szerintük maga után, hogy

evvel együtt elvetették Krisztusnak mint Megváltónak a szerepét, az ő kereszten hozott áldozatát. Ezt az alapvető különbséget nem ellensúlyozhatta a muzulmánoknak az a meggyőződése, hogy azok akik megérdemlik fel fognak támadni. A reformátorok számára ez nemcsak egy hittételekbeni különbség volt, hanem élet és halál kérdése; nincs és nem lehet megüdvözlés az emberek cselekedetei és tettei következményeként, hanem kizárólag a szuverén és mindenható Isten kegyelméből. Ez a meggyőződésük volt a legfontosabb forrása a Próféta vallásának általuk való elítélésében.

Sok teret szenteltek írásaikban a többnejűség, a kegyesség különböző formái, és általánosságban, a muzulmán társadalomban uralkodó, általuk feltételezett megromlott egyéni és közösségi erkölcsöknek is. Ugyanakkor az is nyilvánvaló érvelésükből, hogy a muzulmán szokások és erkölcsök elleni polémikájuknak elsősorban az volt az oka, hogy evvel akarták ösztönözni keresztyén kortársaikat életük megjobbítására és a keresztyén vallás parancsolatainak megtartására.

Végül a reformátorok iszlám kritikájának még egy fontos tárgya volt az erőszak és a háború elvetése – a szent háborúnak (*djihád*) iszlám által megkövetelt kötelezettségével kapcsolatban. Ez alapjában véve egy erkölcsi érvelés volt, de egyszersmind a nyugati civilizáció védelmét is jelentette, annak a világnak a védelmét, melyet a középkori keresztyénségtől örökölt. A muzulmánok harciasságának és a szent háború vallásos köteletségének kritikája azonban elsősorban abból eredt, hogy szerintük egy vallás híveinek katonai és politikai sikereit nem lehet hitük igazának bizonyítására felhasználni. Erőszak és kényszerítés nem lehetnek az igazság jellemzői. Ha az Isten megengedte a török seregek győzelmét keresztyén ellenfeleik fölött, ezt azért tette, hogy az utóbbiakat megbüntesse bűneikért, azért mert elhagyták az isteni parancsok megtartását. Ez a vélemény egy állandóan visszatérő refrén volt írásaikban, az Ótestamentum prófétáinak népiükhöz intézett ítései példájára.

A második rész utolsó fejezete (7. fejezet) Theodor Bibliander Gyűjteménye kiadása körüli drámai körülményeket és heves vitákat írja le, mert e Gyűjteménynek legfontosabb része volt a Korán latin szövegének nyomtatásban való megjelentetése. E kötet nyomtatását a bázeli tudós nyomdász, Johannes Oporinus, 1542-re tervezte. De ez a terv egy heves vitához vezetett, mert a nyolc szakember – lekipásztörök és jogászok – akiknek véleményét kikérte a bázeli tanács, megosztódtak, négyen a kiadás mellett, négyen pedig ez ellen foglaltak állást. A tanács döntése először a kiadás eltiltását eredményezte, a már kinyomtatott szövegeket elkobozták és Oporinust rövid időre bebörtönözték. A nyomdász fellebezett a Birodalom egyik jogi hatóságához (*Kammergericht*) avval a céllal, hogy megkapjon egy ún. „császári privilégiumot”, mely érvénytelenítené a városi tanács döntését, de a császári felhatalmazás csak 1543-ban jutott el hozzá.

Időközben a krízisnek egy szinte elképzelhetetlenül gyors megoldását eredményezte a legtöbb nagy reformátor közbenjárása a Gyűjtemény kiadása érdekében, különösképpen Lutheré, aki személyesen írt a bázeli tanácsnak, hogy elérje a tanácstagok véleményének megváltoztatását. Hasonló módon léptek közre a strasbourgi reformáció vezetői is – Bucer és Hedio. Ezeknek a közbenjárásoknak az eredményeképpen a tanács megváltoztatta döntését; 1542. decemberében megadta az engedélyt a kötet kinyomtatására és árúsítására három feltétel megtartása mellett: a város és a nyomdász nevét nem szabad kinyomtatni; egy ismert tudósnak felelősséget kell vállalnia a kiadásért s nevének szerepelnie kell a címlapon; végül a kötet Bazelban való értékesítését a tanács megtiltotta.

Bibliander, aki előkészítette a Gyűjtemény anyagát, természetesen örömmel vállalta a szponzorságot (minden zürichi kollégájának támogatásával). A Gyűjtemény, három rész egy kötetben, végülis 1543 tavaszán jelent meg. Az első részben található egy *Praemonitio* melyet Melanchton vagy Luther írt (mindkét változat fennmaradt), Bibliander a kiadás szükségességére vonatkozó indokolása (*Apologia pro editione Alcorani*), valamint a Korán szövege. A latin szöveg Robertus Ketenus fordítása, mely már Petrus Venerabilis kéziratos gyűjteményében is szerepelt, s 1143-ból, pontosan 400 évvel Bibliander Gyűjteményének kiadása előtti időből származott. A Korán tanításának cáfolatai, tehát a görög vagy latin nyelvű polémikus iratok, képezik a második kötetet, s ezeket egy arab-keresztyén által írt cáfolat (pseudo-Kindi *Risâlája*) egészíti ki. A harmadik rész a török szokásokra és intézményekre vonatkozó írásokat tartalmazza; ebben van még Luther intelme a „kegyes olvasóhoz” és II. Pius pápának egy levele II. Mohamed szultánhoz, Konstantinápoly meghódítójához.

Bibliander érveit a Gyűjtemény kiadásával kapcsolatban öt pontban lehet összefoglalni:

1. Az objektív ismeret megszerzésének lehetősége a reformatori nemzedék számára egy ilyen fontos témáról, – egy olyan intellektuális követelmény, mely általános volt abban a korban és minden tudományban vezérfonalként szolgált;
2. Egy globális, történelmi perspektívának a szükségessége, mert a történelem magyarázza meg a jelen körülményeit és nehézségeit és segít minden emberi problémának a megértésében (ezt az érvt csak Bibliandernél találhatjuk meg, aki a történelemnek az emberi existenciában játszott szerepére vonatkozó nagyvonalú szemléletével egyedül állott a 16. század közepén);
3. Meggyőződése, – mesterének Zwinglinek felfogásával szemben az ókori pogányok előtérbe helyezésével kapcsolatban, – mely a strasbourgi reformátorok, Bucer és Hedio támogatását élvezte arra vonatkozóan, hogy minden az igaz keresztyén vallástól eltérő, vagy éppen avval szembenálló tant, legyen az muzulmán, zsidó, pogány vagy római katolikus, hasonló érdeklődéssel kell tanulmányozni;

4. Határozott elítélése az erőszak minden formájának és különösen az erőszak legveszedelmesebb fájának: spirituális vagy intellektuális tilalnaknak, melyek soha nem vezetnek a remélt eredmények eléréséhez, mert eretnek eszmék mindig túlélnek ezeket a lelkek mélyén. Hasonlóképpen Luther is ellenezte a törökök és hitetlenek elleni háborút, s a tilalmak helyett vitával akart ellenük harcolni:
5. Az iszlám tanainak és a muzulmánok életének és szokásainak ismerete gyakorlatilag igen hasznos tudást jelent, mivel abban a korban a törökök a keresztyén és az egész nyugati világ mindennapi életének részévé váltak.

Kevés érvet hoztak fel a Gyűjtemény kiadása ellen. Ezek főképp két dologra hívatkoztak: először, arra a veszélyre, melyet egy ilyen hitetlen és átkos tanítás ismeretének a minden nevelést nélkülöző emberek kezébe adása jelentett; másodsor, az egyes jogászok által sokszor megismételt utalás az előző időkből való császári és theologiai (még a pápától is eredő) tilalmakra.

Harmadik rész: Theológiai problémák és új perspektívák

A tanulmánynak talán ez a legfontosabb része a theologiaiilag egymással ellentétes kettősségeket feltételező álláspontokkal foglalkozik: háború vagy misszionárius tevékenység (8. fejezet); általános kegyelem és predesztináció (9. fejezet); és avval a kettős perspektívával, melyet a muzulmánokkal szemben megnyilvánuló új magatartás vetett fel: *concordia mundi*, tehát egy univerzalista látomása az embervilágoknak (10. fejezet), és a türelem kérdése azokkal szemben, akik egy más vallás hívei vagy akik egy más kultúrához tartoznak (11. fejezet).

A háborúval szembeni keresztyén magatartás tárgyalása (8. fejezet) három középkori, evvel kapcsolatos felfogás rövid összefoglalásával kezdődik: az Augusztinus nevéhez fűződő „igaz háború,” a hit védelmét vagy elterjesztését szolgáló „szent háború” és kereszteshadjáratok elméleteit; és végül az Assisi Szent Ferenc és rendje által képviselt pacifista felfogást, mely elvetette a háborút mint a hit terjesztésének eszközét. A pacifista álláspontot még tovább fejlesztette Rotterdami Erasmus radikalizmusa, aki a „keresztyén törököket” támadta, mert ezek a háborút a háborúskodás iránti vonzalmuk miatt akarják, és Paracelsus szinte modern meggyőződése, aki mind a háború, mind a halálbüntetés törvényes jellegét tagadta.

Luther már fiatal korától kezdve szembeszállt a pápák által vezetett kereszteshadjáratok eszméjével, és ez a kérélnhetetlen ellenállása nem változott egész életén át. Bár elismerte azt a veszélyt, amit a török előrenyomulása jelentett a német nép és más európai nemzetek számára, ezt úgy fogta fel, mint Isten elmaradhatatlan ítéletét a keresztyén nép bűnös élete miatt. Ezt a felfogását egy eszkatológikus és kozmikus perspektívába integrálta: a háború a keresztyének, akik két Antikrisztus – a pápa és a szultán - között vergődtek, paradoxális és ellentmondó helyzetének egyik jellemzője lett. Ennek ellenére nem ösztönzött senkit arra, hogy megtagadja a hatóságoknak való engedelmisséget, és megkülönböztette a védekező háborúban való részvétel szükségességét a szultán hadseregének harciasságától. Az akkor megszülető protestáns egyházak legtöbb képviselőjét azonban sokkal kevésbé foglalkoztatta a háború kérdése, mint Luthert.

A reformáció első nemzedékének a misszióról való felfogását egy mindegyikük által elfogadott vonás jellemezte, az, hogy a keresztyénség üzenetét minden néphez el kell juttatni. Ez a nézetük bizonyos mértékben paradoxális volt, hiszen vallották azt a középkortól örökölt téves meggyőződést, hogy kezdetben a föld minden népének alkalma volt megismerni Krisztus tanítását és hinni benne mint a Megváltóban; ezt persze motiválta az univerzális egyház létébe vetett mély hitük, mely számukra egy egzisztenciális valóságot jelentett. Kálvin és követői szempontjából a missziói tevékenység a keresztyén uralkodóknak és civil intézményeknek a feladata volt – az államról alkotott theokratikus felfogásuk logikus következményeként. Végeredményben a reformátorok álláspontját csak az ún. kettős predesztináció tanával lehet megmagyarázni, azok akik meghallják és elfogadják a keresztyénség üzenetét, megigazulnak, míg azok, akik ezt elvetik vagy csak látszólag fogadják el, arra ítéltetnek (vagy vannak predesztinálva), hogy örökké pogányok vagy eretnekek maradjanak. A muzulmánok közötti misszió témája, ha egyáltalán felvetődött is, csak ebben a fogalmi keretben került megvitatásra.

Az általános kegyelemben és a predesztinációban való hit alapvető ellentmondása – ez utóbbi annak értelmében, hogy Isten minden idők előtt eldöntötte, hogy ki üdvözl és ki lesz örök kárhozatra ítélve, függetlenül az egyén tetteitől és magatartásától – az iszlámmal való spirituális találkozás folyamán lett nyilvánvalóvá (9. fejezet). Uthred of Boldon, középkori theologus. aki Oxfordban tanított, egy igen merész megoldást javasolt ennek az ellentétnek a feloldására a 14. században: minden nem keresztyén megigazulhat, ha halála pillanatában megvallja hitét Jézus Krisztusban. A nagy humanista, Lefèvre d'Étaples, pedig egyenesen azt mondta ki, hogy az Isten megváltó akaratát nem lehet az emberek egy csoportjára korlátozni, míg Nicolaus Cusanus azt az ő univerzalista felfogásával megegyező, tételt vallotta, hogy bárki, aki legalább az igazság egy részét elfogadja és hiszi, meg fog igazulni az utolsó ítélet pillanatában. Úgy szintén Guillaume Postel meggyőződése szerint az isteni kegyelem minden ember megmentésére törekszik, legyenek keresztyének vagy nem-keresztyének, és, mintha egy modern racionalista és liberális gondolkodó lett volna, nemcsak abban hitt, hogy aki jót cselekszik és megfelelő életet él annak az Isten megbocsát, hanem azt is állította, hogy a bűn a tudatlanság következménye, mert aki tudja hogy mi a jó, az minden habozás nélkül azt cselekszi.

Az univerzalistákkal ellentétben a reformátori nemzedék nagy többsége azt a szigorú páli és augusztinuszi nézetet vallotta, amely szerint aki nem hisz Jézus Krisztusban örök kárhozatra van ítélve. A wittenbergi reformátorok – Luther és Melancthon – irányát követők, valamint az ebben a kérdésben még szigorúbb felfogású kálvinisták (szigorúbb, mert a predestináció tanának elfogadását is megkövetelték) tehát a muzulmánokat, zsidókat, katolikusokat és az ókor pogányait mind úgy tekintették mint akik soha nem részesülhetnek a Megváltó munkájának áldásaiból. Bibliander Gyűjteményéhez írt bevezetésében Luther világosan leszögezte, hogy minden nép bármely hitét, amelyik nem egyezik meg a próféták és apostolok nézeteivel és tanaival, kivétel nélkül el kell vetni és ítélni. Bullinger habozás nélkül elfogadta ezt az álláspontot, de Bucer eltért tőle kijelentve, hogy az Evagélium nyilván nem jutott el minden emberhez emberhez a földön, s azok, akiknek nem volt alkalmuk ezt hallani, azokat az Isten kegyelme mindenképpen megmentheti. Hasonló módon Zwingli, aki ugyan minden további nélkül hitte, hogy a nem-keresztyének a kárhozatra lesznek elítélve, kivételt tett az ártatlan gyermekek és az ókor pogányai számára. A gyermekek sorsa, ha azelőtt halnak meg mielőtt tudnának Jézus Krisztusról, a predestinációban foglalt velük kapcsolatos döntéstől függ, míg a pogányok sorsa a természeti törvénytől, mely a szívükbe volt vésve.

Bibliander azonban, Sébastien Castellionnal együtt azokhoz tartozott, akik elutasították nemzedékük szigorú álláspontját. Munkáiban, különösképpen azokban, melyeket élete vége felé írt, világosan kifejezte azt a hitét, hogy az isteni kegyelem univerzális. Lelke mélyéből meg volt győződve Isten megváltó szándékáról és Krisztus áldozatának fontosságáról, de soha sem érezte azt, hogy ez a hite ellentétben lenne azzal a másik hitével, mely szerint Isten minden gyermekét meg akarja menteni – bármilyen valláshoz tartozzanak és bármely tant kövessenek is az ő feléje vezető úton. Bibliander őszintén megvallotta, hogy szerinte csak az univerzális kegyelembe vetett hit felel meg Isten igazságosságának, s minden erejével szembeszállt a kettős predestináció dogmájával.

Az általános kegyelemre vonatkozó nagy összetűzés egyenesen elvezet ahhoz az első, új perspektívához, melyet az iszlámmal és a muzulmánokkal kapcsolatos vita hozott a felszínre – a *concordia mundi*, vagyis az egész emberiség univerzális harmóniájának gondolata (10. fejezet). Ebben az értelemben az univerzalizmus a minden ember lelkiismeretének teljes egymástól való függését vagyis egységét jelenti, mely az emberi természet közös vonásaira és minden emberi lény evilági, közös környezetén alapul. Ez az univerzalista irányzat először a reneszánsz transzcendentalista spekulációiban jelentkezett mint például Marsilius Ficinus és Pico della Mirandola szinkrétikus írásaiban, és az univerzalista humanisták munkáiban mint többek között Nicolaus Cusanus és Rotterdami Erasmus, míg a reformáció korában Zwinglit és Bucert lehet ezek közé számítani. Legnagyobb képviselői azonban Guillaume Postel és Bibliander voltak, az első a humanisták, a második a reformátorok közül. Postel felfogásában ez a meggyőződés metafizikai intuíción alapult, amelynek értelmében minden dolgok teljes egységében, minden egyes jelenség elkerülhetetlen egymástól függésében hitt. Ebben a látomásában a különféle vallások egy belső egységben állottak, s ezt az egyházzal alkotott kettős képe fejezte ki: a külső, látható egyházzal szemben áll azoknak a misztikus egyháza, akik ehhez tartoznak hitük és meggyőződésük tökéletes egységének következtében. William Bouwsma jellemezte a legjobban Postel vízióját: „Postel univerzalizmusa egy mindent magába fogadó egység, nem pedig egy másokat kizáró uniformitás felé való vágyakozás volt.”

A reformáció köreiben Bibliander volt a vallásos univerzalizmus egyetlen képviselője. Ez teljes mértékben megnyilvánult abban az üdvözlésben, mellyel egy kéziratban maradt művének – *De monarchia totius orbis suprema legitima et sempiterna* – bevezetésében olvasóit köszöntötte: „Minden keresztyénnek, zsidónak és Mohamed muzulmán követőjének kegyelem, békesség és sok köszöntés az Úr Isten nevében” (saját fordításom). Ebben a munkájában tíz közös, minden vallásban megtalálható ismérvet sorol fel (e vallások között megemlíti a szkíták és az indiai népeiségek vallásait is), melyek a bölcsesség kincsesházát képviselik, s nem lehetnek csak egy vallásnak és e vallás híveinek kizárólagos birtokában. A különféle vallások alapos tanulmányozása után fedezte fel bennük e közös elemeket, új életet adva Nicolaus Cusanus mottójának, *una religio in rituum varietate*. Ez a spirituális univerzalizmus áthatja és egzisztenciálisan megalapozza nemcsak az egyének, hanem közösségeik, az egyes nemzetek és államok életét is.

A humanisták és Bibliander vallásos univerzalizmusa azonban teljes különbözött attól a másik típusú univerzalizmustól, mely a természetes vallás és a türelem elveit tükrözte, és amelynek egyik első megnyilvánulása Jean Bodin *Heptaplomeres* című, a 16. század végén megjelent műve volt. Bodin, a humanistákkal ellentétben, már egyáltalán nem hitt a *concordia mundi*, a világ harmóniájának létében, s ezért ez a munka egy korszak végét jelezte. Az emberek közötti megegyezésre, vagyis harmóniára, nem egymás vallásának megvitatásán keresztül lehet eljutni, mert minden egyénnek meg kell hagyni a hit és meggyőződés tekintetében a maga lelkiismereti szabadságát. Ez a sokkal inkább szekulárisan megfogalmazott univerzalizmus lett - a francia felvilágosodás nyomán- uralkodó a nyugati kultúrában.

Végül az iszlám és a reformáció 16. századi viszonyának vizsgálata vezet el a fent megjelölt perspektívában a türelmesség kérdésének megvitatásához (11. fejezet). A türelmesség fogalma a vallások összehasonlító vizsgálatával párhuzamosan született meg, és először egy pár humanista és reformátor műveiben jelentkezett, Nicolaus Cusanus *De pace fidei* című könyvecskéjétől Bibliander írásain keresztül Bodin fent említett, a különféle vallások képviselőinek dialógusát felvázoló munkájában. De a keresztyén egyházi és politikai hatóságok legnagyobb része, beleértve az újonnan alapított protestáns egyházakat és kormányokat is, semmi türelmességet nem mutattak azokkal szemben, akik eltértek a hivatalos hittételektől; ritkák voltak az olyan döntések mint az erdélyi rendeké 1568-ban, mellyel minden protestáns felekezet – lutheránusok,

kálvinisták és unitáriusok – számára biztosították a szabad vallásgyakorlatot. A türelmességet más vallások hívvőivel szemben azok gyakorolták, akik nagy szerepet játszottak a politikai életben és számot vetettek azzal, hogy egy olyan korban amikor maga a keresztyénség is megosztott, csak a vallási türelmesség biztosíthatja a társadalom békéjét – az ún. *Politiques*. Ezek között a nagy egyéniségek között volt Michel de l'Hospital kancellár, aki 1562 januárjában adta ki nagy jelentőségű dekrétumát, mellyel a Franciaországban élő különféle keresztyén egyházak közötti békét akarta helyreállítani, és Vilmos herceg, a független Hollandia uralkodója, aki 1576-os rendeletével, melyet a *Pacification de Gand* néven ismer a történelem, szintén a társadalmi békét akarta elérni.

A nagy elődök közül Nicolaus Cusanus vallásos türelmessége az emberi tudásra vonatkozó elméletéből származott: nincs olyan emberi lény, aki a transzcendentális valóságról tökéletes és objektív tudással rendelkezne; bármely vallásos hit megfogalmazása nem más mint találgatás, mert halandó emberek nem tudják megragadni a végtelen lényegét. Rotterdami Erasmus, a humanisták fejedelme és feje a „türelmesek szektájának” (ahogy a türelmességet vallókat akkoriban hívták), azért harcolt a türelmességért, hogy el lehessen kerülni az erőszakot, de a türelem csak egy átmeneti állomás volt álmanak beteljesülése – az emberiség univerzális harmóniájának megvalósulása felé. Postel türelmessége racionalizmusának következménye volt: az emberi lény racionális gondolkodásának révén találja meg útját az Isten felé, de ezek az utak sokfélék és egyaránt jogosak, ezért van szükség a türelmességre.

A reformáció nemzedékében nem sokan voltak, akik elismerték a vallási türelmesség jogosságát. Bibliander nyilvánvalóan toleráns volt, amint ezt bizonyítják a más vallások megismertetésére vonatkozó erőfeszítései és az a meggyőződése, hogy a kölcsönös megértés megvalósítható. Sébastien Castellion, akit a türelmesség apostolának neveztek, mert elítélte Kálvint Michel Servet kivégzéséért („egy embert megölni nem más mint egy embert megölni,” bármely teológiai érveléssel próbáljuk igazolni ezt a tettet), a racionalista meggondolás értelmében azt vallotta, hogy minden hitben és vallásos tanban meg kell különböztetni a lényeges és nem-lényeges elemeket. Ebben az értelemben ő is a felvilágosodás előhírnöke volt, mint Postel. Meg volt győződve arról, hogy a hitnek csak azok az elemei lényegesek, amelyek az embert az üdvösség felé vezetik. A különféle hitek és ún. eretnekségek közötti szabad viták megtartását javasolta, s az összes monotheisztikus vallás – keresztyének, zsidók és muzulmánok – híveihez fordult a kölcsönös megértés szellemének előmozdítására. Ezért írta Michelet, a nagy francia történetíró, Castellionról, hogy „ez a szegény, nyomdában dolgozó fickó határozta meg az egész emberiség jövője számára a türelmesség törvényét.”



NÉMETH, Pál : A török hódoltság és a reformáció kezdete Magyarországon¹

„...ha Mohács után

nem az evangéliumi prédikátor veszi föl a gondját az elárvult és kétségbeesett magyar lelkeknek, hát ugyan ki veszi föl?

Ha Mohács után

nem az evangéliumi prédikátor ad a magyar léleknek hitet, reménységet, ideált, hát akkor ugyan ki tartóztatja föl ezt a lelket, hogy a fulladásig el ne merüljön a katasztrófa nagy torának szörnyű, halálos mámorában, véres, undok fertőjében?

És ha Mohács után

nem az evangélium prédikátora emeli vala az ég felé a minden egyebektől otthagytott nemzeti zászlót, hát akkor ugyan kitől telt volna ki mástól a magyar nemzeti eszmének és öntudatnak, nyelvnek és irodalomnak nemcsak a megmentése, de az ápolása, a hatalmas kifejtése, az etikai értékében való rendkívüli meggyarapítása is?”²

Magyarország ezeréves történelmének, nemzetünk sorsa alakulásának számos olyan vonása van, amely más népek történelmével könnyen egybevethető. Több párhuzamosság és analógia figyelhető meg, sőt sokszor még késztetést is érez az ember arra, hogy más népeknél is felfedezze s néven nevezze a miénkkel hasonló sorsot, az analóg történelmi jelenséget. Gondoljunk csak az elmúlt évek délszláv eseményeire. Az értékelő nyilatkozatokban, a történelmi folyamatot értelmező kommentároknak egyre gyakrabban jelent meg a „Szerbia Trianonja” kifejezés.

A magyar történelemnek azonban van egy különös időszaka, melyben olyan események zajlottak le, amelyek *páratlanul állnak a világtörténelemben*, bármilyen szemszögből is tekintjük őket. Ez pedig a magyar reformáció elindulása és alakulása. Azok a körülmények, amelyek között a magyar reformáció végbement; az a történelmi folyamat, amelynek tartalmát meghatározta, továbbá az a szerep, melyet a helvét irányú reformáció nemzetünk életében betöltött, *páratlan és egyedülálló Európa történetében*.

Egy teljesen magára hagyott ország, amelyet súlyos belviszály gyengít s területének nagy részét egy vakbuzgó, a térítés érdekében agresszív módon minden eszközt felhasználó idegen vallás és a reá épülő, világhatalmi ideológiával átitatott, nagyra törő politikai célkitűzésekkel és több évszázados tapasztalattal rendelkező kultúra birtokolja, ha testileg nem is, de *lelkileg képes volt ellenállni* az őt megsemmisüléssel fenyegető támadásoknak. Lelki, szellemi, spirituális ellenállásról van szó. Mohácsnál a testi ellenállás lehetősége és reménye szertefoszlott. A pápa és a császár, akiktől még valami segítséget remélhettek volna, külön-külön is szövetségben volt a török birodalommal. Még ha akartak volna, sem nyújthattak volna hathatós segítséget. És valójában nem is nagyon akartak. Honnan volt hát az anyagilag lerombolt országban lelki erő arra, hogy százötven évig minden külső támogatás nélkül lelkileg ellenálljon az őt leigázó muzulmán világhatalomnak?

Erre egyszerűen azt felelhetjük, hogy a keresztyénség volt a magyarság lelki támasza. Igen, *a keresztyénség, a Krisztus evangéliuma, mégpedig abban a formájában, ahogyan ez az evangélium a reformációban a magyarságot megszólította*. Mert a magyarság valójában (*mint nép és nemzet*) most találkozott először a keresztyén hit tartalmával. Külsőségeiben keresztyén volt ugyan, sőt a személyes kegyességi élet számára nagy példák is tudott felmutatni, voltak keresztyén szentek, *volt keresztyén ország, volt keresztyén kultúra, de nem volt keresztyén a nép, nem volt keresztyén a nemzet*. Jól értsük: a magyarság mint népközösség (a nemzeti összetartozás élményében) még nem találkozott a Krisztus evangéliumával, még nem érintette meg belső világát, nem érte el lelkét a keresztyén hit tartalma. Ez csak a török hódoltság idején a reformációval történt meg. Ezért történhetett meg a csoda, amely a korabeli muzulmánok számára éppolyan különös volt, mint ma nekünk, hogy *a magyar nép a százötven éves török uralom alatt sem vette át a hódító iszlám hitét; nem muzulmánná, hanem reformátussá lett, s ugyanezért nem lett törökké, hanem megmaradt magyarnak*. És mivel reformátussá lett és szembe tudott szegülni a pápai hatalommal a további évszázadokon keresztül, nem lett németté sem, hanem később is megmaradt magyarnak. *Mélyebb és valóságosabb*

¹ Elhangzott a Millennium tiszteletére rendezett „A keresztyén magyar állam évszázadai – Isten ígéjének fényében” című előadássorozat részeként, a Kálvin János Társaság rendezésében, a Magyar Reformátusok IV. Világtalálkozója alkalmából, a Budapest Szabadság téri Egyházközség templomában 2000. július 9-én, vasárnap délután 3 órakor. Megjelent in: Kálvinista Szemle I. kötet, 2. füzet (2001), 50–63. p.

² Révész Imre: „Tegnap és ma és örökké...” – Debrecen, 1944, 110. p.

gyökerei vannak tehát annak, hogy a református vallást gyakran „magyar vallásnak” nevezték – hiszen a református hitvallás a nemzeti érdekekkel való azonosulást jelentette évszázadokon keresztül – , mint azt közönségesen gondolják.³

A szentistváni mű, a keresztyénség felvétele a reformációban teljesedett be. A reformációban érintette meg a keresztyén vallás a magyar lelkeket. A hagyomány szerint István király Szűz Máriának ajánlotta fel az országot. *A reformációban Krisztusé lett a nép, miközben a török bitorolta az országot.*

Hogyan volt mindez lehetséges? Lássuk most már részleteiben! Mindenekelőtt ismerkedjünk meg nagy vonalakban az *iszlám vallás hatalmi ideológiájával*. Tudnunk kell, hogy az iszlám társadalomban nincs meg a vallási és a világi hatalom kettőssége. Benne „a vallás egyszerre világszemlélet, gondolkodás (-hit), törvény (-magatartás), és közösségi elv (-társadalomszervezet). Szent és a profán, vallási és világi nem válik el benne. A tekintély és hatalom egyszerre vallási és világi. Állam és egyház azonosak – tehát nem kerülhetnek konfliktusba egymással.”⁴ Az iszlámban ezért *a világhatalmi érdek mindig vallási érdeket szolgál*. Támadó háborút az iszlám csak abban az esetben enged meg, ha az a vallás érdekével igazolható. Az iszlám terjesztése, tehát a misszió elképzelhetetlen az iszlám világhatalom kiterjesztése nélkül. Ez nem jelent feltétlenül fegyveres harcot, a *dzsihád* (szent háború) más eszközökkel is folytatható, de mindig a *Dáru’l-iszlám* (az iszlám birodalom) kiterjesztését kell szolgálnia. Az iszlám birodalom területén (Dáru’l-iszlám) kívül, illetve vele szemben áll a „*Háború területe*” (Dáru’l-harb), amely még *az iszlám-hódításra vár*. A szó szoros értelmében „vár” az iszlám hódításra, hisz azokban az országokban, amelyek a Dáru’l-harb területét alkotják, az iszlám-hit terjedésének egyetlen akadályja van, ez pedig az, hogy a nem muzulmán hatalom akadályozza annak terjedését. Ezért akár fegyveres küzdelem árán is le kell küzdeni ezeket a hatalmakat, és „felszabadítani” az elnyomásuk alatt levő népeket arra, hogy most már „szabadon válasszanak” maguknak vallást, hogy *szabadon döntsenek igaz és hamis között, s így az iszlámot válasszák*. Talán egyetlen vallást sem jellemez annyira a *missziói optimizmus*, mint az iszlámot. Ezt a missziói optimizmust az a meggyőződés táplálja, hogy minden ember természetes hajlammal születik erre a világra. Csak azok a viszonyok rontják el, teszik tönkre, csonkítják meg emberi mivoltában, amelyekbe beleszületik. Ezt a mondást szokták idézni Mohammed ajkáról: „*Minden újszülött természetes hajlammal jön a világra. A szülei azok, akik zsidóvá, keresztyénné vagy mágussá teszik. Mint ahogy az állattól is természetes épségű utód származik. Láttál-e már olyat, hogy egy állat mesterségesen megcsonkított orral szülessen?*” Tehát az uralkodó társadalmi, vallási, politikai vagy gazdasági viszonyok és az ezeknek megfelelő neveltetés formálja az embert azzá, ami. A zsidó környezet zsidóvá, a keresztyén környezet keresztyénné, a dualista vallási környezet a neki megfelelő értékek szerint kényszerűen alakítja ki az ember jellemét. Kényszer alatt nem lehet szabadon dönteni az igazság mellett, nem lehet szabadon az igazságot (értsd: az iszlámot) választani. Az iszlám világhatalom a maga előretörésével és kiterjedésével ettől a kényszertől akarja az emberiséget megszabadítani.

Az iszlám birodalom legtöbbször nagyobb, mint a világnak a muzulmánok által lakott területe. A Dáru’l-iszlám területén élhetnek nem-muszlimok is. Élhetnek zsidók, keresztyének, zoroasztrianusok (mágusok), mandeusok (szábiusok), tehát olyanok, akik valamilyen módon elfogadják az egyistenhitet és valamilyen formában a „szentírásra” (a Bibliára vagy bibliai ihletésű, ill. vele kapcsolatba hozható apokrif iratokra) tudnak hivatkozni. Nekik respektálniuk kell az iszlám birodalom érdekeit, tiszteletben kell tartaniuk az iszlámot és vallási szokásait. *Életüket és vagyoni biztonságukat adófizetés fejében az iszlám hatalom garantálja*, de sohasem lehetnek teljes jogú polgárai a birodalomnak. Vallásukat szabadon gyakorolhatják, missziói szabadságukat az iszlám pillanatnyi vallási érdekei szerint korlátozzák, egyikét jobban, másikét kevésbé. Ők képezik az iszlám oltalma alatt élő *nem-muszlimok* (ahlu’dz-dzimma, mu’áhadún) csoportját, akiknek jogait minden tekintetben az iszlám érdekeinek rendelik alá.

A Korán megkülönböztetett bánásmódot ír elő a zsidókkal és keresztyénekkal szemben. Mohammed a következő isteni kijelentést kapta: „*A Szentírás embereivel (zsidók és keresztyének) csak tisztességgel vitázzatok – kivéve azokat, akik közülük gonosztevők! Így szóljatok: Hiszünk mindabban, ami nekünk és titektek kijelentettet! A mi Istenünk és a ti Istenetek egy és ugyanaz és mi Neki adtuk át magunkat.*” (Korán 29,46) A keresztyénekről pedig a következő figyelemre méltó kijelentést találjuk a Korán másik helyén: „*Az emberek közül legellenségesebbnek a hívőkkel szemben a zsidókat és a pogányokat fogod majd találni. A hívők iránti szeretetben pedig a legközelebb azokat találod, akik azt mondják: Mi keresztyének vagyunk! Ez azért van, mert papok és szerzetesek vannak közöttük s mivel nem felfuvalkodottak. És amint meghallják, ami a Küldöttnek kijelentettet, látod, hogy könnybe lábad a szemük afelett, amit már korábban megismertek az igazságból. Így szólnak akkor: Urunk! Hiszünk! Jegyezz fel minket a hitvallók közé!*” (Korán 5,82, 83)

Ezekből a mondatokból már első olvasásra is világos, hogy az Ó- és Újszövetség népét (ahlu-l-kitábejn) az iszlám nem tartja magától teljesen idegennek, sőt úgy tekint rájuk, hogy ők is isteni kijelentés birtokosai és ezért közük van az igazsághoz.

³ Barth Károly teljesen felületesen szemléli és ezért félreérti és félremagyarázza a „magyar vallás” kifejezés jelentését és jelentőségét, amikor ezt mondja: „Hallottam egyszer, hogy van religio hungarica, amely azonos volna a kálvinizmussal.?! Nos, ez a lehetőség a keresztyénségben meghalt.” (Barth Károly: Isten kegyelmi kiválasztása, Debrecen, 1937. 40.p.) Barthenak eszébe sem jut, hogy ennek a kifejezésnek sohasem volt teológiai jelentősége és tartalma, hanem teológiától független, teológiailag teljesen közömbös tömörítése egy többévszázados nemzeti történelmi tapasztalatnak.

⁴ Tomka Miklós: Világvallás – világhatalom: iszlám (Vigilia, 1984/10. 743.p)

Különösen áll ez a keresztyénekre. Ők azok, akik lelkileg legközelebb állanak a muszlimokhoz, sőt a Mohammed szájából elhangzó isteni kijelentés hallatára könnybe lábad a szemük, mert gyakran ráismernek a nekik már korábban kijelentett igazságra. Arról van tehát szó, hogy nemcsak az iszlám tekint a keresztyénségre úgy, mint hitbeli elődjére, mint ugyanannak az isteni kijelentésnek és vallási hagyománynak birtokosára, hanem a keresztyének is meghatódva döbbennek rá, hogy az iszlám sok tekintetben folytatása annak, ami nekik a Szentírásban kijelentetett.

Fontos ezeket tudatosítanunk pontosan azért, hogy ne lepődjünk meg a Magyarországon hódító iszlám magatartásán akkor, amikor abban nincs semmi meglepő. A történetészek sokszor túlzottnak érzik a törökök türelmességét épp vallási tekintetben. Különösen meglepőnek találják a muzulmánok magatartását a reformáció vallási mozgalmával szemben. Többen úgy próbálják feltüntetni ezt a magatartást, mintha a törökök támogatták volna a reformációt, ugyanakkor üldözték volna a katolicizmust. Ez félreértésen alapuló túlzott leegyszerűsítése a valóságnak.

Az igazság mégis az, hogy a Magyarországon berendezkedő török ha elvben nem is, de gyakorlati érdekeire tekintettel tényleg különbségeket tett a felekezetek között. Erre azonban szinte mindig pillanatnyi praktikus megfontolás vezette, sohasem valamilyen elvi vagy teológiai meggyőződés. Az iszlám-török birodalom elvi álláspontja mindig is az volt, hogy a keresztyénség, bármely formájában jelentkezék is, az iszlám által meghaladott s ezért tévelygésnek ítélt vallási állapot, amelyet előbb vagy utóbb az iszlámnak kell felváltania.

A törökök vallási türelmességéről terjedő híreknek a korabeli félelmek is szárnyakat adtak. Luther nyomán ugyanis erős volt a német protestánsok érdeklődése a törökök magatartása iránt, hisz őket az Antikrisztussal azonosították. Maga Luther számtalan szállal kötődött a középkorhoz, különösen annak félelmeihez. Rögeszmésen foglalkoztatta az ördög, az Antikrisztus és a közeli világvége. Az Antikrisztust a középkorból örökölt módon a pápával azonosítja. Mohammedet és az iszlámot – Damaszkuszi Szent Jánoshoz hasonlóan⁵ – az Antikrisztussal kapcsolatos erőnek tekinti. Az *Asztali beszélgetések* így rögzítik Luther álláspontját: „Az Antikrisztus megtestesülése egyaránt a pápa és a török, mivel az ember is testből és lélekből áll. Az Antikrisztus lelke a pápa, teste a török, aki testileg támadja az egyházat, amaz lelkileg. Ugyanis mindkettő egy úrtól van, az ördögtől, mert a pápa hazug, a török gyilkos.” Némileg árnyaltabban nyilatkozik később: „Én általában úgy vélem, hogy a pápaság az Antikrisztus, és ha valaki hozzá számítja a törököt, a pápa az Antikrisztus lelke, a török az Antikrisztus teste. Mindketten segítik egymást megfojtani: ez testileg és karddal, az tanítással és lélekkel.” Műveiben azonban Luther a törököt inkább „Isten ostorának” (flagellum Dei – vö. Ézsaiás 10,26) nevezi. A *Schmalkaldeni cikkek*-ben egyedül a pápát tartja Antikrisztusnak: „a pápa az igazi Antikrisztus vagy Ellenkrisztus, aki szembehelyezkedett Krisztussal, és magát Krisztus fölé tolta, mert nem akarja, hogy a keresztyének hatalma nélkül üdvözüljenek.” Valójában nem is annyira Luther, mint inkább követői (a legjelentősebb közöttük Melanchthon) vezették be a pápából és törökből álló duális Antikrisztust.⁶

A török magyarországi jelenléte Európában sokak számára az Antikrisztus megjelenését és a végidők közeledtét hirdette. Hatalmas érdeklődéssel fogadtak tehát minden olyan hírt, amely hitelt érdemlő módon a török által elfoglalt magyar területekről érkezett. Különösen akkor, ha ezek a hírek meglepetést okoztak a várakozásokhoz képest. Igazi meglepetéseket éppen a jó hírek váltottak ki.

1543. december 8-án így ír Batizi András Eperjesről Melanchthonnak: „Mihelyt megérkeztem Magyarország határához, egy jó embertől értesültem, hogy azok a keresztyén testvérek, akiket a hamisítatlan vallás mintegy áthatott a török alatt, mindeddig békességben élnek... A basa a mi vallásunknak inkább kedvez, mint a pápistákénak.” Gyalui Torda Zsigmond szintén Eperjesről írja 1546. december 25-én: „Tudd meg, hogy a török fennhatósága alatt szabadabban hirdethetik mindenütt az evangéliumot, úgyhogy Isten igen nagy jótéteményének kell mondanom, hogy e földet meghódoltatni engedte, mert ha bár testileg szolgálnak, de bizonyára fénylik előttük az evangélium ama nagy világossága és a lélek legteltesebb szabadsága, amit a mi királyaink, ha kezükbe kerülne a főhatalom, fegyverrel és börtönnel akadályoznának.” 1551. október 10-én pedig így ír: „A törökök senkit sem kényszerítenek a mohamedánizmusra, de ha valaki önként, vagy a Sátán ösztönzésére azok gyülekezetéhez szegődik, azt körülmetélik. A templomokban megengedik az Isten ígéjének hirdetését és megengedik a kegyes szertartások gyakorlását, sőt legnagyobb részben a mi vallásunkat felkarolják. Nagy mindenütt az Isten ígéje után való szomjúhozás. Hirdetjük, hogy ezzel a korrallal nem szűntek meg a csodák. Vajon nagyobb és nyilvánvalóbb csoda lehet-e, mint midőn az Isten ezer veszély közt nemcsak megőrizte az egyházat, hanem messze kiterjesztette és midőn úgy látszik, hogy a világ legyőzi, akkor mutatja meg leginkább a hatalmát. A mi fejedelmeink fegyverekkel és erősségekkel akarták ostromolni a Krisztus dicsőségét, azért az Isten odavezette a törököket, akik szabadon megengedték a mennyi tudománynak követését, ami által az

⁵ Damaszkuszi Szent János (meghalt 749-ben), az omajjádák uralma alá tartozó Damaszkuszban született 675 körül, apja a kalifa hivatalnoka volt, s apja után rövid ideig ő is adófelügyelő (*logothetész*) volt, de hivataláról hitbeli okok miatt lemondott. Egyik jelentős művében, amelyet a eretnekségekről (Peri haireseon) írt, a 100. fejezetben mint keresztyén eretnekségről emlékezik meg az iszlámról. Az iszlámot így nevezi: „laoplanész thrészeia tón Iszmaeliton” – magyarul: az iszmaeliták népeket tévelygésbe vivő vallása, ami nem más, mint a „*prodromosz tou Antikhrisztou*” – „az Antikrisztus előfutára”. Vö. Németh Pál: Az írás és az olvasás felelőssége, Mundus, Budapest, 1998., 174.p.

⁶ Részletes tanulmányt szentel a kérdésnek Botta István „Luther Antikrisztus-fogalmának hatása a magyar reformátorok társadalomszemléletére” in: Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből (szerk.: Fabiny Tibor) Budapest, 1984. 51-65.p. Vö. még Bernard McGinn: Antikrisztus – Az emberiség kétezer éve a gonosz bűvöletében – AduPrint, Budapest, 1995. 219.p.

történik majd, hogy a nép az igaz Isten ismeretére eljut, amelyre külső bajok által, mint valami kéz által vezettetik. Óh kibeszélhetetlen isteni könyörületesség! Elnyomott minket bűneinkért, mivel igazságos, ezért nyomorúság által, mintegy korbáccsal figyelmeztet magára és hív bűnbánatra. Ezután a szorongattatás közepette megnyitja kegyelmének kimeríthetetlen forrását és kincstárát.”⁷

A török korra vonatkozó legismertebb híradások közé tartozik az a levél is, amelyet 1551. június 20-án írt Laskóról Sztárai Mihály Tuknai Miklósnak. Ez a levél nagyon fontos dokumentuma a reformáció terjedésének és a reformátorok munkálkodásának. Bepillantást nyerhetünk a török uralom alatt élő egyház helyzetébe. Ezt írja Sztárai: „Kedves Miklós! Megkaptam leveled, melyben kérsz, hogy Isten ígéjének összes előhaladása és gyümölcsözése felől tudósítsalak nemcsak téged, hanem a Bécsben és Bécsen túl élő testvéreinket is és titeket is részesévé tennélek a közös örömmek. Bizony nem férne a levélbe, ha az egyes dolgokat le akarnám írni, ezért csak a kiemelkedőbb dolgokat veszem sorra. Hét éve elmúlt már, hogy én Isten akaratából a török uralom alatt álló Alsó-Baranyában – elsőnek és egyedül – Laskó városában, mely egy magyar mérföldre esik Eszéktől, az Úr ígéjét hirdetni kezdtem és már innen és túl Dunán és Dráván, az Úrnak gazdag és már nagyon megért gabonájának aratására jött többi atyafiakkal és a Szentlélek segítségével 120 egyházat alapítottam, amelyek közül mindegyikben egy értelem szerint hirdetetik és fogadtatik az Úr ígéje és pedig oly nagy tisztasággal, hogy sokan állítják, miszerint jobban szervezett egyházakat azoknál sem láttak, akiknél az Úr ígéje ide s tova 30 év óta hirdetetik. Semmi dicsőséget nem követelünk e dologban magunknak, hanem az egészet Isten hatalmának tulajdonítjuk. Mert az Úrtól lett e dolog és csodálatos a mi szemeink előtt, hogy nemcsak tőlünk magyaroktól, hanem minden más népektől is megvetett Krisztus legyen szegelyköve a török zsarnokság által letiport és más nemzetektől legkisebb segéllyel sem gyámolított Magyarországnak. Legyen azért hála az Istennek, aki a szolgaságban szabadságot adott nekünk, az alacsony állapotban nemességet, a Krisztus ellenségeinek győzelme alatt diadalmat a halálon és pokolon. Mert mi úgy ítéljük, hogy e világon Istentől azért dorgáltatunk, hogy e világgal el ne kárhoztassunk, amiként Dávid is éneklí magáról: Jómra lőn nekem, hogy megaláztál engem, hogy megtanulnánk a te parancsolatidat.”⁸

Se szeri se száma azoknak a beszámolóknak, amelyekből kiderül, hogy a törökök nemhogy nem akadályozzák, hanem még mintha elő is segítenék az evangélium terjedését. Persze az örömteljes beszámolók kissé viszonylagosak, hiszen mindig hozzá kell gondolnunk azt, hogy azokon a helyeken, ahol nem a török az úr, „ahol a pápa és főpapok uralkodnak”, ott nehezebb helyzetben van a reformáció, mint a törökök által megszállt területeken. „Sokan azt mondják – írja Fejérthóy János kancellár 1551. október 10-én Melanchthonnak – , hogy török földön a keresztyénnel összeegyeztetett törökök a szent gyülekezetekben megjelennek, ami az előző századokban hallatlan dolog volt; ebből könnyűszerrel azt sejtem, hogy a törökök, ha és amennyiben idejekorán meg nem semmisítették, a keresztyén hitet rövidesen elfogadják már. Nem lehet eléggé csodálkozni azon a tényen, hogy valahányszor a keresztyén lelkipásztorok a pápista papokkal a törökök bírái és előljárói előtt perlekednek, a határozatot mindig az Isten evangélioma javára mondják ki.” Hasonlót találunk Huszár Gál levelében is, aki a pápás egyház hatalmaskodásairól szólván megjegyzi, hogy „az egyházak szolgálói közül senki sem kerülheti el a kegyetlen üldözést azon a részen, hacsak a török hódoltságba vissza nem vonul. A török ugyanis azokon a helyeken, amelyeket birodalmaként meghódított, valóban annyira kedvez az evangéliom szolgálóinak és olyan emberségesen bánik velük (kétségtelen, hogy ez Isten akara), hogy soha sem nyugtalanítja őket. Sőt gyakran megtörténik, hogy maguk a törökök csapatostul jelen vannak az istentiszteleten addig, amíg a keresztyén néphez intézett beszéd tart, de mihelyst az úrvacsora elkezdődik, eltávoznak.”⁹ Gyalui Torda Zsigmond 1551-ben írt levelében arról is beszámol Melanchthonnak, hogy „a budai basa levelet küldött titokban a debreceni vezetőknek, akik doktorok és papok, amelyben nemcsak biztonságot, hanem jutalmat ígér, ha az ő felügyelete alatt levő országrészekre akarnak bevándorolni. Ugyanakkor a török uralom alatt levő egyházak pásztorai is írtak a mi papjainknak, akik Debrecenben összegyűltek. Azt írják ebben a levélben, hogy amint tehetik, menjenek hozzájuk a hódoltsági területekre, mert nem középszerű az a reménység, hogy a törökök a mi vallásunkra fognak térni.”¹⁰

Ha a levelek tartalmát össze akarjuk foglalni, azt mondhatjuk, hogy a török hódoltság területén a reformáció hívei nagyobb biztonságot élveztek, mint a katolikus egyház által befolyásolt területeken. Ennek lehettek tisztán politikai okai is, de kétségtelen, hogy a muzulmán törökök nagyobb rokonszenvvel viseltettek a reformáció egyszerű bibliai hite és képnélküli kultusza iránt, mint a katolicizmus pogányos egyházi hagyománya és emberábrázolásokban, szentek tiszteletében bővelkedő templomi kultusza iránt. A reformáció nem lépett fel politikai erőként, hanem kizárólag vallási megújulási mozgalom volt. Így nem sértette az iszlám politikai hatalmi ambícióit, mint a világhatalomként fellépő pápaság. Ezért volt az, hogy az elnéptelenedett területekre szinte csalogatta a török a prédikátorokat és a református lakosságot. A reformátorok azonban Isten büntető és egyben kegyelmes eszközének tekintették a török jelenlétét, aminek Isten úgysí véget vet egyszer.

Figyelemre méltó, hogy a beszámolók sohasem tekintik a törököt még taktikai szövetségesnek sem. Szerintük a török Isten büntető eszköze. A török miatti szenvedésekkel Isten csak a megtérés szükségességét és sürgősségét teszi hangsúlyossá. Az

⁷ Földváry Antal: A magyar református egyház és a török uralom – Budapest, 1940., 153-154.p.

⁸ Földváry i.m. 156-157.p.

⁹ Földváry i.m. 158.p.

¹⁰ Draskóczy László: A magyar keresztyénség külmisziói szolgálata – Budapest, 1940., 41-42.p.

iszlám jelenléte csupán ideiglenes. Isten vagy eltörli őket a föld színéről, vagy pedig ők is az igaz keresztyén hit követői lesznek. Meglepő, hogy a reformáció híveire is átragadt az iszlámra annyira jellemző missziói optimizmus, és komolyan számoltak azzal, hogy a reformáció terjedése nem áll meg a magyar népesség határainál, hanem még a muzulmánokra is áttérjed, akik majd önként áttérnek az evangélium szerint reformált keresztyén hitre.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni azt, hogy a reformáció teológusai mindennek ellenére *nem tettek semmiféle teológiai engedményt* – még gesztus formájában sem – az iszlám számára, hogy ezáltal a törököket saját vallásuknak megnyerjék.

Világosan látták azt a hatalmas pusztítást, amit a törökök véghezvittek az országban. Beszámolnak a szegénységről és a magyar területek elnéptelenedéséről. Ahol „*a Mahomet káromkodó tudománya uralkodik, a keresztyénségnek csak a galléra sem maradt meg*”... „*Harmadrésze hát az embereknek az ecclesiákhoz képest megöletett.*” (Szathmári Ötvös István). Akik egykor boldog napokat láttak, most a „boldogtalanságnak setét éjszakájában botorkáznak” (Czeglédi István). A török egyáltalán nem kímélte a magyar népet. „*Valóban keserűséges napra juttatta Isten a Magyar Hazát*”. Méliusz a törököket „*Mohácsi ördögnek*” nevezi, akik a Krisztust „*csufolják, pükdüszik*”. „*Vérszopók, vérontó hóherek*”, akik Isten ítéletét vonják magukra: „*a szentek vééréért el kell vesznetek, mert drága a szentek halála*”.¹¹

Már a kezdet kezdeténél hitviták alkalmával gyakran elhangzott az azóta is megismétlődő vád, hogy a török veszedelem oka a reformáció volt és Luther Márton tehető elsősorban felelőssé érte. Magyar István, amikor „*Az országokban való sok romlásoknak okairól*” értekezik, határozottan elutasítja ezt a vádat: „*Annak okáért, miért hogy az mi megkeseredett szerelmes hazánkbeli sok pusztaságoknak is valami megtapasztalható cégéres okai vadnak, jer, lássuk meg, mi legyen ennek valóságos oka, hogy az pogányok mirajtunk ily nagy diadalmot vötenek, mi pedig napról napra édes országunkkal, ékes városinkkal, sok jövedelmű pispökségünkkel és szerzetünkkel s polgári rendünkkel fogatkozunk. Luther Mártont mondgyák sokan az ő tudományával ennek okának lenni, de mely hamis legyen, kitétszik ide hátrább nyilvánbban. Hiszem ha Luther volna ennek az oka, hát akkor lenni is kellett volna, mikor ez romlások kezdetének, mert causa prior est effectu, előbb köll az kútfőnek az ő folyásánál lenni. De nem volt még akkor Luther Márton ez világon, mikor immár régen megáztatta keresztyén vérben fegyverét az pogánság: mert vagy on immár több kilencszázhatvan esztendejénél, hogy Mahomet vallásán való pogányok pusztítani kezdték az keresztyén országokat, olykor, mikor még csak híre sem volt Luthernek, nem hogy okot adott volna ez ínségekre.*

Más okai vadnak tehát az keresztyének romlásának, olyak, mellyek Luther Márton előtt is voltanak, mellyeket, ha szabadulásunkat kívánjuk, valaha immár meg kell ismernünk és el kell távoztatnunk.”¹² Czeglédi István is azt vallja, hogy ha a magyar nép elhagyja bűneit és bűnei helyett a Krisztushoz ragaszkodik és a Krisztus szavára mond áment, akkor

„*Nem lesz ugy a török
Ez hazában örök*”

„A magyar református igehirdetés első megszólalásai már amellet tettek bizonyosságot, amiről több, mint egy századon át minden későbbi terméke is tanúskodik: a tiszta Ige prédikátorai a törökkel való szövetkezést sohasem tekintették másnak, mint keserves és ideig való világi kénytelenségnek, sohasem szüntek meg a rájukbízott lelkekbe belevésni, hogy a magyar sors a Krisztus zászlójával együtt áll vagy esik és sohasem lankadtak meg annak várásában, hogy Krisztus – amint megígérte – végtére is szétszórja a Góg és Magóg hadait és megtöri az ős Kígyó, az antikrisztusi pogányság fejét.”¹³

A reformátorok ugyanis hamar észrevették, hogy a törököknek igenis van missziói öntudata és tevékenysége, de ezt fokozatokban valósítja meg. Az iszlám birodalom soha semmi körülmények között nem szüneteltette, nem függesztette fel és nem adta fel missziói-térítői célkitűzéseit. (Legfeljebb taktikai okokból rejtegette vagy csak színlelte, mintha lemondott volna missziói ambícióiról, ha aktuális politikai érdekei így kívánták.) Ez a hódoltság bizonyos területein elég hamar nyilvánvalóvá lett.

Thuri Farkas Pál, a híres tolnai iskola rektora „Idea Christianorum Hungarorum” címmel egy irodalmilag jól szerkesztett levelet írt a török hódoltságban lakó keresztyén magyarok életéről. A levél évtizedek múlva két különböző kiadásban is megjelent. A történészek túlzónak tartják egyes állításait a törökök erőszakos térítéseiről, de akik ismerik az iszlám missziói felfogását és politikai történetét, azoknak épp az tűnik fel, hogy Thuri Farkas Pál mennyire világosan és a valóságnak megfelelően látta a korabeli iszlám politikai és vallási berendezkedését. Ezt írja: „Először is minden vidéken kihirdeteti, csak az uralomért s nem a vallásért harcol, nem törődik azzal, hogy alattvalói milyen istentisztelettel élnek, csak az adót fizessék meg az ő szokásos kiváltságaik szerint. Ez az álnokságok első foka és a habozó jobbágyok meghódolását ezzel nyeri meg. Másodsor, ahol a meghódolás már megtörtént, mint az én szülőföldemen, Thuron is, egy darabig józanságot színlel. Mégis ha bármily jelentéktelen okból kegyetlenül megölik a szubasit (alsóbb rangú török rendfenntartó tisztviselő) vagy tisztet, eközben azért az adó emelkedik a már felhozott hihető okból. Harmadsor, ahol egyszersmind állandó tartózkodásra is van alkalom, mint itt Tolnán, először szétzavarja a világi kormányzatot és török hatóságot szervez, éspedig a bírói tisztet a kádía, a bilincsre

¹¹ Földváry i.m. 17-18.p.

¹² Magyar István: Az országokban való sok romlásoknak okairól - Magyar Helikon, Budapest, 1978., 28-29.p.

¹³ Dr. Révész Imre: Méliusz igehirdetéséről in: Melios (Juhász) Péter: A Szent Pál apostal levelének mellyet a Colossabelieknek írt predicatio szerént való magyarázatja. 21.p.

és börtönre méltó dolgok látásáért vagy hallásáért az utcákon mindenfelé járkáló poroszlók főtisztjének hivatalát az emeng, az adószedőét viszont a szubasi, amandar foglalják el. Azt kérdezem, hogyan törekszenek ezek a zsarnokság fő céljára, miként kényszerítik az alattvalókat az ő vallásukra? E rettenetes nemzetség a maga nemében a kígyónál is ravaszabb, tekintettel van a soron levőkre, akiket majd egykor fel fog falni. Országos rendelettel senkit sem kényszerítenek e cselekedetre, de a harmadik fokozat mindenütt annyira általános, hogy csak kevésbé különbözik a rendeletről. Nyilvánosan teljes szabadságot, teherviselés alól való mentességet és bármely gonoszított elkövetésére szabadságot hirdetnek azok számára, akik alávetik magukat a körülmetélésnek. A többieket elviselhetetlen terhekkel sanyargatják... Itt mindennek török szaga van, a szokások, a ruházat, minden idegen dolog újnak látszik. A nép nyelve több mint felerészben török... Mikor a harcok szerencsétlen kimenetelét tapasztalják, minden dühüket legott az egyházi emberekre zúdítják. Azt mondják, hogy ezek az okai a vereségeknek azáltal, hogy öellenük az Istenhez ellenséges imádságokat ontanak. Ilyen váddal tisztelendő püspök urunk (Sztárai Mihály tolnai lelkész) hátrakötözött kezekkel háromszor állott lefejezés előtt, de Isten őt eddig csodálatosan megoltalmazta. Éjjel-nappal fondorkodnak és cselt szönek, hogy azokkal a papokat és iskolákat elpusztítsák. Mert ezek az okai annak, hogy kevesebb magyar lesz törökké, mint amennyien áttérnek hozzánk...”¹⁴

Thuri Farkas Pál leveléből világosan látszik, mennyire idegesítette a törököket a reformáció terjedése és az iszlám sikertelensége. Mert amikor úgymond biztosították a „szabad választás lehetőségét” alattvalóik számára, akkor a magyar nép nem az iszlámhoz csatlakozott, hanem a református keresztyénséghez. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy nem voltak áttérések az iszlámra. Sokan vették fel a hódító vallását, de ezek személyes behódolások voltak. *A magyarság mint nép és nemzet s mint társadalom érintetlen maradt, 150 esztendőn át töretlenül ellenállt a hódító iszlámnak. És ehhez az ellenálláshoz a lelki és szellemi erőt a református keresztyénség adta számára. A református egyház és a magyar nemzet sorsa tehát már a reformáció kezdeténél elválaszthatatlanul összeforrt. És ennek az összeforrotságnak a nyomait azóta sem sikerült eltüntetni vagy letagadni.*

Turkish Occupation and the Dawn of Reformation in Hungary

Some events in different nations' history do show similarities, some do not. Such an event is the dawn of the Reformation in Hungary. This event is unique in the history of Europe. After the defeat of Mohács, in 1526, the basic structures of the state created by Stephen I in 1000 A.D. were in ruin. Approximately one third of the country came under Turkish occupation. And in that difficult period that followed the national tragedy of Mohács, when the Hungarians' normal national existence was continuously disrupted, an event occurred that has no similarity in the world history: *the dawn and evolution of the Hungarian Reformation.*

This is the topic of the paper that analyzes this unique historic chain of events. First, the basic principles of the Islamic religion are presented; among them the most important ones being the non-separation of religious and secular power, and a strong missionary optimism. Then it is shown that the general belief among historians, namely that the Turks did not want to make the part of Hungary they conquered Islamic, is totally wrong. In the beginning, for tactical reasons, they did not forced the islamization of the population; using the divide et impera tactics they favored the Helvetic form of Reformation to the Catholic religion. Their disbelief and anger however, grew later on when they had to realize that the Hungarian people living under Turkish occupation did not convert to Islam, despite an increasing pressure from the Turkish authorities.

The reason for this can be found in the fact that although the Hungarians had had a Christian state and were formerly Christians since Stephen I., he message of Christianity arrived and touched the soul of the *people* only during the Turkish occupation. They became then truly Christians therefore they could resist the spiritual conquest of Islam and the Turkish culture. They did not become Turkish but did succeed to remain Hungarians during the 150 years old Turkish occupation. And this missionary faith provided them the spiritual ammunition to resist German civilizational pressure and conquest in the centuries that followed the Turkish occupation.

These historic facts thus and not theological arguments allow us to speak of the Reformed religion as a “Hungarian religion”.



¹⁴ Kathona Géza: Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből – Budapest, 1974., 66-70.p.

BODÓ, Pál : Bibó István fasizmus-képének kontúrjai

Az utóbbi időszakban hazánkban a rendszerváltoztatás óta számos politikai, politológiai, filozófiai kérdés új megvilágítást nyert. Ez talán az utóbbi évek pozitív sajátossága: a politikai filozófia alapkérdései újra tárgyalhatókká váltak. Egyik jó példája ennek Bibó István életműve, amely mintegy tárháza a demokrácia kérdéseit érintő problémáknak. Bibó szerepe a magyar politikai gondolkodás színpadán meghatározó jelentőségű. Frappáns, mindig találó, pontos és feszes, ugyanakkor meghökkentően asszociatív megfogalmazásai sokszor túlmutatnak a tárgyalt kérdések keretein és általános történetfilozófiai távlatokat vetítenek elénk. Bibó István művei széles spektrumát tárgyalják politikai és filozófiai alapkérdéseinknek. A nemzeti kereteken túl gyakran tárgyal történelmi, filozófiai és jogi problémákat is, sőt otthonosan mozog közigazgatási kérdések körében is. A széles skálán belül véleményem szerint - deskriptív és normatív tendenciák révén interpretálhatók alkotásai. Műveinek egy része, talán épp klasszikus tanulmányai, szép példái a feszes megfogalmazásra törekvő, széles körű tényanyagra épülő leíró ábrázolásnak, míg más esetekben szembetűnően normatív megállapítások keretezik fejtegetéseinek logikai és történeti kontextusát. Ez a bizonytalanság a mindenkori egyensúlyi helyzetet illetően feltételezésem szerint alapvető jelentőségű. Bibó műveinek jelenleg nincs elfogadottnak tűnő hermeneutikai modellje. Ily módon olyan interpretációs problémák lépnek fel, amelyek magyarázzák - a rendelkezésre álló összkiadás ellenére - a Bibó-olvasatok szerteágazó voltát, azt, hogy műveinek értelmezése különböző politikai indíttatásként és sokszor egymásnak is ellentmondóan megy végbe. Úgy tűnik, az is a fenti interpretációs hiátus eredménye, hogy Bibó István műveire általában csak absztrakt, formális alapon hivatkoznak egy általában vett liberalizmus oldaláról - noha a politikai-filozófiai fogalmak konkrét politikai, alkotmányjogi, jogelméleti tényanyagtól független használatának ő maga volt a legnagyobb ellensége. A jelen dolgozat csak érintheti, felvetheti a fenti nehézséget, amelynek a megoldása a jövőt érintő feladat. E feladat megoldása után lehet csak a bibói válaszokat tényleges helyértéküknek megfelelően megérteni, s a mindenkori kérdésfelvetések morális jellegének, az értéksemleges, tudományos leírásnak és a hierarchikus szintek bemutatásának minden Bibó-tanulmányban jelen levő sajátos erőterét, „atmoszféráját”, lenyűgöző varázsát megtalálni.

Az imént említett nehézségek figyelembevételével szeretném értelmezni Bibó István gondolatait. A jelen esetben egyik gyakran érintett területen, a fasizmus kérdését illetően kísérem figyelemmel azt a képet, amely műveiben e téren kirajzolódik. Kétségtelenül igaz, hogy a fasizmusról írt tanulmányai, a kérdést érintő írásai olyan történelmi politikai légkörben keletkeztek - a második világháború utáni években -, amikor szinte elképzelhetetlennek tűnhetett a jelenség ideológiamentes tárgyalása. Ily módon a probléma vizsgálata két szempontból is érdekes lehet. Egyfelől fontos a politikai-filozófiai „panoráma”, a korfüggés miatt, másrészt pedig a miatt az elméleti reakció miatt, amely Bibó reagálását tartalmazza az adott korban e téren felvetődő kérdésekre. Sőt, lehetséges egy harmadik vetület is, amely azonban a jelen dolgozatban nem játszik szerepet: hogyan lehet megteremteni az „átmenetet” a jelenkori újfasiszta mozgalmak értékelése irányában, illetve miképpen járul hozzá a fasizmus-elmélet e tendenciák elméleti megértéséhez.¹

Elméleti értelemben a fasizmus megértése két szempontból fontos. Mindenekelőtt azért, mert a fasizmus-elmélet lehetővé tette a német nemzeti szocializmus rendszerének átfogó megértését és ezzel összefüggésben interdiszciplináris elméleti háttér megteremtését. Ugyanakkor csak egy fasizmus-kritika révén válhat lehetővé az elméleti leegyszerűsítések elkerülése és az inkonzisztens mozzanatok kiküszöbölése. Németországban 1931-től indult meg a kutatás az ezzel összefüggő filozófiai, szociológiai és gazdaságtani problémák terén.² Kezdetben elsősorban filozófiai vizsgálatok zajlottak, amelyek a Horkheimer és Adorno gondolatvilágában fontos szerepet betöltő instrumentális ész mibenlétére irányultak, s nem párosultak empirikus kutatási szempontokkal.³ Hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a korlátozott racionalitás-felfogás okozta nehézségeket diszciplináris vizsgálatok segítségével fel lehet oldani, és ezáltal egy gyümölcsöző filozófiai fasizmus-elmélet alapjait is meg lehet teremteni. Az így erősödő kritikai elmélet első feladata annak bizonyítása volt, hogy egy filozófiai fasizmusértelmezés hozzájárul a társadalmi-politikai jelenség megértéséhez. Ennek érdekében mindenekelőtt azt kellett levezetni, hogy a felvilágosodáskritikai, racionalista észfogalom, illetve ennek filozófiai elmélete és a nemzeti szocializmus között kapcsolat áll fenn. Amennyiben e kapcsolat szükségszerű, lehetséges egy olyan álláspont, amely szerint az úgynevezett nemzeti szocialista racionalizmus fogalmát egy általános civilizáció-kritikával kapcsolja össze. Az elmélet konzekvenciáit nem vállaló értelmezés a fenti megközelítéssel szemben előtérbe állítja az értékelő, ideológiai szempontokat, s elveti a filozófiai fasizmuselméleteket, mint amelyek nem adnak módot releváns megértésre. E két véglet között húzódnak a nemzeti szocializmus típusfogalma alapján létrejövő modellek, melyek mindegyike sajátos kísérletnek tekinthető, melynek célja a nemzeti szocializmus lényegének, az adott társadalmi-politikai jelenség szemléletének a meghatározása. A viták során három különböző álláspont körvonalazódott.

¹ Összefoglaló jellegű műként ajánlható: Michael Schäfer: Die Rationalität des Nationalsozialismus című kötete, Beltz Atheneum Verlag, Weinheim 1994.

² A vizsgálatok a Szociális Kutatások Intézetében (Institut für Sozialforschung) folytak. Az empirikus vizsgálatok Neumann és Kirchheimer nevéhez fűződtek.

³ A felfogás Parsons nevével fémjelvezhető.

Az első szerint a nemzeti szocializmus megjelenési formái olyannyira különbözőek, hogy nem lehet általános fogalomról beszélni, míg az ezzel ellentétes felfogás szerint van európai modell, általános forma, s a nemzeti szocializmus nem más, mint a német fasizmus. A harmadik megközelítés szerint a fasizmus a totalitárius rendszer sajátos változata. Ez utóbbi felfogás főként századunk hatvanas éveiben erősödött fel.

A harmincas évek vitáinak kiindulópontja a felvilágosodáskritika, a szubjektív ész ma már klasszikusnak számító elmélete. Mindez Horkheimer és Adorno műveiben történetfilozófiai háttér előtt valósul meg, s eredménye az instrumentális ész elutasítása, s végül totális észkritika. A nemzeti szocializmus lázadás a nyugati racionalitás ellen, a német modernitás külön útja, amely tanuláspatológiai jellegű „üzemzavar”, szakadás a német fegyelem és felelősség, valamint a szabad „felelőtlen tettek” világa között. Egy konvencionális morál elvetése a poszt-konvencionalizmus jegyében. A létrejövő uralmi forma felborítja a racionalitás és uralom viszonyát, megszünteti e viszony szükségyszerűségét, s ezzel együtt a felvilágosodás esélyét⁴. Mivel ilyen körülmények között a modernizációs folyamatok antiliberális úton mennek végbe, a jogállamiság eszméje a jogtalanságot teljesíti ki. Történelmileg szemlélve a nemzeti szocializmus a liberális eszmékből való kiábrándulásban (Weimari Köztársaság) gyökeredzik, s azzal párhuzamosan alakul ki, ahogyan erősödnek a monopolkapitalista tendenciák, s ahogyan a pártbürokrácia átveszi a gazdasági folyamatok irányítását, megteremtve a „politika primátusát”. A filozófiai háttérben felismerhető alternatívák: egyfelől a célracionalitás és az instrumentális ész azonosítása és átfogó felvilágosodás-kritika, másfelől a két racionalitás-forma különválasztása, amely lehetővé teszi, hogy a nemzeti szocializmust ne egyértelmű modern racionális uralomként lehessen kezelni. A parlamentarizmus kudarca Weimarban megsemmisítette a demokrácia vagy diktatúra dichotómiáját és az autokratizmus vagy nemzeti-szocialista diktatúra alternatívájával helyettesítette. A hagyományos német bürokratizmus elvetése tovább erősítette a formálisnak bizonyult demokrácia elvetését és egy igazi szocializmus - a nemzeti szocializmus - igényét vetette fel kezdetben. Végül a gazdasági liberalizmus egy, az egyéniséget maga alá temető irracionális totalitás rémképét vetítve előre, indukálta az ész végső szétesésének tudatát, s erősítette a nacionalizmust, amely az időszéri formában maga volt a fasizmus.

Gazdasági téren a fentiekkel összhangban a nemzeti szocializmus vagy kapitalista tervgazdaság, amelyben a piaci törvények leépülnek, s a totális technikai racionalitás világában létrejön az államkapitalizmus, vagy pedig totális monopolkapitalizmus. Az államrend, amely a nemzeti szocializmusnak megfelel, elveszti homogenitását, s négy hatalmi pólus, az ipar, a hadsereg, a párt és a bürokrácia mozzanatainak mindenkori egymásra hatásai révén működik, s a modern állami hatalom csúcspontjaként az állam totalizálását a mozgalom totalizálása váltja fel, megszűnik a társadalomelméleti háttér, s az ideológia csak a mindenkori célok eléréséért jön létre. Az alapvető kérdésre így már válaszolnunk lehet: a nemzeti szocializmus - az olasz korporatív megoldásoktól eltérően - értelmezhető történelmi jelenség, szemben az úgynevezett gengszter-elmélettel (marxizmus), amely azt gonosztevők művének tekintve értelmezhetetlenné teszi és így kiemeli a történelemből. Horkheimer szerint a nemzeti szocializmus a polgári rend, a francia forradalom szellemi folytatása, a polgári minőséget közvetlen uralomként rögzíti. Az általa megtestesített szellem ellen nem lehet liberális eszmékkel és értékekkel harcolni. Az antiszemitizmus minden liberalizmus értékvesztését jelenti. A nemzeti szocializmus ellenszereit meg kell keresni a közösségi összefogás integrális elemeiben, az antiszemitizmus és az expanziós politika összefüggéseinek leleplezésével, valamint annak kimutatásával, hogy az antiszemitizmus egyet jelent Németországban a keresztényellenesség tartalmával.

Bibó István több jelentős írásában is foglalkozott a fasizmus sajátosságaival. Általában két oldalról közelítette meg a kérdést. Egyrészt vizsgálta a magyarországi események fasisztoid tendenciáit és a magyar politikai vezetés viszonyát a hazánkban érvényesülő fasiszta hatásokhoz. Másrészt tárgyalta a német nemzeti szocializmus sajátosságait, s a jelenség tudományos értékelésére törekedett, megpróbálva azt a német történelem folyamatába illeszteni és a német mentalitás társadalom-lélektani közegébe ágyazottan értelmezni. Egy korai tanulmányában⁵ - amelyben tömeglélektani, valamint pszichológiai alapú magyarázati elemek dominálnak - a német különállás természetét vizsgálva az ösztön és az értelem viszonyában keresi az okokat, s ezeket állítja szembe a cselekvés spontán lendületével. E cselekvéseméleti modellben a németek sajátossága az erő kultusza és alkalmazásának bizonytalansága, amely ellentmondás az elvek kultuszához vezet. Az ebből adódó kötelességetika adja az alapvető különbséget az angol és francia boldogságetikával szemben, amelyben az elvek ugyan sokszor merevek, mégis a cselekvés és a cél élő kapcsolata épül rájuk. A fenti cselekvéseméleti horizont alatt a politikai cselekvés zavart „léggöre” jön létre, amelyben nem jönnek létre tömegmozgalmak, csupán elvtörténet, s így nincs igazi vezető réteg, a politika egyedülálló személyiségek ügye. Hatástörténeti jelentőségű a koncepció háttérében markánsnak tekinthető Weber-hatás, s úgy tűnik, Bibó a politikai cselekvés mellett a vezetői személyiség tipizációja terén is Max Weber műveire épít. Kiemelkedő éleslátásra utal, hogy a folyamatokat „belülről” szemlélő szerzőkhöz hasonlóan Bibó István is történelmi okokra hivatkozva a monarchikus és a köztársasági eszmékből való egyöntetű kiábrándultságban keresi a magyarázatot. Ezen túlmenően egy sereg ponton hasonló álláspontot körvonalaz, mint Horkheimer és Adorno, bár vélhetően műveiket nem ismeri ebben az időben. Bibó szerint a fasizmus a nacionalista és diktatórikus szocializmus gondolatát elfogadó kispolgárság és értelmiség támogatását élvez. Noha az utóbbi kép meglehetősen nehezen teszi lehetővé a teoretikus, az ideológiai, a politikai

⁴ H. Schnädelbach tétele

⁵ Bibó István: *Válogatott Tanulmányok IV, kötet 107-129 p.*

és a történelmi szempontok elkülönítését, mégis jelentős Bibó törekvése a fasiszmus és a marxizmus közötti rokon vonások és distanciális viszonyok tisztázására. Az antiszemitizmus forrásait illetően ugyancsak a különállás rögzítése áll előtérben, s a hivatkozás a zsidók racionális kultúra iránti ellenszenvére, az ellenséges környezetre és fejlett igazságérzetük miatti „támadó alapállásukra”, talán nem a tényleges helyzet leírása politikai értelemben, mégis jól jellemzi Bibó István álláspontjának hangoltságát a társadalmi hisztéria természetét illetően. A végkövetkeztetés az európai helyzettudat stabilitásának paradoxona: stabil egyensúlyra lenne szükség, amelyet a békedöntés nem teremtett meg, noha létrehozta azt a jogi szervezetet, amely előfeltételezi e stabilitást. Ugyanakkor az is kétségtelen, hogy más tanulmányaiban Bibó álláspontja közel kerül a marxizmus fasiszmusképéhez, legalábbis részletekben. A német hisztéria természetéről szólva⁶ a fasiszmust az európai béke szempontjából értékeli, bemutatva a német nemzeti öntudatot ért sérelmeket s a Németországgal szembeni előítéleteket, a német történelem zsákutcáit, s e folyamatban a fasiszmus szerepét úgy értékeli, mint feudális, kapitalista, militarista felsőbb osztályok védelmi szervezetét a demokratikus haladás, a szocialista forradalom ellen, mint amely szerep lényege a fejlődés deformációja. Noha a fasiszta irracionálizmus racionális elemekre is épít, alapja mégis az önrendelkezésért folytatott harc, mint hatalomkultusz, s a folyamatosan erősödő szembekerülés a nemzetközi egység, demokratizálódás és szocializmus eszméjével.

Outlines of István Bibó's Concept of Fascism

The main ambition of this essay is to show the establishment of principles of the critique of fascism in Bibó's oeuvre. Bibó's political philosophy, which can be seen now as classic, is free from the abstract, formal treatment of these questions; his analysis can be characterized as immanent, deep understanding and of scientific quality, which has similarities to Horkheimer's and Adorno's conceptions on the main points of Nazism.

Without any particular contact, still, all three of them declared that the real, scientific understanding of fascism might help us prevent the threat of the past 'not wanting to cease' and the emergence of neofascism.

The German philosophy of the 1930s came into antagonism with the obtuseness of Wilhelmian imperial period; it also had to realize that the democratic institutions created by Weimar Republic endangered social development. The odd thing about it today is that outstanding figures of philosophy in the early thirties found the solution to the problem in a new centralizing movement – some, for example, in the spirit of Führer-principle drawn up earlier (Max Weber). Bibó's point view is based on the radical criticism of German fascism.

The above mentioned two approaches have an exciting philosophical tension: the tension between the parallels and the differences of Nazism and Soviet-Russian socialism.



⁶ Bibó István: *Válogatott Tanulmányok I. kötet* 365-482 p.

FRAUNHOLCZ, Norbert : Sivatag a Tisza mentén¹

Bevezető

Lesz-e sivatag a Tisza mentén ebben az évszázadban? Ólomlerakat a romániai ércelőkészítő üzemben történt baleset után már mindenestre van a Tiszában. Sivatagi klíma a Tisza partján ebben a pillanatban még hihetetlennek tűnik és bizonyossággal nem is jelezhető előre, de akár tudomásul vesszük-e akár nem, klímánk az utóbbi évtizedekben meghökkentően gyors és mélyreható változáson megy keresztül. Míg négy-öt évvel ezelőtt elsősorban szakfolyóiratok foglalkoztak a témával, az utóbbi két évben hetente értesülhetünk a sajtóból és tv-ből a globális felmelegedésről és ennek várható következményeiről. Bár ma még van néhány tisztázatlan pont a várható hatásokat illetően, az eddig összegyűlt adatok elég meggyőzőek ahhoz, hogy foglalkozzunk a témával. A 20. század folyamán a Föld felszíni éves középhőmérséklete kb. 0.5 °C fokkal emelkedett. Az előrejelzések szerint a hőmérséklet a 21. század folyamán további 1.3 – 5.7 °C fokkal fog emelkedni. Ennek jelentősége akkor válik igazán világossá előtünk, ha meggondoljuk, hogy Földünkön a hőmérséklet a legutóbbi jégkorszak közepe óta napjainkig kb. 5-6 °C fokkal emelkedett [IPCC]. Úgy tűnik, e tekintetben két kihívás vár ránk ebben az évszázadban: alkalmazkodni az elkerülhetetlen felmelegedéssel járó klímaváltozáshoz és megfelelő intézkedéseket tenni e felmelegedés mértékének csökkentésére. E cikk egy rövid áttekintést ad a teljesség igénye nélkül mai ismereteinkről a globális felmelegedés okairól és ennek várható kihatásairól a jövőben. Emellett a téma néhány politikai és társadalmi vonatkozásáról is szó lesz.

Klímaváltozás

Geológiai leletekből tudjuk, hogy a Föld története során nemegyszer fordult elő mélyreható klímaváltozás, helyi vagy globális, tartós vagy időleges. Gondoljunk például az óriásrovarok és dinoszauruszok idejére kb. 200 millió évvel ezelőtt. Ebben az időszakban a légkör oxigéntartalma lassanként 35 %-ra dúsult fel, ami óriási méretű állatok létrejöttét tette lehetővé. Ez az időszak kb. 100 millió évig tartott, miután a légkör oxigéntartalma meglehetősen gyorsan visszaesett a mai ismert 21 %-os értékre. Egyes tudósok úgy vélik, hogy a dinoszauruszok kipusztulását elsősorban a légkör oxigéntartalmának csökkenése okozta, és nem a közismert meteorbecsapódás 65 millió évvel ezelőtt. A dinoszauruszoknak és egyéb óriáshüllőknek ugyanis nem volt rekeszizma, miáltal nem tudtak olyan hatékonyan lélegezni mint az emlős állatok és ezért e vélemények szerint a ritkább levegőben egyszerűen megfulladtak.

Egy másik példa a visszatérő jégkorszakok, melyek kb. 40 és 100 ezer év közötti rendszerességgel fordulnak elő [Geo]. A legutolsó jégkorszak például i.e. kb. 100 ezertől i.e. 10 ezerig tartott. E jégkorszak végén a Föld felszíni középhőmérséklete néhány évtizeden belül 5–10 °C-fokkal emelkedett [IPCC]. A tengerek szintje pedig helyenként nem kevesebb mint 120 méterrel emelkedett az elolvadt jéghegyek következtében [IPCC]. A visszatérő jégkorszakok okáról pontos ismereteink ma még nincsenek, de mai tudásunk szerint csillagászati tényezők komoly szerepet játszanak ebben (Milankovitch elmélet) [Ideo]: (a) a Föld forgástengelyének dőlésszöge, mely 41 ezer éves periodicitással változik, (b) a Föld forgástengelyének vándorlása egy körkúp mentén, az ún. precesszió, melynek periódusa kb. 20 ezer év, (c) a Föld nap körüli pályájának excentricitása, amelynek periódusa kb. 100 ezer év.

E paraméterek meghatározóak a Napról a Földre érkező hőmennyiségre, más szóval befolyással vannak a Föld felszíni hőmérsékletére. A Milankovitch elmélet szerint a jégkorszakok beállta e három mechanizmus bizonyos összjátékához kapcsolódik: kis dőlésszög, kis mértékű excentricitás és nagy Nap-Föld távolság a nyári periódusban [Ideo]. Úgy tűnik azonban, hogy e tényezők mellett más, ma még ismeretlen hatások is szerepet játszanak [Natu].

Mi igen szerencsésnek mondhatjuk magunkat, hogy az elmúlt néhány ezer évben kedvező éghajlati viszonyok uralkodtak a Földön. Különösen, ha arra gondolunk, hogy legalább egymillió évre visszamenőleg a leghosszabb ismert interglaciális - tehát két jégkorszak közötti - időszak kb. 30.000 évig tartott és a legutóbbi jégkorszak kb. 10.000 éve tért véget. Bizonyára sokan emlékeznek még rá, hogy a 70-es években még egy új jégkorszak eljöttével riogatott a sajtó. Akkoriban valóban volt egy átmeneti lehűlés, ami azonban 1976-ban átadta helyét egy a mai napig tartó általános felmelegedésnek. Egyébként a legfrissebb kutatásokból kitűnik, hogy újabb jégkorszak még sokáig nem várható [Natu], bár ennek az előrejelzésnek a megbízhatósága megkérdőjelezhető. De mint mindannyian értesültünk a médiákból és itt Európában a saját bőrünkön is érezzük, a mai klíma trendszerű változáson megy keresztül, mégpedig úgy néz ki, hogy ezúttal nagyrészt antropogén, tehát az ember által gerjesztett klímaváltozásról van szó.

¹ A Hollandiai Mikes Kelemen Kör 2003. évi, 44. Tanulmányi Napok konferencián elhangzott előadás. („ÚJ ATLANTISZ – Jelenünk és jövőnk kultúrvilágaink távlataiban”; 2003. szeptember 11-14., Elspeet, Hollandia.)

A globális felmelegedésről már a 80-as évek közepe óta vannak sejtéseink. Az Egyesült Nemzetek 1988-ban létrehozott egy szakértőkből álló bizottságot a klíma változásának kutatására. E bizottság a klímaváltozást vizsgáló államközi fórum nevet kapta, angol rövidítése IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change). E fórum minden idők egyik legnagyobb nemzetközi tudományos összefogása. Az IPCC eddigi 26 éves tevékenysége alatt három helyzetjelentést írt: 1990-ben, 1996-ban és legutóbb 2001-ben.

E tanulmányok rendkívül fontos dokumentumok és mind kormányzinti, mind pedig nemzetközi tárgyalások alapjául szolgálnak a klímaváltozást megfékező rendelkezéseket illetően. Érdekes megjegyezni, hogy egészen a 90-es évek végéig sokan kétkedéssel fogadták e tanulmányok következtetéseit. Azonban a klímaváltozás egyre világosabban megnyilvánuló jelei és a tudományos bizonyítékok gyarapodó tára hatására e hangok gyengülőben vannak.

Az IPCC munkája rendkívül átfogó és mélyreható. A 2001-ben kiadott helyzetjelentés kb. 500 elismert tudós összehangolt, több mint 20 éves munkájának gyümölcse. A tanulmányt az 500 tudós szerző mellett kb. ugyanennyi szakértő lektorálta. A tanulmány kb. 3000 oldalas, melyből egyharmad részt a klímaváltozás tudományos hátterének leírása tesz ki, a másik kétharmad rész pedig a ennek következményeivel, illetve a klímaváltozás megfékezésének lehetőségeivel foglalkozik.

Üvegházhatás

Az üvegházhatás jelenségének létezése nem kétséges, e nélkül a Föld éves felszíni középhőmérséklete a mai +14 °C foknál több mint 30 °C fokkal hidegebb lenne. Emellett a légkör üvegházhatásának egyértelmű bizonyítéka, hogy földünkön a klíma mérsékelt, szemben a légkörtelen bolygókkal, ahol a hőmérséklet nagyon szélsőséges. Például a Merkúr felszíne, melynek csak egy ritka, nagyrészt szén-dioxidból álló légköre van, nappal +430 °C fokra melegszik fel, éjszaka pedig -180 °C fokra hűl le. A Vénusz egy másik véglet. E bolygó légköre szintén nagyrészt szén-dioxidból áll, de sűrűsége 100-szor nagyobb, mint a Földé. A Vénuszon, függetlenül a napszaktól, kb. +460 °C fokos hőmérséklet uralkodik.

A klíma trendszerű felmelegése

Az 1. ábra azt mutatja, hogy egy adott évben mennyivel volt melegebb vagy hidegebb az 1960 és 1990 közötti periódus középhőmérsékletéhez képest. Az ábra 1860-tól mutat pontos értékeket, ugyanis ez idő tájt kezdődött világszerte a hőmérséklet műszeres mérése. Az ábra szerint a Föld középhőmérséklete a 19. század végétől máig 0.6 °C fokkal emelkedett. E periódus legmelegebb évtizede az 1990-es évek voltak és a legmelegebb év pedig 1998 volt. A 20. századi felmelegedés egyébként két hullámban zajlott le: az első hullám 1910-től 1945-ig tartott, míg a második 1976-tól máig tart.

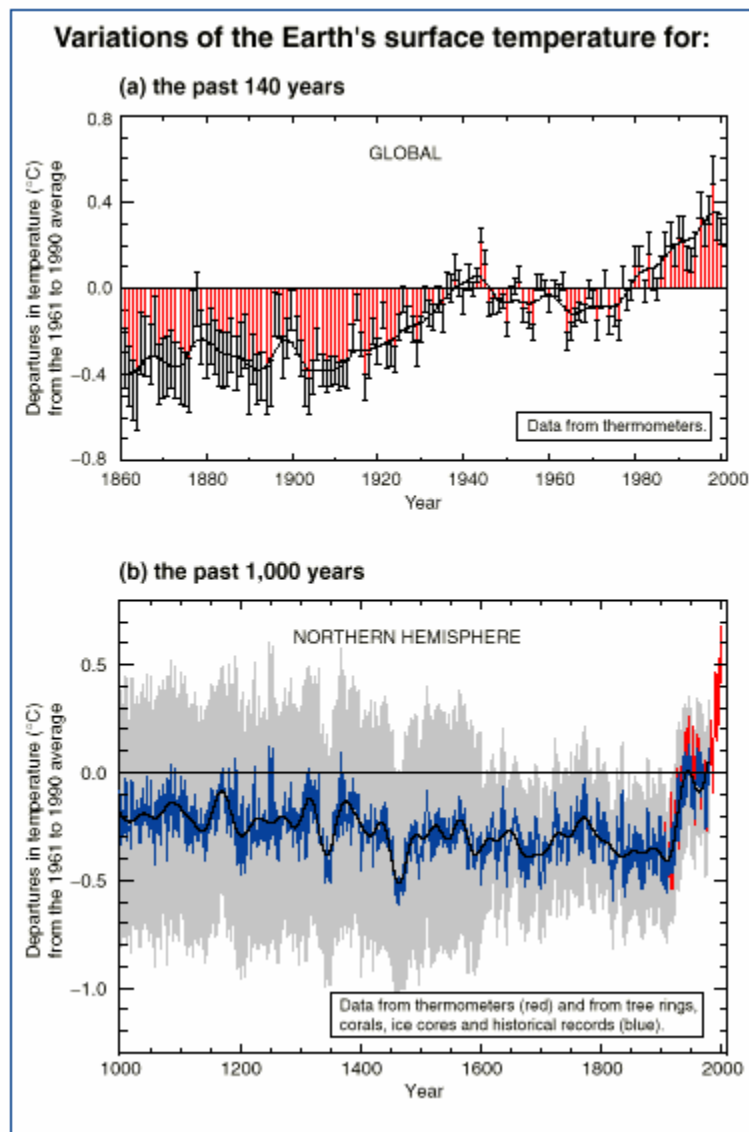
A globális felmelegedés eredete

Az IPCC számításai szerint minden jel arra utal, hogy a globális felmelegedés nagyrészt az ember környezetbe való beavatkozására vezethető vissza (2. ábra). A szimulációs és mért adatok összehasonlításából kitűnik, hogy mind természetes, mind antropogén tényezők szerepet kapnak, de klímánk mostani trendszerű felmelegedésében az utóbbiak nagyobb szerepet játszanak.

Üvegházhatást gerjesztő gázok

A legfontosabb emberi tevékenység által kibocsátott és közvetlenül üvegházhatást gerjesztő gázok a szén-dioxid, a metán, a halogénezett szénhidrátok és a nitrogén-dioxid. Emellett az ózon és a vízpára is erős üvegházhatást gerjesztő tulajdonsággal bírnak. Ez utóbbiak légköri koncentrációja is változik emberi tevékenység hatására, de elsősorban nem közvetlen emisszió, hanem gerjesztett hatások révén. Például a légkör vízpáratartalma a hőmérséklet emelkedésével növekszik, tehát növekvő szén-dioxid kibocsátás a légkör felmelegedése révén növekvő vízpáratartalomhoz vezet. Számítások szerint a szén-dioxid kibocsátás ebben a pillanatban kb. 60 %-ban felelős a megfigyelt hőmérsékletváltozásért és az előrejelzések szerint az évszázad végére elérheti a 75 %-os részesedést. Ez az oka annak, hogy a szén-dioxid a sajtóban szinte mint az egyetlen antropogén gonosztevő szerepel.

Az üvegházhatást gerjesztő gázok sokfélesége miatt talán egyszerűbb úgy megközelíteni a fenti kérdést, hogy mely légköri gázok nem gerjesztik az üvegházhatást. Ezek közül a legfontosabbak az oxigén, a nitrogén és a nemesgázok.



1. ábra: A Föld felszíni éves középhőmérsékletének eltérése a múltban az 1960-1990 közötti periódus átlagához képest: 1860-tól (fent) 1000-től (lent) [IPCC]

A légköri szén-dioxid koncentráció növekedési üteme

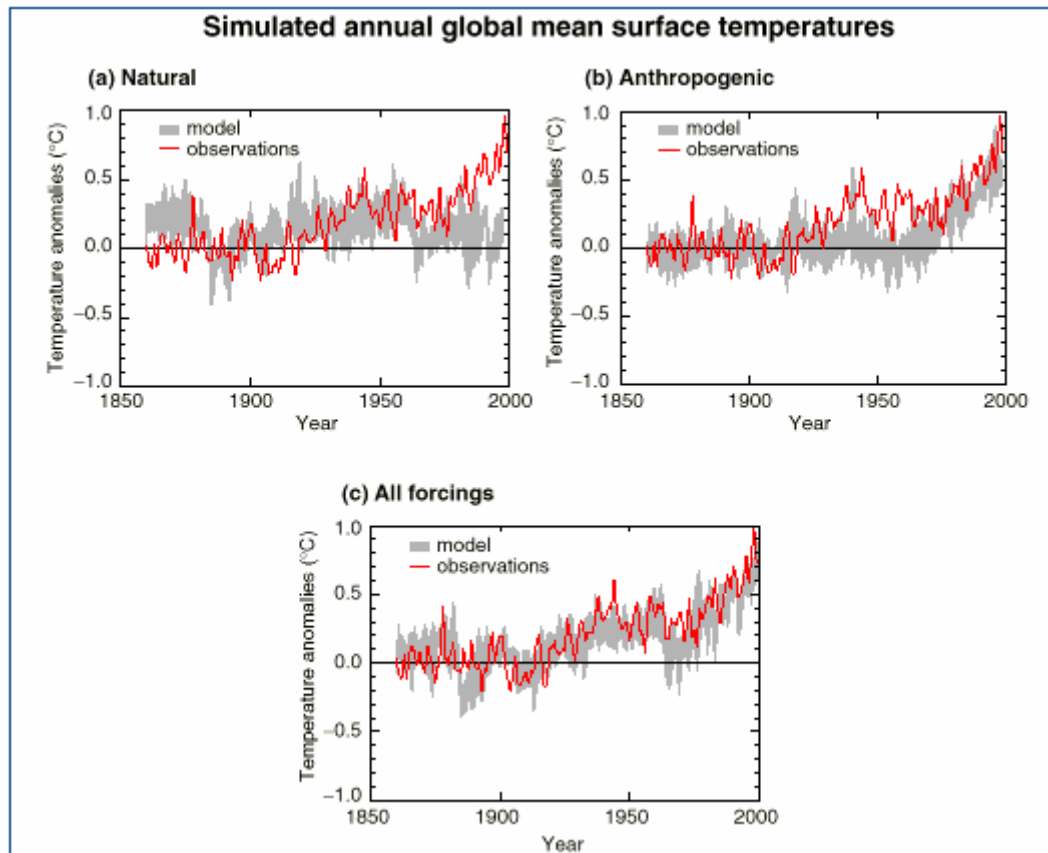
Ez a kérdés azért is érdekes, mert szkeptikusok szerint az óceánok és az erdők el fogják nyelni a kibocsátott többlet szén-dioxidot. Bár ez részben igaz, a kérdés az, hogy ezek a mechanizmusok képesek lesznek-e lépést tartani a kibocsátás növekedési ütemével. Ha nem változik a szén-dioxid kibocsátás mai üteme, akkor e század végére a kibocsátás a mai érték kb. négyszeresére emelkedhet az IPCC szerint.

Az ipari forradalom előtti néhány évezredes periódusban (tehát kb. 1750 előtt) a légkör szén-dioxid tartalma stabilan 280 ppm (0.028 %) körül mozgott. Mára ez az érték 370 ppm-re emelkedett elsősorban a fosszilis tüzelőanyagok (tehát kőolaj, földgáz, kőszén, stb.) széleskörű alkalmazása miatt.

Az IPCC számításaiból kitűnik, hogy ha ebben az évszázadban sikerülne világszerte az ipari forradalom előtti erdőterületeket újratelepítéssel helyreállítani, ez legfeljebb 40-70 ppm-mel csökkentené a légkör szén-dioxid koncentrációját.

Tekintve az e század végére előrejelzett értékeket (kedvező emissziós forgatókönyv szerint 540 ppm, kedvezőtlen esetben 970 ppm), az erdők által megkötött szén-dioxid megközelítőleg sem lesz képes megoldani a problémát. Emellett a hőmérséklet emelkedésével az óceánok és a szárazföldi, növényzettel nem borított területek szén-dioxid felvevő képessége csökkenni fog. Ezen okok miatt a szén-dioxid kibocsátás mértéke fogja dominánsan meghatározni a légkör szén-dioxid tartalmát a következő évtizedekben az IPCC szerint.

Nézzük most meg, hogy milyen mértékű klímaváltozás elé is nézünk a jövőben. Mivel ennek nagyon sok aspektusa van, itt két fontosat szeretnék kiemelni: a hőmérsékletemelkedést, illetve a csapadékváltozást.

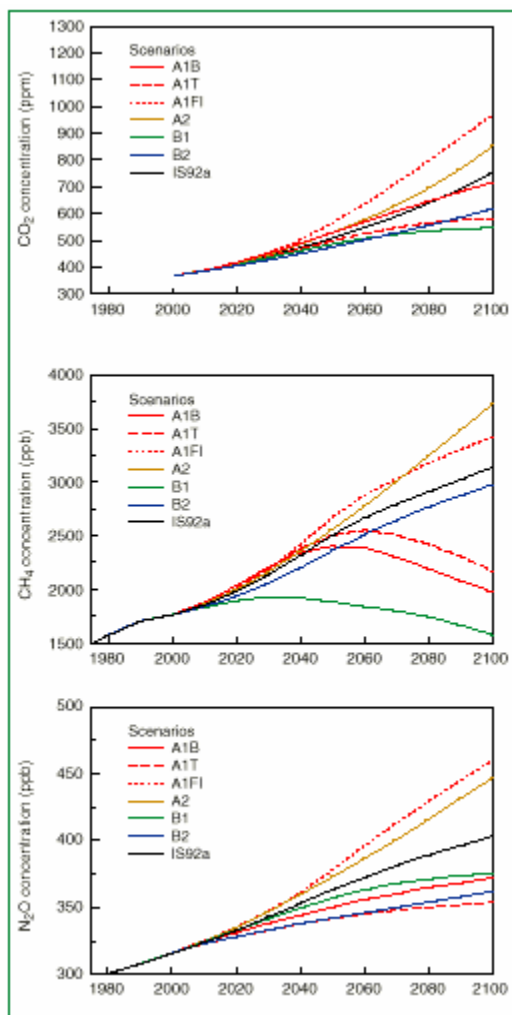


2. ábra: Szimulációs és mért adatok összehasonlítása a Föld felszíni éves középhőmérsékletéről.
Y-tengely: hőmérsékleti anomália az 1880-1920 közötti periódus középértékéhez képest. (a) csak természetes tényezőket figyelembe véve, (b) csak antropogén tényezőket figyelembe véve, (c) természetes és antropogén tényezőket egyaránt figyelembe véve [IPCC]

Hőmérsékletemelkedés

Az előrejelzések szerint az évi középhőmérséklet a 21. század folyamán 1.3 – 5.7 °C fokkal fog emelkedni. Az alacsonyabb érték abból a feltevésből indul ki, hogy az elkövetkezendő évtizedekben szerte a világon élénk gazdasági fellendülésnek leszünk tanúi, de a világ nagyrésze átvált alternatív, tehát nem-fosszilis energiahordozókra. A magasabb érték is hasonló mértékű gazdasági fejlődésből indul ki, de feltételezi, hogy a világ a jövőben is nagyrészt fosszilis energiahordozókra fog támaszkodni. E két, szén-dioxid kibocsátás szempontjából meglehetősen szélsőséges feltevés mellett, még négy további forgatókönyvet dolgozott ki az IPCC, melyek többnyire köztes emissziós értékekhez vezetnek.

A 4. ábra regionális hőmérsékletváltozásokat mutat a 21. század végére a 20. század második feléhez képest. Ezekből kiderül, hogy az északi félteke erősebben fog felmelegedni, mint a déli.



3. ábra: Szimulációs előrejelzések a szén-dioxid (CO₂), metán (CH₄) és nitrogén-dioxid (N₂O) légköri koncentrációjára a 21. század végéig különböző emissziós forgatókönyvek alapján [IPCC]

Csapadékváltozás

Előrejelzések szerint, Nyugat-Európa a jövő évszázadban melegebb és csapadékosabb, míg Közép-Európa - köztük Magyarország - melegebb és szárazabb lesz. Ez nagy vonalakban annyit jelent Magyarország számára, hogy a Duna, melynek gyűjtőterülete Dél-Németország, valószínűleg több vizet fog szállítani a jövőben, míg a Tisza, melynek gyűjtőterülete Kelet-Európában van, várhatóan vízben szegényebb lesz.

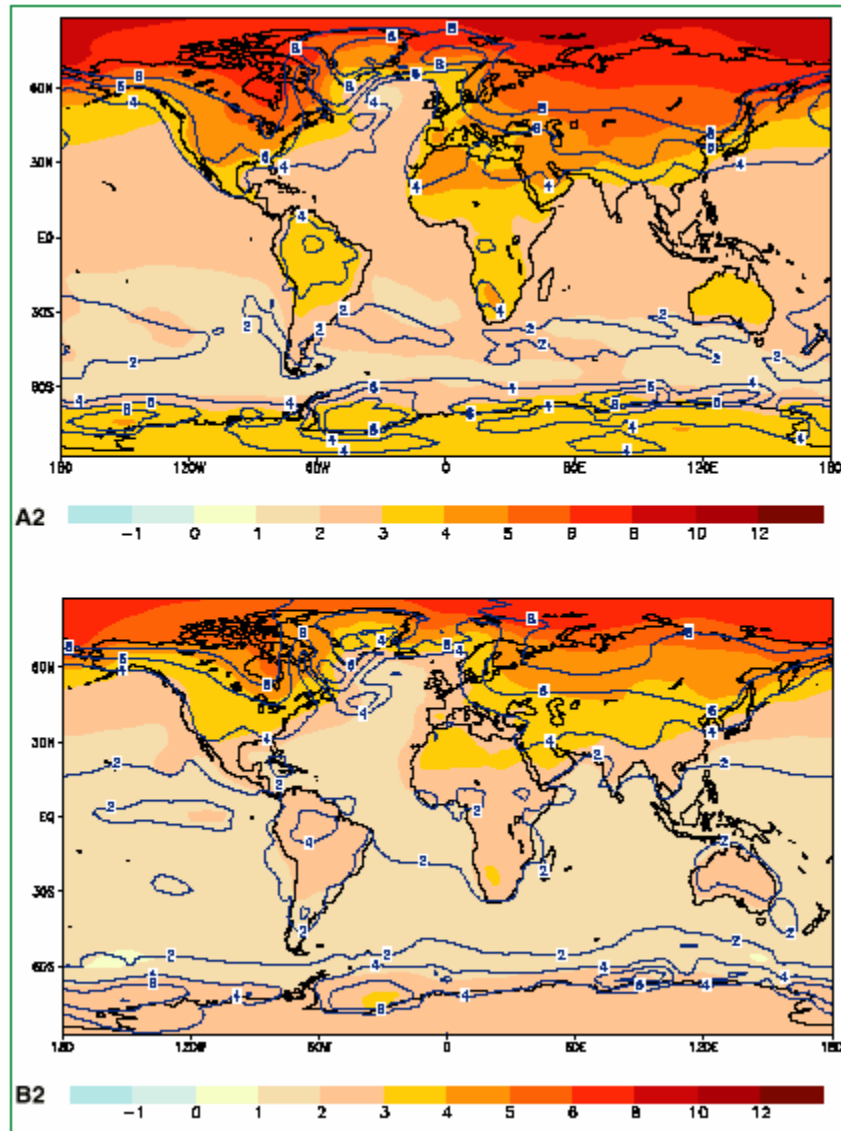
Klímakonferenciák

A klímaváltozás globális jellegéhez méltóan több nemzetközi konferenciát szenteltek a témának, bár e kérdést nem szeparáltan, hanem az ún. *fenntartható fejlődés* kontextusába ágyazva kell szemlélni.

Az egész három évtizeddel ezelőtt a stockholmi konferenciával kezdődött, ahol ökológusok, gazdasági szakértők és politikusok tárgyaltak a fenntartható fejlődés mibenlétéről és annak szükségességéről [Econ]. Ezen a konferencián derült ki,

hogy a felek a fenntartható fejlődést különböző módon értelmezték. Nem kevesebb mint 15 év elkeseredett vitájába került, mire a felek konszenzust értek el e fogalom definícióját illetően 1987-ben. A probléma azonban az, hogy az elfogadott definíció (t.i., hogy a gazdasági fejlődés és a környezet egymással elválaszthatatlanul összefüggnek) olyannyira semmitmondó, hogy mint később kiderült, nemzetközi egyezmények szempontjából gyakorlatilag használhatatlan.

A klímaváltozás problematikája először az 1992-es Rio de Janeiró-i konferencián került megvitatásra. Az ezt követő kyotói konferencián 1995-ben konkrét határozatokat is hoztak, melyeknek értelmében a világ országainak a szén-dioxid kibocsátásuk mértékét 2010-ben 5 %-al az 1990-es szint alá kell csökkenteniük.



4. ábra: Az évi középhőmérséklet szimulált területi változása a 21. század végére (2071-2100) a 20. század második feléhez képest (1961-1990). Extenzív szén-dioxid emissziós forgatókönyv szerint (fent), mérsékelt szén-dioxid emissziós forgatókönyv szerint (lent)

Ökológusok és a zöldek erősen bírálták a kyotói egyezményt túl enyhe megkötései miatt. A megállapodott 5 %-os csökkentés nagyon messze van a tudósok által javasolt 60–80 %-os csökkentéshez képest, amit a 21. sz. végére kellene elérni ahhoz, hogy a klímaváltozás káros hatásait elviselhető határokon belül tartsuk.

Ha azonban közelebbről vizsgáljuk a dolgot, a kyotói egyezmény talán mégsem olyan rossz. Egy ősi buddhista mondás szerint 'Egy ezer mérföldes út is az első lépéssel kezdődik'. Al Gore úr - az akkori amerikai elnökhelyettes, aki egyébként nagy támogatója a klímaváltozás megfékezésének - a kyotói konferencián pedig a következőket mondta: „Nem azért vagyunk itt, hogy olyat ígérjünk, amit nem tudunk megvalósítani, hanem azért, hogy megvalósítsuk, amit megígérünk.”

Az USA nyomására a kyotói konferencián elfogadták az *emisszió kereskedés* koncepcióját, melyet sokan bíráltnak a mai napig. Ennek egyik célja az, hogy a szén-dioxidnak egy a piac által meghatározott ára legyen és ezáltal az emisszió mint költségfaktor beépülhessen a vállalatok árstruktúrájába. Egy másik fontos cél az, hogy egységnyi befektetéssel a lehető legnagyobb emissziócsökkenést érjük el. Ezért egy adott országnak a szén-dioxid kibocsátás csökkentésére vonatkozó kötelezettségeit nem kell feltétlenül országhatárain belül megvalósítania. Például ugyanazon beruházási összeggel alacsony bér- illetve árszínvonalú országokban (pl. Ukrajna) sokszorosan több szén-dioxidot lehet megtakarítani, mint magas árszínvonalú országokban (pl. Németország). Ne felejtjük el, hogy a szén-dioxid viszonylag könnyen és gyorsan keveredik az atmoszférában, tehát globális hatású gáz, ezért a Föld klímájának hosszútávú változása szempontjából mindegy, hogy földrajzilag hol történik a megtakarítás.

E rendelkezések a megoldás helyett a probléma elnapolásának tűnhetnek, de gondoljunk arra, hogy ébredés után az ágyból kibújva sem lehet azon nyomban világcúcsot futni, mondjuk 100 méteren. A környezetvédelmi rendelkezéseket le kell fordítani a gazdaság nyelvére és ütemére. Hirtelen változások a gazdaság megtorpanásához vezethetnek. Az emisszió kereskedés - mint bemelegítő gyakorlat a nagy futamra - alkalmasnak tűnik arra, hogy a gazdasági mechanizmusba különösebb sokk nélkül beépülhessen a szén-dioxid csökkentésre való törekvés.

Sajnos azonban a szén-dioxid kibocsátás csökkentése egyelőre csak elméleti vita, hisz a kyotói egyezmény még a mai napig nem lépett életbe. Bár úgy tűnik Európa várhatóan 2005-től egyoldalúan kötelezni fogja magát hozzá, hogy jó példát mutasson a ma még hezitáló országoknak.

Dilemma

Bár az elmúlt két és fél évtized tudományos erőfeszítéseinek köszönhetően egyre nagyobb bizonyossággal tudjuk előrejelezni a klímaváltozás várható mértékét és ütemét, van még néhány tisztázatlan kérdés. Például hiányosak az ismereteink a légköri szén-dioxid természetes elnyelődésének mind mechanizmusát, mind mértékét és ütemét illetően. Ezt az IPCC munkatársai is elismerik. Ez a bizonytalansági faktor számszerűleg a széndioxid légköri élettartamának megítélésében kerül kifejezésre, melyet az IPCC 5 és 200 év közöttre tesz [IPCC]. Ezzel szemben a metán légköri élettartamát pontosan ismerjük, mely 12 év.

A fentiekben szó esett arról is, hogy a legújabb kutatások szerint egy újabb jégkorszak még sokáig fog várni magára [Natu]. Ez az előrejelzés korábbi, a maihoz hasonló klímájú interglaciális korszakok analógiájára épül. Más szóval, egyelőre nincs egyértelmű bizonyíték arra, hogy száz év múlva például nem fog egy újabb jégkorszak beköszönteni.

A globális felmelegedés megfékezése komoly befektetéseket fog igényelni. Ezért fontos, hogy jó irányba tegyünk lépéseket. Sajnos melléfogásokra tudományos előrejelzésekben van elegendő példánk. A utóbbi évtizedek egyik legnagyobb tudományos téves előrejelzése az ún. Római Klubtól származik. Ez a nemzetközi tudósokból álló grémium a hetvenes évek elején nagy feltűnést és megdöbbenést keltett azzal az előrejelzéssel, hogy ha az akkori fogyasztási trend folytatódik, akkor a világ nyersanyagkészletének több komponense, pl. cink, réz, kőolaj, stb. néhány évtizeden belül ki fog merülni, ami a gazdaság mélyreható krízisét fogja maga után vonni. Három évtizeddel ezen előrejelzés után megállapíthatjuk, hogy a Római Klub tudósai tévedést követtek el azzal, hogy a világ nyersanyagkészleteinek becslésében az akkoriban gazdaságosan kinyerhető készletekből indultak ki. Egyrészt az elmúlt három évtizedben rengeteg új nyersanyaglelőhelyet tártak fel, másrészt a technika fejlődése által akkoriban gazdaságtalannak tartott lelőhelyek részben gazdaságossá váltak. Emellett számos érv szól amellett, hogy a nyersanyagok véges volta nem fog komoly problémát okozni a jövőben sem, többek között azért, mert ugyan bőségben az ember hajlamos a pazarlásra, de ha beköszönt a szükség ideje, akkor képes a takarékoságra.

A fentiek figyelembe vételével a beavatkozás időpontja nagyban függ a probléma megközelítésétől: mekkora bizonyosságot igényel a társadalom a probléma okának mibenlétéről a cselekvéshez? A dohányzás káros hatásának kimutatása esetében az orvosi tapasztalat mindenestre nem volt elegendő, a cselekvéshez vitathatatlan tudományos bizonyítékokra volt szükség. Nos úgy néz ki, hogy a klímaváltozás esetében az USA ebben a pillanatban ugyanezt a stratégiát követi, míg a világ nagy része, köztük Európa és Japán, elégségesnek ítéli a rendelkezésre álló bizonyítékokat a cselekvésre. Itt nem arról van szó, hogy mely álláspont a helyes, hanem, hogy egy társadalom mennyi rizikót hajlandó vállalni. Ennek a vitának az erkölcsi szépséghibája a klímaváltozással kapcsolatban azonban az, hogy a rizikó ebben az esetben a jóléti társadalmak számára jóval kisebb, mint fejlődő országoknak, mint például Banglades. Emellett a klímaváltozást kiváltó mechanizmusok tehetetlensége

igen nagy, legalábbis évtizedekben mérhető. Emiatt, ha kívádjuk, míg minden említésre méltó bizonytalansági faktort sikerül kiküszöbölni és az előrejelzés még mindig helytáll, már csak viszonylag későn fogunk tudni beavatkozni.

A szén-dioxid kibocsátás mérséklésének módszerei

Az előzőekben tárgyalt érveket figyelembe véve a szén-dioxid kibocsátás csökkentésének legcélszerűbb módja nem egyértelmű. A rendelkezésünkre álló módszereket alapvetően három kategóriába oszthatjuk: (a) nem-fosszilis energiahordozókra való áttérés, (b) a szén-dioxid megkötése a levegőből fotoszintézissel (például növényzet illetve algák segítségével) (c) a szén-dioxid kiszűrése a levegőből mesterséges módszerrel és a felfogott szén-dioxid hosszútávú tárolása földalatti depókban. Ez utóbbi módszer elsősorban viszonylag magas koncentrációjú szén-dioxid forrásokra alkalmas, például hőerőművek füstgázából.

A fenntartható fejlődés keretében a szén-dioxid tárolása földalatti depókban nem tűnik vonzósnak. De ha figyelembe vesszük egy újabb jégkorszak váratlan eljövételének lehetőségét, jól jöhet a földalatti depókban tárolt nagymennyiségű szén-dioxid kontrollált felszínre pumpálása, illetve légkörbe bocsátása a lehűlés mérséklésére.

A felmelegedés megfékezésére egyébként még számos módszert javasoltak tudósok, illetve feltalálók. Talán a legérdekesebb ezek közül a földfelszín fényelnyelésének csökkentése azáltal, hogy sötét felületeket világos színűre festenek, például aszfaltburkolatot és háztetőket.

Az USA magatartása

Érdekes, hogy az USA a Bush-kormány hivatalba lépése után végül nem ratifikálta a kyotói egyezményt, mint ahogy Ausztrália sem. Ennek következményeként az USA nem kötelezi magát a szén-dioxid kibocsátás csökkentésére, ami világszerte nagy felháborodást keltett. Ez a tény azért is sajnálatos, mert az USA lakossága a Föld népességének kevesebb mint 5 %-át teszi ki, de a szén-dioxid kibocsátás 25 %-ért felelős [Natg]. Az USA ezen magatartása a világ gazdaságban játszott vezető szerepe révén hátrányosan befolyásolja a klímaváltozás mérséklésére irányuló nemzetközi erőfeszítéseket. Különösen nagy problémát okoz, hogy az USA magatartása más országok kooperációs hajlandóságát is negatívan befolyásolja.

Emiatt érdemes közelebbről is megvizsgálni az amerikai magatartást. A hivatalos álláspont szerint a fosszilis tüzelőanyag fogyasztás komoly mértékű mérséklése hátrányosan befolyásolná az USA gazdaságát, ezért nem hajlandó kötelezni magát a kyotói egyezményhez. Ez persze nem jelenti azt, hogy az USA semmit nem tesz a szén-dioxid kibocsátás mérséklésére, sőt komoly erőfeszítéseket tapasztalunk ebben az országban, elsősorban az ipari termelésben. Az USA azonban attól tart, hogy előre megszabott kvóták túlságosan nagy terhet róhatnak a gazdaságra (ezen aggodalom háttere komplex probléma, amire itt nem térek ki).

Ebben a tekintetben különbséget kell tenni *fajlagos* (pl. egységnyi mennyiségű termék előállításához, vagy szállításban 1 km megtételéhez szükséges) és *abszolút* (pl. nemzetgazdasági szintű évi) szén-dioxid kibocsátás között. A feszültség fő forrása az, hogy az USA törekvései elsősorban az egységnyi termék előállításához szükséges szén-dioxid kibocsátás mérséklésére irányulnak, holott a kyotói egyezmény épp az abszolút kibocsátást igyekszik csökkenteni.

Az is tény, hogy az olajipar az USA-ban nagy súlyt nyom a latba és igen komoly lobbival rendelkezik. Az olajipar érdeke, hogy az olajfogyasztás nőjön, ami antagonisztikus ellentétben van a szén-dioxid kibocsátás csökkentésével. Az amerikai energiapolitika érdekes paradoxokkal szolgál. Az 1960-as évek végéig az USA kőolajfogyasztásának több mint kétharmadát hazai termelésből fedezte [Natg]. Az 1970-es évektől kezdődően azonban a hazai termelés nem tudott többé lépést tartani a fogyasztással, ezért egyre nagyobb mértékű importra szorult. Ma az USA kőolajigényének több mint felét importból fedezi. Az 1973-as olajválság hatására Amerikában bevezették az 55 mérföldes (90 km/h) sebességhatárát, hogy üzemanyagmegtakarítással csökkentsék az importfüggőséget. Az 1970-es években lezajlott két olajárrobbanás hatására azonban a világon számos helyen indult meg illetve fokozódott az olajtermelés. Ennek következményeként az USA függősége a közel-keleti olajtól az 1980-as évek közepétől erősen mérséklődött. Így történhetett meg, hogy az Egyesült Államokban ma a benzinfaló sportterepjárók és furgonok rendkívüli népszerűségnek örvendenek a takarékosabb személyautók rovására. Ilyen körülmények között az amerikai állampolgár számára - aki mint tudjuk a nagy távolságok és az európaihoz képest kevésbé kiterjedt tömegközlekedés miatt többé-kevésbé rá van szorulva az autóra - az olcsó olaj létkérdés. Ezáltal egy a fogyasztás csökkentésére irányuló benzináremelés politikai öngyilkossághoz vezetne az USA-ban. Érdekes azonban, hogy mindezek ellenére a szigorú sebességhatárítás a mai napig érvényben van (aminek persze közlekedésbiztonsági okai is vannak).

Persze Európa magatartása is sok kívánnivalót hagy maga után. Miközben Európa a szén-dioxid kibocsátás csökkentésének élharcosaként tünteti fel magát, a benzinfaló sportterepjárók száma a mi kontinensünkön is gyors ütemben növekszik. Emellett a sebességkorlátozás bevezetésének indítványozása a német autópályákon ugyanolyan politikai öngyilkosság, mint az USA-ban a benzináremelés.

Összefoglalás

E cikk arra világít rá, hogy mélyreható klímaváltozások a Föld történelme során rendszeresen előfordultak. Mi abban az igen szerencsés helyzetben vagyunk, hogy egy nagyon kellemes klímában élünk, bár ez a helyzet most emberi beavatkozás által komoly változáson megy keresztül. A kérdés az, hogy az emberiség hajlandó lesz-e időben adekvát lépéseket tenni a globális felmelegedés megfékezésére és, hogy ez a nagy tömegek számára ez időben jön-e. Úgy tűnik, hogy a negatív hatások kézzelfoghatóbb manifesztálódására lesz szükség ahhoz, hogy elkezdjünk komoly lépéseket tenni.

Egy komoly probléma a klímát befolyásoló tényezők hallatlan tehetetlensége, a beavatkozás és észlelhető hatás között évtizedek, évszázadok, sőt a tengeráramlatok esetében évezredek telhetnek el.

Az elkövetkezendő 30–50 év fontos lesz olyan szempontól, hogy bizonyosságot szerezzünk a klímaváltozás mértékéről és arról, hogy milyen pontossággal vagyunk képesek előrejelezni a klímaváltozást. Ha a mai következtetéseink helyesek, akkor e bizonyosság birtokában már csak relative későn fogunk tudni beavatkozni. Ez azt jelenti, hogy az emberiségre két kihívás vár: az üvegházhatás további fokozódásának megfékezése, illetve a megváltozott klímához való alkalmazkodás.

A klímaváltozás azonban új lehetőségeket is fog teremteni. Például kézenfekvő, hogy a környezetkímélő technológiák még inkább előtérbe fognak kerülni, esetleg új gyógyszerek kifejlesztésére lesz szükség, stb. A probléma azonban többek között abban rejlik, hogy mint minden nagy volumenű változásnak, ennek is lesznek nyertesei és vesztesei. Úgy tűnik, ha nem teszünk ellene, ebben az esetben is a szegényebb rétegek fogják húzni a rövidebbet.

Irodalom

- | | |
|--------|--|
| [Econ] | How Many Planets?: <i>The Economist</i> , Vol. 364, No. 8280, July 6 th 2002 |
| [Geol] | www-geology.ucdavis.edu |
| [Ideo] | www.ldeo.solumbia.edu |
| [IPCC] | IPCC Third Assessment Report, www.ipcc.ch |
| [NatG] | Tim Appenzeller: Nincs többé olcsó olaj. <i>National Geographic Magyarország</i> , 2004 június. |
| [Natu] | EPICA community members: Eight glacial cycles from an Antarctic ice core. <i>Nature</i> , Vol. 429, 10 June 2004 |

Desert along the River Tisza

Will there be a desert along the river Tisza? At least a lead land-fill after the incident of a mining company in Rumania we already have in that river. Desert climate along the Tisza may seem incredible at the moment and such a prediction is beyond our current knowledge anyway. However, whether we are willing to accept or not, our climate has been changing surprisingly profoundly and quickly during the last few decades. Whereas only certain specialized journals reported regularly on the subject four to five years ago, we are now weekly informed in the media about global warming and its expected impact on our lives. Although we still have a few weak points in our understanding concerning the future effects of global warming, the scientific evidence collected so far is convincing enough to take this phenomenon seriously. In the course of the 20th century, the Earth's mean surface temperature has increased by ca. 0.5 °C. According to predictions, the temperature will further increase by 1.3 – 5.7 °C during the 21st century. We will appreciate the impact of this increase by recalling that since the middle of the last ice age till today, the temperature has increased by 5 to 6 °C [IPCC]. It appears that in this aspect, two challenges await human kind in this century: to accommodate to the inevitable climate change that we already witness and to take adequate measures to reduce the rate and extent of further warming. This article gives a brief overview about our current understanding of the causes of global warming and its expected future effects. In addition, some political and social issues of the subject are dealt with.



NYUGATI MAGYAR IRODALOM

ARDAY, Géza : CS. SZABÓ LÁSZLÓ ÉLETMŰVÉRŐL

Cs. Szabó László nevének említése mindig ugyanazokat a képzettársításokat csalja elő az emlékezet(ünk)ből - anélkül, hogy megemlítené egy-egy jelző vagy elnevezés igazi jelentése és jelentősége. Leggyakrabban „örök peregrinus”-nak hívják, mert állandó tudásszomjjal ásta bele magát a több ezer kötetes könyvtárába. Volt időszak, amikor remekbe szabott útleírásai miatt nem bédekkernek, hanem „csédekkernek” nevezték el őt. Természete szerint is örök diák volt, mert sikerült megőriznie egy életen át az új ismeretek iránti szellemi nyitottságot. Azon kevesek közé tartozott, akik született lényeglátással rendelkeznek. Írásaiból egy kifinomult gondolkodó képe rajzolódik ki, akinek árnyalt mondataiban minden szó és vessző a megfelelő helyen található. (Köztudott róla, hogy kedvenc írásjele a pontosvessző volt.)

Mondandóm legelején szeretném megválaszolni azt a kérdést, hogy miért fontos számomra Cs. Szabó László munkássága és személyisége? Az alábbi érvek eleinte függetlenek voltak egymástól, csak az idő mutatta meg számomra az összefüggéseket és kölcsönhatásokat.

Először is azért fontos számomra, mert rajta keresztül búcsúzom attól a lelki, szellemi és fizikai eleganciától, amelynek darabjait nagyszüleim és öreg rokonaim révén megkaptam az élettől, de egy idő után el is kellett eresztenem. Ennek az intelligenciának és mentalitásnak a könyvekbe zárt szelleme maradt itt közöttünk „Csé” által. Másodszor azért fontos számomra, mert életművének kutatása kapcsán nagyon sok „lelkes” embert ismerhettem meg az emigrációból. Harmadszor azért fontos, mert hagyatéka a Bodrog-parti Athénhez, Sárospatakhoz kapcsolódik, és végakarata szerint abban a több száz éves református temetőben nyugosza álmát, amelyben sokszor és szívesen járok barátaimmal együtt. Az a temető külön életet él, ahogy ősfái alatt sok színben pompázik. Negyedszer pedig azért fontos számomra, mert személye besorolhatatlan, úgymond „címkezhetetlen”: urbánus író, akit a népiek is elfogadtak és tiszteltek, vagyis a két székértábor között helyezkedik el.

Közhellyé vált az a megállapítás, amely szerint kortársai és az utódok a „nagy esszéíró nemzedék tagja”-ként tartják számon: Szerb Antal és Halász Gábor mellett. Saját irodalmi elhelyez(ke)dését Babits ún. istállójába tette. Neve nem volt olyan széles körben ismert, mint Móricz, Kosztolányi, Németh László, vagy akár az „istállótulajdonos”, azonban kimunkált prózáját kizárólag a nagyokéhoz lehet mérni. A hazai olvasók előtt az elmúlt évtizedekben neve nem volt ismert, mert emigrációban élt és alkotott: javarészt művei sem voltak hozzáférhetők a hazai olvasók számára. Azt vallotta, hogy neki mindig csak kis szektája volt és lesz. Az a több évtized, amit emigrációban töltött, gyakorlatilag elegendő volt ahhoz, hogy végleg nemzedékek tudatából törlődjön ki, illetve be se kerüljön. Hiába érkezett haza a könyvtára, az életmű elsüllyedt. Régi barát, családtag vagy egy-két kutató jóvoltából kimentve csak foszlányokban ért partot pár kötete. Munkásságának a háború előtti szilánkjait könyvtárakban és egy-egy magángyűjteményben lehet föllelnünk.

Természetesen ettől függetlenül fontos, hogy megírt művei közül mi marad fenn az utókor számára? Miben alkotott Cs. Szabó László maradandót? Mi az, ami nem veszítette el aktualitását és ami túléli őt? Nos, ezek azok a fő kérdések, amelyeket több éve igyekszem bonckésem alá venni.

Nem egy tipikus írói indulással találkozhatunk, ha Cs. Szabó iskolai tanulmányait vizsgáljuk. Egyetemi pályafutását az orvosi karon kezdte, de egy szemeszter múlva otthagyta; helyette a Közgazdaságtudományi Egyetemet végezte el. Doktori értekezését „A középkori háziipar kérdéséhez, különös tekintettel a flandriai gyapjuszövése” címmel készítette el, ami nem tartozik a kifejezetten irodalmi témák közé. Ez a második szimpatikus tulajdonsága: rendelkezett más szakma ismeretével is. Ellenben már tíz éves korában elkezdett írni. (Első irodalmi kritikusa erdélyi rokona, Kuncz Aladár, a „Fekete kolostor” szerzője volt.) Zolnai Bélának köszönhetően írásait először a szegedi „Széphalom” közölte a húszas években.

A száraz életrajzi adatok alapján nem sok derül ki Cs. Szabóról, hiszen 1905-ben Budapesten született, és 1984-ben Budapesten halt meg. Ebből a két adatból nem tudhatjuk meg, hogy az első tizenkét éve Kolozsvárhoz kötődik; mint vallja is: „Sohasem írhatom ki magamból az erdélyi múltat: ami bennem ér egy szikrát, Erdélynek köszönhetem”. - Valamint az is rejtély marad, hogy az emigrációban eltöltött 38 évéből 34-et Angliában, Londonban élt. „Londont nagyon szeretem - vallotta önéletrajzában -, lompos, öreg, végtelenül jámbor komondorra emlékeztet. Olyan városban lakom, ahol egy jegyvétel az autóbuszon átlag öt köszönet-váltással jár”.

Ám az 1965-ben kiadott Magyar Irodalmi Lexikon sem nyújt nagyobb segítséget. Pontatlanul közli nevét, születési dátumát és helyét, sőt még a munkáit is. Egy rövid írásában, mely az Irodalmi Újságban 1965-ben látott napvilágot, erről így emlékezett meg; „Tékozlóan jószágos hozzáam a népi demokrácia. Másoknak csak Kossuth- vagy József Attila-díjat osztogat, nekem egy szülőfalut adományozott. Nógrádban vagyon, járási székhely, ezerhatszáz lakossal. Adott hozzá vadonatúj születési dátumot is. Úgy gondolták a melegszívűek, hogy jobban illik rám a rózsatermő május, mint a zimankós november. El a Skorpióval! Több szerencsét hoznak az Ikrek... Rétság az igazi ajándék. Fejedelmi - egy egész falu a kedves palócok közt! Szívesen elfogadom, már csak varázslatos hangtani alakjáért is. Se apám, se anyám, semmiféle boldog vagy boldogtalan ösöm a táján se járt. Én sem. Budapesten születtem. Ha még népi író lennék, érteném, hogy megfosztanak a romlott nagyvárostól.”

Eképpen reagált erre a mérhetetlen tájékozatlanságra és sértésre, amit a Magyar Irodalmi Lexikon apparátusa 1965-ben elkövetett ellene.

Önéletrajzi írásaiból kiderül, hogy múltjából a katedrát nélkülözte leginkább. Különösen a Hollandiai Mikes Kelemen Körben és a Külföldi Magyar Evangéliumi Ifjúságban lelt egy spirituális hazára és pótkatedrára. Fiatalok között érezte magát a legjobban: 1956 után kilenc ország húsz városában majdnem félszáz előadást tartott számukra, akik a Forradalom után jöttek el Magyarországról. A hátrahagyott főiskolai tanszéke helyet kapott egy „repülő tanszéket”, amely sajátosan Cs. Szabó fogalmának számított.

Érdekes az a belső kitárlkozás - Cs. Szabónál elég ritkán fordult elő -, amelyet a Hűlő árnyékban című önéletrírásában a személyes vallásos meggyőződéséről olvashatunk. Ez a hitfelfogás szinte minden esetben egybefonódik kultúrtörténeti hagyományokkal és az erdélyi református kultúrával. Gimnáziumi tanulmányait a Farkas utcai református kollégiumban kezdte el.

Nem véletlenül került páratlan szellemi értéket képviselő könyvtára hagyatékként Magyarországra, a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárának különgyűjteményébe. A látogatók számára ez a galériával kibővített könyvtár- és emlékszoba az íróasztalával, a galéria korlátján lógó portréjával, székeivel és a több mint tízezer könyvvel együtt különleges hangulatot áraszt - ezért szeretek oda belépni. Ez ott egy külhonban élt szellemi alkotó relikviája, amelynek jeientőségét az adja, hogy a könyvtár egyben maradhatott, és így hagyományozódik az utókorra.

Bármelyik esszéjébe belelapozva azonnal szembetűnik, hogy az ismertetésre szánt téma hemzseg a képektől és a gondolatársításoktól. Nehéz eldönteni, vajon nem a bővítmények képezik-e a lényegesebb mondanivalót. Ezek tartják magasfeszültségben a mindent átható drámaiságot, ezeknek az összecsapó erőknek az összehatása szabja meg Cs. Szabó stílusjellegzetességét. Saját maga mondta el, hogy mi az esszéírás lényege: „.... órákra beosztható kitalálás, széles körű anyagismeret, jó memória, a tudást átvilágító lírai vonzalom a témához, felismerhető személyes stílus”. Ennek a műfajnak elsőrendű mestere volt, munkája révén már életében fogalommal, halála után pedig klasszikusává vált.

Kiválóan tudott szellemileg beilleszkedni más korokba. Szépirodalmi lendületű, nyelvileg abszolút igényes esszéket írt, általában lábjegyzetek nélkül; ebben hű maradt nemzedéke munkamódszeréhez. (Egyszer megvallotta, hogy igazából az őket megelőző nemzedék pozitivisták lábjegyzetelése taszított el a „tudóskodó” esszéstílustól.)

Rögzült munkamódszere nem volt, mert „alkalom szüli az esszét” - nyilatkozta egy alkalommal. Soha nem készített tervet a menetéről, nem állt tisztán előtte az alapváz, csak az „íráskényszer” hajtotta. Az első fogalmazvány a munka végén többnyire szemétkosárba került. A logikus elrendezés a második szövegezésre hárult, ez is kézírással (ceruzával) és a megsemmisítés tudatában készült. „Eltörölöm magam mögött a szégyen nyomait” - írta; „csak a harmadik műveletnél, a gyötrelmes soronkénti stílári tisztogatás közben ülök írógéphez, mert a gépelt szöveg majdnem úgy eltávolít szavaimtól, mint a nyomtatott. Szembeszöknek az apróbb gondolati szakadások, szóismétlések, a suta vagy kétértelmű szórend, s a csupán félig tápláló alany, állítmány, jelző.” Az öncenzuráján átengedett írás újabb tisztázásra szorul, és a negyedik vagy ötödik változat kerül az olvasó szeme elé. Hitt abban, hogy nincs végleges szöveg.

Cs. Szabó az esszé műfaját az általános tájékozódás lehetőségének tekintette. Műveiben elsősorban az európai civilizáció és a magyar társadalom mindinkább elmélyülő válságára keresett magyarázatot, hagyományokat és eszméket kutatót. Az esszéírás valójában nem is munkásságának tárgyát, inkább módszerét jelölte meg: gazdag műveltséganyagára személyes jellegű állásfoglalások épültek. Az esszében távlatos érdeklődése és mélyebb összefüggéseket feltáró, elemző módszere egyformán érvényesült. A szigorú és sokszor száraz tények mellett szeretném emberi közelségbe hozni Cs. Szabó László különleges személyiségét, hogy ne csak a tudós esszéket fogalmazó gondolkodó szikár arcéle, hanem egy önmagát is bíráló, állandó öniróniával és önkritikával élő gondolkodó finom jellemvonása is kirajzolódhasson. Szállóigévé vált az a félig nyelvtanilag a levegőben lógó megjegyzés, hogy „a kényszerből példa lett, a gályapadból - ahogy Németh Lászlónál - laboratórium”. Németh Lászlónak a sajkodi nyaralója, Cs. Szabónak pedig a Gloucester Mews-i háza szolgált laboratóriumként, ahol a szavak súlyát patikamérlegen mérte ki az esszéi számára.

Amikor első fecsként 1960-ban Tamási Áron egy íródelegációval elutazhatott Londonba, szívverősítőként vitte magával Cs. Szabó részére a jellegzetesen tamásias mondást: „akármelyik dombon áll is a pásztor, ugyanazon a nyájon van a szeme”.

Először megjelent a *Zempléni Múza* 2003. májusi számában (III. évf. 2. [10.] szám).

HUNGARIAN LITERATURE IN THE WEST

The author, who works right now on a monograph on the Hungarian writer László Cs. Szabó, gives a brief introduction into his life and oeuvre. Cs. Szabó who spent much of his life in the West, mostly in Britain and was one of the most prominent figures in the cultural life of Hungarians in the West. His library, which encompasses more than 10,000 books came in the possession of the Reformed College in Sárospatak in Hungary after his death, but despite this his rich oeuvre is still unknown for most of the Hungarians. The aim of this article is to change this situation.



ÍGY ÍRTUNK MI

~ Válogatás a XX. századi nyugati magyar emigráció sajtójából ~

2003. június 16-án a Bibliotheca Mikes International keretében kiadtuk a 'NYUGATI MAGYAR KÖLTŐK ANTOLÓGIÁJA, 1980', majd 2004. április 19-én a 'NYUGATI MAGYAR SZÉPPRÓZA ANTOLÓGIÁJA, 1982' című kötetet. Mindkét kötetet az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem adta ki először, hagyományos könyv formátumban. E testvérszervezettel történt megállapodásunk értelmében a közeljövőben tervezzük kiadni még ezen sorozathoz tartozó két másik kötetet is: 'NYUGATI MAGYAR ESSZÉÍRÓK ANTOLÓGIÁJA, 1986' és 'NYUGATI MAGYAR TANULMÁNYÍRÓK ANTOLÓGIÁJA, 1987'.

Jelen rovatban négy recenziót közlünk, amelyek a nyugati magyar sajtóban jelentek meg a sorozat két első kötetéről, a 80-as években. Ezen kívül még két írást közlünk, amelyek a *nyugati* magyar író ethosáról tesznek bizonyosságot.

Katolikus Szemle

1981.

XXXIII. évfolyam 4. szám

TÓTH, László : KÉT KÖLTŐI ANTOLÓGIA

A közelmúltban - majdnem egyugyanazon dátummal - a külföldön élő magyar költők két antológiája jelent meg, az egyik Kemenes Géfin László válogatásában és szerkesztésében *Nyugati Magyar Költők Antológiája, 1980* címmel (Bern, 1980, 392 lap), a másik a Szépirodalmi Könyvkiadó gondozásában, Béládi Miklós válogatásában és szerkesztésében (Budapest, 1981, 414 lap) *Vándorének* címmel, *Nyugateurópai és tengerentúli magyar költők* alcímmel. Célszerűnek látszik együttesen bemutatni e két kötetet, kiemelve különféle jelentőségüket, valamint a címekből várható, lényegileg azonos célkitűzés megközelítésének különbözőségeit és azok föltehető motivációit.

Legelőször arra a kiemelkedő fontosságú tényre kell rámutatnunk, hogy míg a nyugati szerkesztésű antológia egy antológia-sor utolsó tagjaként jelenik meg, addig a keleti szerkesztésű antológia - folyóiratokban (Kortárs, Nyelvünk és Kultúránk, Magyar Hírek, anyanyelvi konferenciái beszámoló közlemények) itt-ott közölt egyes versek és kisebb arányú, szűkebb körű válogatások megjelenésétől eltekintve - egy reméljük hosszú antológia sor első tagjaként, tehát merőben új jelenség. Ha olvasóink velünk együtt követték volna a külföldi magyar irodalom magyarországi közölhetőségének problémájára vonatkozó vitákat és az egymást követő anyanyelvi konferenciákon egyre sürgetőbbben fölmerülő és egyre több oldalról hangoztatott igények mind bátrabb és nyitabb hangoztatását, továbbá az azokra különböző időpontokban adott hivatalos válaszok közötti lassan változó különbségeket is, akkor bizonyára pontosan fölmérhetnék e kötet megjelenése tényének önmagában való jelentőségét.

A nyugati szerkesztésű antológia - egy többé kevésbé fontos kiadási és szerkesztési problémának megoldásán túl - csupán egy szokványos irodalmi jelenség, minden különösebb politikai vonatkozás nélkül, a keleti szerkesztésű antológia viszont egy bizonyos fokig demonstratív jellegű, céltudatos kultúrpolitikai tény. Az egyik politikailag légüres térben születik, a másik politikailag telített miliőben. Nyilvánvaló, hogy bizonyos különbségek erre vezethetők vissza.

Úgy hisszük, hogy mind a hazai magyar közvélemény, mind a magyar diaszpóra, egybehangzó örömmel fogadja a *Vándorének* megjelenését és hálával gondol mindazokra, akik az «ötágú síp» gondolatának fölvetésétől kezdve előmozdították, szorgalmazták, munkálták és végül megvalósították ezt a kötetet, amelynek megjelenése egyébiránt a helsinki egyezmény zárónyilatkozata szellemében a világ legtermészetesebb dolga kellene, hogy legyen. És mi, külföldi és belföldi, kisebbségi és «nagybbsági» magyarok, mégis örülünk, mert jórészt ismerjük, fölmértük mindazokat a nehézségeket, amelyek e kötet megjelenése elé tornyosultak. Örömrünk annál nagyobb, minél nagyobbak voltak ezek a nehézségek.

Örömrünk hasonló azoknak a németeknek az öröméhez, akik azon a bizonyos emlékezetes karácsonyi napon megtudták, hogy íme rés nyílt a berlini falon, s hogy ezen a résen át a keleti németek meglátogathatják a nyugati németeket. Németek a németeket.

Örömrünknek azonban van egy pontos határvonala. Nem eshetünk abba a balgaságba, hogy mintegy a fal fölépítőit ünnepeljük azért, hogy ezáltal egyáltalán lehetővé tették, hogy azon rést lehessen nyitni. A «fal» nem-léte tenné teljessé

örömmel, azaz az irodalmi közlekedő-edényrendszer teljes szabadsága. A helsinki egyezmény nem ismer «szellemi gyámokodást», «korlátozott szellemi szuverenitást», «szellemi termékek közötti politikai szempontú válogatási jogot», csupán az eszmék, gondolatok szabad cseréjéről szól.

I.

Ezzel el is érkeztünk a *Vándorének* szerzőinek és anyagának közelebbi bemutatásához. A *Vándorének* 38 szerző 389 művét tartalmazza, tehát a szerzők száma hattal több, mintsem a nyugati antológiában. A *Vándorének* szerzői közül 23 azonos a nyugati antológiáéval, ezek a következők: Cs. Szabó László, Határ Győző, Tűz Tamás, Csiky Ágnes Mária, Sári Gál Imre, Kannás Alajos, Lökkös Antal, Bakucz József, Baránszky László, Kibédi Varga Áron, Major Zala Lajos, Sulyok Vince, Horváth Elemér, Vitéz György, András Sándor, Gömöri György, Máté Imre, Thinsz Géza, Keszei István, Makkai Ádám, Siklós István, Kemenes Géfin László és Dedinszky Erika.

E 23 közös szerzőn kívül csak a *Vándorének*ben szerepel az alábbi 15 költő: Kristóf Ágota, Papp Tibor, Forrai Eszter, Gerendai Mária, Nyéki Lajos, Földes Judit, Gyékényesi György, Bujdosó Alpár, Kabdebó Tamás, Nagy Pál, Békés Gellért, Rezek Sándor, Béky Halász Iván, Gyarmati Erzsébet és Sente Imre.

Első pillantásra úgy tűnhetne - a mindkét antológiában jelenlévő 23 közös szerző révén -, hogy a «szerzők derékhada» közös. Ez azonban csak látszat. Ezen a ponton sokkalta nagyobb a jelentősége a különbségnek, mint az egyezésnek, vagyis azoknak a szerzőknek, akik a *Vándorének*ből hiányoznak, mintsem azoknak, akik mindkettőben közösek. A *Vándorének*ből ugyanis hiányzik a külföldi magyar líra három elsővonalbeli vezető személyisége: Fáy Ferenc, Tollas Tibor és Faludy György, hogy egyéb ismert nevek közül csak e hármat említsük.

Fáy Ferenc kihagyása annál kevésbé érthető, mert hiszen a protestáns Fáy több költeményét már közölte egy budapesti katolikus lap, a *Vigília*.

Tollas Tibornak, a Nemzetőr szerkesztőjének kihagyása csupán politikailag magyarázható, esztétikailag semmiesetre sem.

A legkülönösebb mégis talán Faludy György kihagyása, ami nemcsak azért föltűnő, mert a *Vándorének* olvasóit megfosztja egy érdekes nyugati szerző műveinek megismerésétől, hanem főleg azért, mert éppen maga az antológia szerkesztője, Béládi Miklós így írt róla a *Nyelvünk és Kultúránk* 1974 évi 17-ik számában, «Olvasónapló» című cikkében (73. l.).

«Az 'Ötágú Síp' szerkesztője... a válogatást igényesen csinálja, az amerikaiból (Bakucz József, Faludy György, Kannás Alajos, Makkai Ádám) a hazaiából (Illyés Gyula, Weöres Sándor, Mészöly Miklós, Sánta Ferenc, Csoóri Sándor) vagy az erdélyiből (Kányádi Sándor, Sütő András) a legjobb neveket szedi össze. Az anyaországi olvasót érthetően elsősorban az érdekli, ami új és friss, tehát az amerikai magyar írók művei. S ebben a válogatásban sem érik csalódások. Bakucz versei mellett különösen Faludy György költeményei ragadják meg a figyelmét, ezek a hatásos, érzelmes, rezignált vádiratok, tiltakozások, lamentációk.»

Ezek után fölmerül a kérdés, hogy mindezek ellenére miért hiányzik Faludy György?

Erre a magunk részéről csupán két választ adhatunk. Az első az, hogy maga Béládi Miklós 1971-ben *A magyar nyelvért kultúráért* című kötetben (156. l.) ezt írta: «A mi illetőségünk szűk körre terjed. A könyvek, folyóiratok, nyugati publikációk hogyan juthatnak Magyarországra, a folyóiratszerkesztők hogyan csinálják a lapjukat, stb. ez olyan probléma, amit hivatalosan lehet csak megoldani.» Ugyanilyen világosan nyilatkozott erről a kérdéssel a Magyar Hírek főszerkesztője Szántó Miklós, a fentemlített kötetben (161. l.) Czigány Lórántnak adott válaszban: «Az egységes magyar irodalom most illúzió. Egészen biztos, hogy a magyarországi megjelenés válogatással is jár majd. Magyarországon van irodalompolitika. A hazai irodalompolitikát a következő módon jellemzik, röviden sűrítve: támogatás, tűrés, tiltás. Tehát van tiltás is.» Lehetséges tehát, hogy Faludy György ilyen tiltás áldozata.

A második immár konkrétabb válaszuk, illetve föltevésünk pedig az, hogy úgy hisszük, hogy Faludy kihagyásának oka egyrészt Lukács Györgyről írt nem túlságosan tisztelettudó verse, másrészt pedig egy Magyarországon esetleg megjelenendő versantológiája kiadásáról írt verse lehet. Mindez azonban csupán magyarázat, vagy motiváció. Marad a változatlan pusztá tény, hogy e három elsővonalbeli nyugati lírikus hiányzik a *Vándorének*ből.

Önként vetődik föl tehát a mi részünkről az a kérdés, hogy - negyed évszázad távlatából - nem fog-e ez a tény is esetleg «kecses pontatlanság»-nak minősülni.

Ami a kötet szerzőinek kiválasztását illeti, úgy látjuk, hogy a szerkesztő előnyben részesítette azokat, akik az egymást követő anyanyelvi konferenciákon jelen voltak, vagy akiket mások, ezeken a konferenciákon bemutattak. Czigány Lóránt és valószínűleg mások is. Ennek pozitív oldala az információnyújtás volt, negatívuma pedig a szektorális hovatartozásból eredő korlátozottság.

Béládi Miklós - aki régóta foglalkozik a külföldi magyar irodalommal - 1973-ban még így jellemezte a vele való foglalkozás nehézségeit (*Nyelvünk és Kultúránk*, 273. l.) «szinte lehetetlen áttekinteni azt a rendkívül szerteágazó kapcsolatrendszert, mely a külföldi magyar nyelvű irodalom működését jellemzi. Eszmei vagy szervezeti fő középpontja nincsen, földrajzilag igen széttagolt, követi az emigrált, disszidált, kivándorolt magyar anyanyelvűek szértarajzását a világban.

Társadalmi és kulturális intézményei azokon a helyeken szerveződtek, ahol nagyobb lélekszámú magyarság vert gyökeret: Nyugat-Európa országaiban, az Egyesült Államokban, Kanadában, Dél-Amerikában, kisebb mértékben a világ más pontjain.»

Amit viszont Béládi a művek válogatása terén végzett, arról el kell ismernünk, hogy több gyökérrel tapad a magyar vershagyományhoz, mintsem a Kemenes Géfin válogatta anyag. Például Cs. Szabó Lászlótól verseket közöl és nem prózát, vagy mondjuk «prózaverset», s a fragmentarista szperimentalista úgynevezett neoavantgardista művek túltengésétől is józanul óvakodott, bár éppen ezért nem tudjuk megérteni, hogy miért vett bele a kötetbe – Kassák «képversei» után – immár anakronisztikusan ható tipográfiai játékokat (például Papp Tibor: Közlekedő edények, stb. Nagy Pál: Épülő velencei hajó éjjel, Zölderdő, Imago), hiszen nagyon helyesen írta még 1973-ban:

«Amikor a nyelv a kommunikáció bázisáról oly mértékben elkerül, hogy a kommunikáció minimumát is kezdi magából kiűriteni, akkor a nyelvi kísérlet egyéni kísérletté válik, azaz olyan kísérletté, amelyet nem feltétlenül kell művészi alkotásnak neveznünk. Az ilyen kísérlet lehet emberi gesztus, emberi demonstráció, és nem feltétlenül hordoz esztétikai minőséget.» (Nyelvünk és Kultúránk, 332. l.)

1977 decemberében pedig így írt az úgynevezett «vizuális költészetéről»:

«Semmi kétség, hogy a vizuális költészet nyelvi kísérlete elvileg tághatja a kifejezés határait, de azzal párhuzamosan, ahogy távolodik a referencia értékű tartalmak közlésétől, egyúttal mind szűkebbre zsugorítja mű és befogadó között a lehetséges párbeszéd körét, vagy meg is szünteti azt. S ezzel a vizuális szövegtárgy kilép az irodalom területéről.» (Nyelvünk és Kultúránk, 70. l.)

Ezek az esztétikum tiszta, gyönyörködtető napfényéből az irodalmi világűr értelmetlen sötétjébe kirittentett protuberanciák, amelyek messze fölülmúlják a hermetikusok szándékosan becsukott ablakú monaszainak számunkra járhatatlan útvesztőit, - nem hisszük, hogy előnyösen gazdagították a *Vándorének* anyagát.

A magyar szavakkal való dédelgető játék, szóanatómia, főnikus alapú szóasszociációk, stb. - főleg az idegen nyelvi közeg görbe tükréből visszavetített szemléletben, - lehetnek nyelvszeretetről tanúskodó jelenségek, de még ha egy egész életen át üzik is őket, még nem költészet, nem művészet, mert nem hordoz esztétikai értéket, csupán egy nyelvhez való hovatarozás kifejezését, ha mégoly megható háttérrel is.

II.

Nyugaton az első költői antológia *Magyar versek Aranytól napjainkig* címen Cs. Szabó László gyűjtésében (Anonymus, 1953, 505. l.), Rómában jelent meg. Ebben a gyűjteményben - az akkori helyzet szerint - csupán három emigráns költő szerepel: Horváth Béla, Békés Gellért és Rezek Sándor.

A második nyugati kiadású, immár kizárólag emigráns, vagy ha jobban tetszik külföldön élő szerzőket bemutató költői antológia Csiky Ágnes Mária válogatásában, 1956-ban látott napvilágot *Tíz év versei 1945-1955* címen (Amerikai Magyar Kiadó, München, 222. l.). Ez a kötet 62 szerző mintegy 150 versét foglalja magában.

A harmadik nyugati kiadású költői antológia *Füveskert* címen jelent meg 1957-ben, Bécsben (Nemzetőr kiadás 160. l.). Ez 38 börtönviselt költő 1945-1957 között írt 112 versét és 43 műfordítását adja közre.

A negyedik nyugati kiadású költői antológia 1959 őszén jelent meg a londoni Magyar Könyves Céh kiadásában, *Kilenc költő versei* címen, Szabó Zoltán bevezetőjével, közel 200 lap terjedelemmel. András Sándor, Bán Györgyi, Bikich Gábor, Csokics János, Kibédi Varga Áron, Makkai Ádám, Máté Imre, Nyíri Éva és Tóth Z. László költeményeit tartalmazza.

Az ötödik nyugati antológia 1969-ben, Washingtonban került kiadásra (Occidental Press, 160. l.) *Új égtájak* címen, Határ Győző bevezetőjével és 14 szerző 110 költeményét közli. Meg kell itt említenünk, hogy Határ Győző bevezetőjében nemcsak megindokolta a 14 szerzőre való korlátozást, hanem ezen túlmenően felsorol névszerint további 14 költőt, akik virtualiter jelen vannak a kötetben. Sajnos e felsorolásból - érthetetlen módon - hiányzik Tollas Tibor, Tüz Tamás és mások.

E kötetek után még egy szűkebbkörű, három szerzős antológia került kiadásra Ausztráliában, 1972-ben, amely Botond Pál István, Novák Mária és Csepelyi Rudolf költeményeit közli *Szüret* címen.

Ilyen előzmények után látott napvilágot Kemenes Géfin László válogatásában és bevezetőjével a legújabb nyugati költői antológia *Nyugati magyar költők antológiája, 1980* címen. (Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadása, Bern, 392. l.)

Előljáróban még föltétlenül meg kell jegyeznünk, hogy e felsorolt antológiák közül a teljességre való törekvés igényével csupán a Csiky Ágnes Mária, *Tíz év versei 1945-1955*, valamint - legalább elméletben - a Határ Győző szerkesztette *Új égtájak* és e legutóbbi antológia lépett föl, a többiek részlegesen tekinthetők.

A Kemenes Géfin szerkesztette nyugati antológia 32 szerző 263 művét mutatja be. E 32 szerző közül, - mint a *Vándorénekről* szólva már megemlítettük - 23 közös a keleti antológiáéval, míg az alábbi 9 amabban nem szerepel: Szélpál Árpád, Faludy György, Fáy Ferenc, Tollas Tibor, Monoszló Dezső, Saáry Éva, Zend Róbert, Kocsis Gábor és Bebek János.

Ha a keleti antológiáról szólva hangsúlyoztuk a meglepő kihagyásokat, itt se hagyhatjuk szó nélkül, hogy a nyugati antológiából viszont hiányzik Kabdebó Tamás, Békés Gellért, Rezek Sándor és többen mások, annak ellenére, hogy például

Békés Gellért és Rezek Sándor mind az első, mind a második teljességre törekvő nyugati szerkesztésű antológiában már szerepel.

Kétségtelen, hogy a nyugati antológia szerkesztési munkája igen nagy teljesítményt igényelt. Az egyik legelső föladata a személyfölkötő, lehető legobjektívebb teljességre való törekvés kellett volna, hogy legyen. Viszont a szerkesztő - maga is alanyi költő lévén - egyfelől a saját személyes ízlése és szempontjai oldaláról közelítette meg a föladat megoldását, másfelől pedig a szabadság, a féltve őrzött költői szabadság semmiféle korlátot el nem ismerő határtalansága, valamiféle négyzetre emelt szabadság nevében operált. A művészi szabadság azonban nem minden tekintetben olyan, mint mondjuk a politikai szabadság, vagy annak egyik neve a választójogi szabadság. A helyesen értelmezett művészi szabadságot igenis kísérheti mind heterokritika, mind autokritika és azon túl természetesen az önfegyelem, mindez persze esztétikai alapon.

Azt akarjuk ezzel állítani, hogy azt a bizonyos ötágú sípot - akármennyire öt ága van is - a leglényegesebb dolgokat illetően, csak egyféle levegővel lehet igazán anyagszerűen megszólaltatni, azaz nem lehet, mondjuk az ötödik ágát, valamiféle merőben más összetételű levegővel fújni. Valaminek a lényeg leglelkesebb lelkét tekintve közösnek kell lenni s ez elsősorban a költői nyelv, másodsorban a teljes magyar versegyetemnek (beleértve a külföldit is) legalábbis tudomásulvétele, ami azt jelenti, hogy tudni, hogy a költő mit tehet és mit nem tehet. A poéta szó ugyanis a *poiein* görög szóból ered, ami cselekvést jelent.

A diaszpóra voltaképpen egységes irányítás nélküli irodalmi élete által Kemenes Géfin Lászlóra tett válogatási felelősség tehát teljes és igen súlyos. Mert a lehet és nem lehet, illetve szabad és nem szabad közötti határvonalat a nyugati magyar líra fejlődésének egy adott pillanatában személyesen ő húzta meg. És ő ennek tudatában volt, hiszen ezt írta róla:

«Bármennyire tárgyilagos szeretne lenni a szerkesztő... elkerülhetetlenül befolyásolja saját ízlése, esztétikai és egyéb beállítottsága. Nyilván ezért több antológiánkban a kísérletező, újító, korszerű vers, mint a hagyományos nyelv és formahasználatot követő írásmű.»

Kemenes Géfin azután megemlíti, hogy az általa válogatott anyagban vannak a «keleti magyar költészettől megkülönböztető közös tulajdonságok», amelyek a következők:

1. «a nyugaton élő magyar költők között számos jelentős nyelvi-formai újítót találunk, akik nemegyszer meglepő biztonsággal és eredetiséggel nyúlnak a nyelvhez, mint alakítható-változtatható versi anyaghoz.» 2. «A magyar irodalmi múlt legtöbbünkénél ártékelődött.» «Sokunk előtt irodalmunk jelentős alakjai fejjéről eltűnt a glória.» 3. «teljes szólásszabadság is van... tabukat nem nagyon tartunk tiszteletben... Mi úgy véljük a korlátokat nem ismerő beszéd használ igazán a közösségnek.» 4. «adassék meg a szabad vizsgálódás, a szabad kísérletezés gyönyörűsége.» Majd végezetül hozzáfűzi: « Megismétlem: antológiánk közös vonásait kiemelő észrevételeim teljesen személyes természetűek.»

A diaszpóra költői anyagának objektív válogatása és értékelése azért nehéz föladat, mert helyileg különféle irodalmi körök alakultak és azok helyenként vezető egyéniségeket termeltek ki, akik automatikusan elsővonalba kerültek, mások pedig háttérben maradtak. Ezeket a kiválasztódásokat azután más, távoli körök megfigyelői - mint tekintélyeket - szinte kritika nélkül, készen elfogadták. Így kettős eltolódás állott elő, egyrészt nem mindig indokolt előugrások, másrészt ugyanilyen hátramaradások.

A nyugati antológia anyaga a szerkesztő minden egységesítő kísérlete, illetve állítása ellenére, - szerencsére - jelentős mértékben heterogén, annak ellenére, hogy a kötetben sok a hüpermodernkedő, mindenáron eredetieskedő, fragmentarista, sperimentalista, a szóanyaggal öncélúan játszó, sokszor meghökkentő, vagy meghökkentení akaró szemelvény, amelyekről legyünk elég bátrak megmondani, hogy nem öregbítik a gyűjtemény reprezentatív értékét.

Úgy érezzük, hogy Fáy Ferenc, Tollas Tibor, Faludy György, Lökkös Antal, Saáry Éva, Major Zala Lajos, Kannás Alajos, Kocsis György, Sulyok Vince, András Sándor, Máté Imre, Gömöri György, Thinsz Géza költeményeinek vajmi kevés köze van nemcsak a teljesen értelmetlen zagyaságokhoz, mint pl. Monoszló: «Lírai részlet egy agg tökmagárus naplójából», vagy Bakucz József: «Aphrodisis II. és III.», vagy akár Baránszky László: «Közérdekű közlemények» stb., hanem akár Határ Győző, vagy Sári-Gál Imre bizzar prózájához. Tűz Tamás versei és prózái között is kirívó a különbség, persze a versek javára, valamint Makkai Adám egyes versei (pl. «Diogendiák») és mások között.

Úgy véljük, hogy egy ilyen természetű, végső céljában reprezentatív, költői antológiának nem annyira a kísérletező, újító próbálkozásokat kellett volna bemutatnia, túlsúlyban, hanem inkább a késznek, letisztultnak tekinthető, az eredményt.

Megemlíjtük azt is, hogy esztétikai szempontból semmi értéke sincs a magyar szavakat önkényesen földaraboló játékos szó-anatomizálásnak, vagy szótorzításnak, amivel egyes szerzők föl-fölvillantják néhány szó, vagy szószegmentumnak a szöveg normális jelentésétől merőben eltérő értelmét, ami olcsó diákszellemeskedés. (pl. «liktorok = nyalók - *to lick*); «Julianus a Prosztata», 250. l.; «meg nem született csecsemők (gőg) icsélnek, hozsánna» 254. l.; «Az Úr nevében jött montforti Simon, nem sokat monfortírozott » 255. l.; vagy «Szórákás » 301. l., stb.

A tabumentes, korlátlan szólásszabadság fitogtatása terén Kemenes Géfin - ízlésünk szerint - néha túlment a határon (pl. 275, 276, 277, 353, l., stb.) amire semmi szükség nem volt, s amiből semmi előny nem származott a kötetre. Sőt!

Olvasók és kritikusok, öregek és fiatalok, hagyománytisztelők és korlátlan újítók, fragmentaristák és sperimentalisták felé

fölvetjük a kérdést, hogy ugyan mi az esztétikum, mi a költői szépség a verseket itt-ott lerondító ocsmány turpiloquiumokban? Ez a tény nemcsak a válogató felelősségét terheli, hanem azokét is, akik a válogatást fölülvizsgálták vagy befolyásolták. *Unicuique suum.*

* * *

A külföldi magyar líra anyagát bemutató két főntemlített antológia egyrészt első, másrészt negyedik kísérlet a diaszpóra lírája egészének közlésére. Nyilvánvaló, hogy egy fejlődési sorban az első láncszemek nem lehetnek tökéletesek és remélhető, hogy - hacsak nem degenerálódási folyamatról van szó - *quod Deus avertat* - a későbbi enemű antológiák egyre jobbak lesznek, mind az egyik, mind a másik oldalon, föltéve és remélve, hogy a célkitűzés lényegében azonos. Talán az adott korlátozó tényezők, idővel, redukálódnak az egyik oldalon, és talán a teljes korlátlanság szabadságfitogtatása eljut az esztétikum diktálta felelősségen és önfegyelmén át a túlzások elkerüléséhez a másik oldalon, *quod est in votis.*

~ ~ ~ ~ ~

Új Látóhatár

1982.

XXXIII. évfolyam 1. szám

HATÁR, Győző : A KÉT ANTOLÓGIA

Vándorének, nyugat-európai és tengerentúli magyar költők,

Szépirodalmi, Budapest, 1981 404 l.

Nyugati magyar költők antológiája 1980.

Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern 1980. 392 l.

A *Vándorének* megjelenésében a legfontosabb: maga a tény. A megjelenés ténye egycsapásra, a határon innen és túl, érvénytelenített három balhiedelmet. Az első egy tévképzet volt a nyugaton élő irodalmár szerepével kapcsolatban. A második: hamis elképzelések a magyar irodalom külföldi kolportálhatóságáról - világirodalmi jellegéről. A harmadik: a nosztalgia-vita lezárása - ha ilyen vita ugyan valaha is volt.

A tévképzet sokáig tartotta magát, s Szabolcsi Miklós nevéhez fűződik (ha csupán a fémjelzést tette is legyen rá s ma már aligha vállalná az értelmi szerzőséget). Lényege, hogy a Nyugaton élő magyar irodalmár az otthoni irodalmi termés „ügynöke”, házaló vigéce, onnan szalajtott fullajtárja. A sikeres terjesztő előléptethető „kultúránk utazó nagykövetévé”, a vigéci szerepet nem vállaló irodalmár pedig a nemzet ontológiai tudatából ha eddig nem hiányzott, hát mordizomadta, ezentúl tartozik s olybá vétetik, mintha nem volna. A nemlétező személyek, akik Nyugaton magyarul írtak és írnak, persze nem tehettek arról, hogy a „helyszínen” a honi elképzelésekből, irodalmi mércékből, „modellekből” kikoptak. Egyfelől írtak a maguk feje és tehetsége szerint (olyasmit és úgy, amit és ahogy odahaza eszükbe se jutott volna); másfelől fájdalmas világossággal tárult fel előttük az, amibe sokan addig otthon csak vaksi módra tapogatóztak. Hogy ui. a kisebbségi érzés beteges terméke minden, ami a nyugati irodalom sztenderd remekeinek „pastiche”-át akarja megalkotni magyarul, hogy azután eladja a világ irodalmának, mint „világirodalmat”. Azoknak, akik még mindig az otthon készült, „gyorstalpaló” világirodalmi termékek remekművi szériagyártása s az azokkal való külföldi ügynöklés tévképzeiteiben gondolkoznak, a logizma hibás voltát mesterien kifejtette a *Vándorének* egyik Amerikában élő költője, András Sándor, az Új Látóhatár 1981/1. számában megjelent, „Mit ér a siker, ha magyar?” c. cikkében. A *Vándorének* megjelenésével ez a tévképzet, hitten-hisszük, lekerült a napirendről, az eddig Nemlétező Személyek - akik Nyugaton csak-írtak és mit sem ügyönlötek, noha „anyanyelvi fokon” beszélnek a befogadó ország nyelvét - zömmel megváltattak élő halottaikból és mindvalósággal újfent életrekeltek irodalmunkban. Egyúttal Czine Mihálynak az a tézise - amely egy rádióbeszélgetésben hangzott el s a *Jelenkor* 1979 októberi számában is megjelent -, hogy igenis „létezik egységes magyar irodalom és csakis egységes magyar irodalom létezik”, megszűnt tilalmazott nézet, ill. hegeli szóhasználat „hamis tudat” lenni: igaz tudat lett és kvázi-hivatalos állásponttá vált. A kváziság onnan van, hogy az idegenbe szakadtakon való buzgalmi sajnálkozás: a protokoll még nem mindjét ölelte keblére a Magyar Nyugatnak, csupán azt, aki elárulta görnyetegségi hajlandóságát, ország-világ előtt enged a negyvennyolcból és megköti a Canossa-járóknak kiutalványozott, körülünnepelt kompromisszumot. A harmadik logikai baklövés az a hangos nosztalgiazás volt, amellyel ennek körbélyegzőjét

végigcsattogtatták valamennyiünk hátán itt Nyugaton. Akire a szerepet ráosztották, hogy „lenosztalgiázzon” bennünket, a hazában élt s nem a hazától távol, így ő maga soha nosztalgiát nem érezhetett: ő próbálta nekünk megmagyarázni, hogy mit érzünk. . . Hát fároszként éppen nem világított, szellemerejének luciditásával a jeles költő s titokban bizonyára ő maga örül neki a legjobban, hogy a nosztalgia-vitára a *Vándorének* megjelenésével fátyol borult.

Ám hogy ez a „hazátlan bitang” nyugati magyar irodalom váltig csak ott tántorog-szédeleg a 'nosztalgia földjén' - ezt az ostoba inszINUÁCIÓT egykönnyen nem felejtik azok, akik elolvassák Kemenes Géfin László polemikus előszavát a rivális antológiához, amely *Nyugati magyar költők antológiája 1980* címmel, a berni Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem kiadásában jelent meg, nagyjából hasonló terjedelemben s néhány hónappal megelőzte a *Vándoréneket*. Hogy a közel nyolc éve vajúdó *Vándorének* egyszeribe miért tudott mégis megjeleni, mihelyt a nyugati antológia napvilágot látott - avagy hogy merő koincidenziáról volna szó csupán, nem kutatom.

A nyugatit nevezzük „1980”-nak. Mindkettő „elhalálozási sorrendben” közli költőit, így hát mindkettő a „korelnökökkel” kezdődik: a sorrendiségen nehéz lenne összemarakodni. Már ami a válogatást illeti, felmerül a kérdés, miért, hogy a nyugati „1980” csak 32 költőt tartalmaz. Az igazság az, hogy szerkesztője, Kemenes Géfin László, jeles Ezra Pound-fordító, szabadabban s egyszersmind szigorúbban válogathatott. Szabadabban, mert - mint András Sándor egy ismert költői remekléséből idézve - írja: „Mi, emigrációban élők, szinte mindannyian elmondhatjuk antológiánk egyik költőjével, hogy egyénenként 'autonóm köztársaságok' vagyunk, saját alkotmánnyal és törvénykönyvvel. Sőt: teljes szólásszabadság is van, ami műveink nyelvét, alkotási módszereinket meghatározza; tabukat nem nagyon tartunk tiszteletben, sem külső, sem belső cenzúra nem működik 'köztársaságunkban'.” Sőt, Kemenes Géfin László még mentegetőzik is a 'tolongásért' az antológia oldalain, ahol azt írja: „a szerkesztőnek szerintem két dologtól kell óvakodnia: ne viseljen napszemüveget a sötétben, és ne léptesse magát elő önkényes lámpaoltogatónak. Szerkesztői gyakorlatomban ehhez tartottam magam; ezért a résztvevő költők aránylag magas száma az antológiában”. Nos, ha a 32 aránylag magas, akkor mit mondjunk arról a potom 38-ról, ahányan a *Vándorének* oldalain elősoríznak? Alkalmasint csak azt, amit Rónay László is, egy elejtett megjegyzésében megállapít: „Minden antológiában vannak udvarias tiszteletkörök.” E tiszteletkörökön túl vannak a kiszorultak, kihagyottak, kifelejtettek, önként kimaradók - hogy azokról a panaszkodókról-méltatlankodókról ne is szóljunk, akik úgy érzik, a válogatás mostohán, szűkmarkúan bánt velük. Lássuk elsőnek a kimaradókat. A *Vándorénekből* kimaradt: Szélpál Árpád, Faludy György, Tollas Tibor, a nemrég elhunyt Fáy Ferenc, Monoszló Dezső, Saáry Éva, Zend Róbert, Kocsis Gábor és Bebek János. A nyugati „1980”-ból kimaradt: Békés Gellért, Béky-Halász Iván, Gyarmati Erzsébet, Sente Imre, Nyéki Lajos, Földes Judit, Gyékényesi György, Bujdosó Alpár, Kabdebó Tamás, Nagy Pál, Papp Tibor, Kristóf Ágota, Forrai Eszter, Gerenday Mária. E kimaradások-megrövidülések története egyedenként más és más, oly szerteágazó és messzevezető, hogy erre itt most külön nem térhetünk ki. Ám hogy az olvasó jóltartása tájékoztató adatokkal melyik szerkesztőnek sikerült inkább, arra nézve hadd idézzem a szókimondó Berkes Erzsébetet, aki kifogásolja a *Vándorének* jegyzetanyagának soványságát és azt írja: „Nem látom be, miért kellett - ha ugyan kellett! - ragaszkodni a kétsoros életrajzokhoz, elhallgatva gyakran a cenzúra értékű dátumot, amikor a szerző elhagyta hazáját, s elhallgatva verseskönyvek címét, irodalmi díjak nevét, publikációs fórumokat. Bizony ezek mellett még azt is szívesen láttuk volna, hogy a befogadó országból vagy más irodalmakból kik hatottak az alkotóra, hol keresi művészi eszményképeit? A művészi vallomás aligha növelte volna a könyv terjedelmét tíz lapnál többel, de kibővítette volna ismeretünket, tájékozódásunk körét annyira, hogy sokoldalú tanulmányokra nem kellene most áhítoznunk. Ugyanígy parányi fáradság a szerkesztőtől s a versek alá a keletkezésük dátuma is odakerül: jobban tudnánk magunkban reprodukálni az életrajzot, s jobban érthetnénk a metaforikus célzásokat.” Nos, ha a sokoldalú tanulmányokra is annyit kell várni a magyar olvasónak, mint a *Vándorénekre*, akkor addigra alighanem elfelejti, ki is lett volna, akire kíváncsi volt. Annyi szent, a *Vándorének* nyúl-farkincányi „életrajzi jegyzeteiből” édeskeveset lehet megtudni. Cs. Szabó Lászlónak 3 sor jutott s az is hibás: nem felel meg a valóságnak, hogy „a BBC magyar osztályát vezette”: soha nem ambicionálta - egyike volt az osztály tucatnyi munkatársának. Sente Imre életrajza: szűnyogdünnyögés - négy szó: „1922-ben született, Finnországban él”. A *Vándorének* e szemérmes titkolódzása a borítólapra is kiterjed: fülszöveg nincs; maga a borítólap megtervezetlen és minden, csak nem „pillantásfogó”. Ezzel szemben a nyugati „1980” borítólapját az antológiában szereplők kézjegye - aláírása díszíti, ami igen dekoratív; kolofonjára rákerült Thinsz Géza „Ballada” -paródiája, ami eredeti és ötletes; 14-oldalas *Életrajzi és könyvészeti jegyzeteiben* minden költőnek jut közel fél oldal, a csatolt bibliográfia pedig nemcsak a magyar, hanem a nyugati nyelveken megjelent műveit is feltünteti a szerzőknek. A nyugati „1980” tipográfiája levegősebb, kevesebb az olyan nyomdai „lazaság”, slamposág, ami bizony a *Vándorénekekben* előfordul; hogy pl. egy-egy versszöveg fele lemarad, nyilván nem azért, mert politikai kifogások merültek fel ellene, csupán mert a sok bába közt elvész a gyerek.

Az anyag évtizedes, alapos felmérése után, az önismeret hangján szól a *Vándorének* Utószavában a kötet avatott válogatója, Béládi Miklós a nyugati magyar irodalomról: „A magyar irodalomnak ez a hajtása kinőtt abból a keretből, hogy politikai, szociológiai, művelődéstörténeti dokumentumnak nevezzük; önálló, eredeti irodalomnak kell tekintenünk. . . Történetét és fejleményeit, íróit és műveit számon kell tartanunk, ha a több-központú magyar irodalomról helyes képet akarunk formálni.” Hogy ez a önállóság-eredetiség mire vezethető vissza, arra - a *Vigília* 1981 szeptemberi számában - biztos kézzel mutat rá Pomogáts Béla: „A nyugati magyar költő helyzetének sajátos voltához szervesen hozzátartozik a modern költészet eredményeinek befogadása is. Helyzete... szerencsésnek mondható: közvetlenül veheti birtokába a nyugati világ szellemi

életének új értékeit, költészetének szemléleti vagy technikai vívmányait. Szoros kapcsolatban él a befogadó társadalom kultúrájával, feladatának tekinti, hogy mindazt elsajátítsa, amit az amerikai, angol, francia vagy német költészetben talál, s ilyen módon is bővítsé, gazdagítsa a magyar költői nyelv meglévő lehetőségeit.” A magam részéről a két antológia szöveganyagáról számvetést készítettem s arra a csöppet sem meglepő eredményre jutottam, hogy az átfedés minimális, a *Vándorének* 410, a nyugati „1980” félezer versszöveget tartalmaz s ezek közül, tehát majdnem ezer versből mindössze 15 azonos. Mind Béládi Miklós, mind pedig Kemenes Géfin László szuverén ízléssel válogatott, ha más-más értékrendszerben mozogva is; amiből kénytelen logikával következik, hogy külön-külön is informatív és gazdag a két antológia anyaga, ám a legteljesebb, a legkiegyensúlyozottabb képet akkor kaphatná a magyar olvasó a nyugati magyar költészet felfedező útjáról, hogyha mind a két antológia a rendelkezésére állna. Aminek üzleti akadály a lehet, hiszen az 5000 példányban megjelent *Vándorének* már nem kapható (míg a nyugati magyar könyvesboltokban bőven akad példány belőle) - úgy, hogy ezen az antológiahiányon a Honban könnyűszerrel segíthetnének, hogyha a nyugati „1980” példányait is raktáron tartanák és juttatnának belőle az érdeklődőknek. Mert, hogy ez az érdeklődés nem a három napig tartó csodának szól, arról nemcsak a *Vándorének* azonnali felvásárlása, hanem az otthoni sajtóhangok is tanúskodnak. S talán nem is voltam az egyedüli, akinek a két antológia forgatása közben ilyen „szabályosan rendhagyó” gondolatai támadtak; hiszen hasonló kénytelen logikával, azonos végkövetkeztetésre jut - noha a nyugati „1980” nem volt előtte és csak a *Vándoréneket* láthatta - a biztos ítéletű Berkes Erzsébet: „Sokféle szempontnak és sokféleképp felelt meg ez az antológia. S a jövő verseskönyvek, hazánkon kívül élő magyar költők, s írók hasonló antológiáinak ez a nyitánya - akkor még irodalomtörténeti határkö is. S miért is ne? Vagyunk már olyan biztosak magunkban, hogy szívesen vonzzuk a távolra szakadottakat, de annyira gazdagok soha nem voltunk, s ne is legyünk, hogy lemondjunk azokról, akik közös érdekeinket gyarapítják, s védik.”

~ ~ ~ ~ ~

Katolikus Szemle

1984.

XXXVI. évfolyam 2. szám

FERDINANDY, György : SZELLEMI TÖRZSÜNK: A NYUGATI MAGYAR IRODALOM

Tornai József írja a törzsi kultúráról, hogy az az ember külső és belső ellentmondásai között bizonyos egyensúlyt teremt. «Életközösségét a mi viszonyaink között ugyan már nem lehet visszaállítani, de megismételhető, visszahozható a lényeg: az azonos értékrendet tisztelő csoport, vagyis a szellemi törzs. Szellemi törzs nélkül beteg az ember, a közösség egyensúlyozó hatását nem pótolhatja se munka, se siker, se szerelem ».

A Nyugaton élő magyar értelmiség értékrendjét világosan és félreérthetetlenül fogalmazza meg művészei, tudósai, írói, költői. Szellemi törzsünk törzse - nyugodtan mondhatjuk - a nyugati magyar irodalom.

A Protestáns Magyar Szabadegyetem által tervbevetett, és részben már megvalósult háromkötetes felmérés, amelyről az itt következőkben szólni fogok, kiváló alkalom arra, hogy megvizsgáljuk: mit mond, és mit jelent számunkra ez az irodalom.

A Kemenes Géfin László által szerkesztett költői antológia után¹, ez év tavaszán, szerkesztésében, a nyugati magyar széppróza antológiája is megjelent.² A harmadik kötet, az esszéé, készülöben van, születésénél Borbándi Gyula bábáskodik. Ez a nagy trilógia kétségen kívül a szakember és a laikus számára egyaránt önismeretünknek, magyarságtudatunknak, szellemi hovatartozásunknak nélkülözhetetlen iránytűje lesz. Ne vágjunk a végkövetkeztetések elébe, részeredményeket azonban már a költői antológia szerkesztője is felsorol előszavában. Az ő észrevételeit szeretném az itt következőkben néhány újabb, a szépprózai seregszemléből vett gondolattal kiegészíteni.

Szellemi törzsünk arcéle felvázolására - a téma három megközelítésével próbálkozom. A nyugati magyar irodalmat az egyetemes irodalom, a világirodalom, és az összmagyar irodalom részeként teszem vizsgálódásom tárgyává.

Egyetemes irodalmon a nemzeti irodalmak összességét értem, a világirodalmat pedig a szó goethei értelmében fogom használni, vagyis olyan irodalmat értek rajta, amely nemcsak egy nemzet, hanem az egész világ számára mond valami

Elhangzott 1984 április 27-én, a III. Magyar Ökuménikus Találkozón, Nassogne, Belgium.

¹ Lásd: Tóth László: «Két költői antológia», *Katolikus Szemle*, 1981/4. 329-337.

² Ferdinandy György: *A nyugati magyar széppróza antológiája*, 1982. EPMSz, (Bern), 1983. 359 l.

lényegeset, amelyet az egész emberiség számára írnak az alkotók. Végül pedig mint az összmagyar irodalom szerves részét kísérelem meg jellemezni a nyugati magyar írást.

Nem tudós értekezést tartok a kezemben. Az értékeink feletti jogos büszkeséget szeretném felébresztetni a nyugati magyar széppróza antológiájának megjelenése alkalmából. A szellemi együvértartozás törzsi tudatát, amely nélkül nem lehet kiegyensúlyozott az ember, és amelyet nem pótolhat se munka, se siker, se szerelem.

Hiszen, Cowper szavaival, «Az embernek lehet sikere könyvek nélkül, meggazdagodhat könyvek nélkül, zsarnokoskodhat embertársai fölött könyvek nélkül, de nem «láthatja Istent», nem élhet jelenünkben, amely a múlttól terhes és méhében hordozza a jövőndőt, ha emberi fajtánk csodálatos naplóját nem ismeri».

* * *

Közhely, hogy hazánk - költői nagyhatalom. A nyugati magyar irodalomban azonban - számszerűen - nem a költészet, hanem a próza uralkodik. Ami a művek színvonalát és visszhangját illeti, valószínűleg az elbeszélésnél vagy a regénynél is inkább: az esszé.

A nyugati magyar irodalom intézményeiről írott tanulmányában Borbándi Gyula 294 európai és 136 amerikai magyar író említ. Tucatnyi könyvkiadót, ugyanannyi napilapot, számtalan értelmiségi kört nevez meg ez a felsorolás. Az elmúlt huszonöt év alatt 984 hírlap és folyóirat jelent meg Nyugaton, a müncheni Új Látóhatárnak 140 európai és 70 amerikai munkatársa van.

Számszerű jelentőségében, méreteiben a nyugati magyar irodalom egy közepes méretű latinamerikai ország irodalmával rokon. Intézményrendszere: kiadói, találkozói, fórumai, a könyvek és folyóiratok száma, ha nem is éri el Mexikót, felülmúlja Bolíviát. Fordított, tanított, elemzett, díjazott írói, és a világirodalom vérkeringésébe került művei számát tekintve, ha nem is múlja felül Argentína jelentőségét, maga mögött hagyja Ecuadorot vagy a középamerikai államokat. Ha a szépprózában vagy a költészetben nem is mindig, de esszéirodalma hatásában, felülmúlja az idézett latinamerikai államokat.

Ne csak Koestlerre, Mikes Györgyre, Hans Habe-ra, Arnóthy Krisztára gondoljunk. Márai, Molnár, Vaszary, Zilahy nemzedéke után Aczél Tamás angol, Domahidy Miklós német, Határ Győző és Tardos Tibor francia nyelvterületen lettek ismert nevű írók. Esszéíróink közül pedig Fejtő Ferenc vagy Kibédi Varga Áron, Czigány Lóránt vagy Kabdebó Tamás, Kerényi Károly vagy Ferdinandy Mihály nevét a magyarnál is jobban ismeri a francia, az angol illetve a német olvasó.

Egyedül olvasói számát tekintve, tehát a kiadványok példányszáma, és ebből eredően: hatása alapján elmaradott, szegény rokon a nyugati magyar irodalom. «Ezt az irodalmat kizárólag az idegenbe települt magyar olvasók közönye fojthatja meg» - állapította meg Cs. Szabó László. A veszély - ma is fennáll. A szegény is: a milliós nyugati magyarság nem tud írói számára ezer rendszeres olvasót biztosítani. Mindent összevetve azonban elmondhatjuk, hogy számszerű jelentőségében, jelenlétében, a nyugati magyar irodalom tiszteletreméltó helyet foglal el az egyetemes irodalomban. Még mint összefüggéseiből kiragadott, önálló egység is megállja a helyét a nemzeti irodalmak gyülekezetében, és nem is középiskolás fokon.

* * *

Goethe meghatározása szerint a világirodalom az egész emberiség számára írott művek összessége. Ebben az értelemben - a meghatározás nem értékítélet! - a nyugati magyar irodalom része kíván lenni a világirodalomnak, míg hazai prózáink - megintcsak durva általánosítással - elsősorban magyar irodalom akar lenni, és csak másodsorban világirodalom. Mindez magától értődő, a különbség a két irodalom természetéből adódik. Más az íróval azonos környezetben élő hazai olvasóhoz szólni, mint az ismeretlen, bizonytalan körvonalú nyugatihoz. Az idegenben élő alkotót az egyetemesedés és a szintézisre törekvés jellemzik, míg hazai pályatársa zavartalanul kutathatja a specifikust, az egyedit.

Nemrégiben jelent meg a hazai elbeszélőirodalom egyik kiváló képviselőjének új kötete. Bizonyára nem én voltam az egyetlen, aki feltettem magamnak a kérdést: mi lenne ezekből a szívemhez oly közelálló írásokból - világnyelveken? Mit szólna hozzájuk a párizsi, a new-yorki olvasó?

A válasz nem késett: nem értené. Forgatná csak, mint valami más égitestről idecsöppent csodabogarat. Nem értené, mit jelent, hogy X elvtársa egy olyan lakásban él, amely azelőtt (mi előtt?) Y úré volt. Nyilván Y eladta, X megvette. Mi van ebben rendkívüli? Még kevésbé értené, amikor Y úr azt mondja: jönnek! Kik? Kicsoda? És miért van, hogy ez a keserű (miért keserű?) ember meglegedetten mosolyog?

Nem értené, hogy egy nyugdíjazás előtt álló öreg tanárnak miért kell otthagynia az iskolát. Éppen akkor (mikor?), amikor már parasztfiúkkal vannak tele a padok! Miért ez a «már»? Azelőtt (mi előtt?) talán városi fiúkkal voltak tele a vidéki iskolapadok?

És hát egyáltalán: miért baj visszakívánni a múltat? A múlt a fiatalsága mindenkinek! Arról ne is beszéljünk, mit jelentenek az olyan varázsszavak, mint «bizonyos túlkapások», «emlékezetes események», és így tovább. És miért lapulnak az iskolában a diákok? Nem tanulták meg a leckét? Meg miért az övék, megvették volna az iskolát? És miért anakronizmus a hazaszeretet?

Mindez két rövid karcolatban, alig tíz oldalon.

Az író adós marad a válasszal, a nyugati olvasó pedig kívül marad a bűvös körön, vállvonogatva kénytelen félretöltni a

kötetet.

Mi ez a belterjesség? A génusz hiánya? A Nobel-díjas García Marquez egész műve tanúsítja: a sivatag legeldugottabb zugairól is lehet írni közérthetően, mindenkinek. Igaz, hogy a latinamerikai írók hagyományosan a «művelt Nyugathoz» appellálnak, Madrid és Párizs felé kacsintanak. A nép, amelynek a magyar író adja vissza a szót, analfabéta a pampán. Csak róla lehet szólni, neki nem. Más szóval, míg García Marquez képzeletbeli olvasója Madridban vagy Párizsban él, addig a magyar író számára ez egy vele egyívású, azonos tapasztalatokkal rendelkező figura. Olyan, akivel a sorok között bármikor össze lehet kacsintani.

A kár csak az, hogy ebből a tolvajnyelvből az egész emberiség kimarad. Nem kárpótol, hogy mi pedig éppen azért szeretjük annyira a hazai irodalom hőseit, mert olyan specifikusan, tözsgyökeresen magyarok. Aki azt akarja, hogy az övéi megértsék, mondotta Unamuno, az írjon mindenkinek. Ha csak az övéinek ír, nemhogy a világ, de hamarosan még ezek sem értik majd a szavát.

A nyugati magyar író képzeletbeli olvasója - akárcsak a latinamerikaié - Párizsban, New Yorkban él, de általában nem francia vagy amerikai. Nem érti csak a világban, emberiségben való gondolkodást. A mellébeszélés, a kímélgetés, elhallgatás, a célzások a sorok közt ezen a szinten értelmetlenek.

«Szekfűszeg» című bravúros elbeszélésében az Egyesült Államokban élő Aczél Tamás egy vadászatot ír le. Már a vége felé járunk az írásnak, és még mindig nem tudjuk, hogy hol: Keleten vagy Nyugaton, mikor: a háború előtt vagy a háború után vagyunk-e, és milyen társadalmi berendezkedésű országban. Mintha csak azt mondaná az író: nem a változó világon van a hangsúly, ez csak a felület. Az állandó a hajtók és a vadászó urak viszonya. Valahol itt kell keresni a lényegét. Az egyetemes mondanivaló megformálása, a szintézisre törekvés kizárja, lényegtelené teszi a specifikus, a helyiérdekű környezetet.

Az Angliában élő Szász Béla «Cudar tréfa» írása a magyarországi börtönirodalom remeke. Típusai mégis könnyen azonosíthatók bárhol a világon, problematikája általános, emberi. Keresve se talál benne az olvasó kiegészítésre, magyarázatra szoruló, sajátosan hazai részleteket.

Méray Tibor írása, «Az élet értelme», az egyik legmegrendítőbb illusztrációja annak, hogy mit jelent a nyugati magyar író számára az egész világhoz szólni, közkinccsé tenni valami minden ember számára lényegeset. Az eredmény itt is szintézis. Az elbeszélés párizsi magyar Diogenese arra a kérdésre, hogy mi az élet értelme, habozás nélkül feleli, hogy az alkotás. Műveit azonban kötéltáblára írja, és amikor a tábla megtelt, hogy a folytatásra helye legyen, spongyával tisztára töröli. Az élet értelme tehát nem a Mű, a célba jutás, hanem az út, az alkotás maga. Talán nem véletlen, hogy a jaspersi filozófia legszebb illusztrációját éppen nyugati magyar író írta meg.

Ha az idősebbek, azok, akik még Magyarországon lettek íróvá, megszabadultak szektás képzett olvasójuk kényszerképzetétől, erre a fiatalabbaknak, akik Nyugaton jegyezték el magukat az írással, már nem volt szükségük. Számukra a képzett olvasó egészen természetesen egyetemes, ökümenikus.

Érdekes módon, ez a kérdéskomplexum még nem jutott el a hazai irodalompolitikusok tudatáig. Boldizsár Iván egyik «keserűségében» elpanaszolja, hogy a franciákat nem érdeklik csak a franciák: nem adták ki az ő utijegyzeteit. Pedig Párizs, még a mai, megfakult Párizs is! a latinamerikai regény, a nemzetközi avantgarde-színház bölcsője, bábája. A francia olvasót minden érdekli, - ami jó. Az viszont igaz, hogy nem érti a mi tolvajnyelvünket. Homályos célzásainkat, összekacsintásainkat, a protokollt, az érzékenységeket kímélgető, tabukat kerülgető félszavakat.

Ideje lenne, hogy önismeretre tegyünk szert. Vannak íróink, akik az egész emberiséghez szólnak, és a világirodalom színvonalán. Meg kellene tanulnunk a nevüket. Menetközben kiderülne talán az is, hogy miben lehetne hasznára a hazainak a nyugati magyar irodalom.

* * *

Ami a nyugati magyar irodalom karakterét illeti, Kemenes Géfin László, a költői antológia szerkesztője a nyelvi-formai újítást, az irodalmi múlt átértékelését és az ironiát említi. A nyugati magyar költészet lázadó, ellenzéki: írók, költők, mindnyájan «autonóm köztársaságok» vagyunk. Nosztalgiaink azonban a hazai elképzelésekkel ellentétben nem búsmagyar. A minden ember számára létező potenciális édenkert váltja ki, nem a régnemlátott Tiszapart.

A prózai antológia előszavában az alábbi ismérvekkel egészítettem ki a fentieket: prózaíróink jelentős része sikerrel illeszkedett bele egy-egy nyugati irodalom vérkeringésébe, nehézségei tehát nem annyira anyanyelviek, mint inkább a kétnyelvűséggel kapcsolatosak. Prózánk táptalaja, anyaga pedig, talán éppen ebből kifolyólag, nem az óhaza, hanem az új környezet, a Nyugat.

A felsoroltak nem zárják ki, hogy irodalmunk szerves része, egyéni arcúval rendelkező ága legyen a hazainak. Közös vele múltja, története, nyelve, részben: anyaga mindaz, amiből csak az irodalom táplálkozik. Vajon gazdagíthatja-e a törzset az ág, és ha igen, mit nyújthat az óhaza közönségének és irodalmának a nyugati magyar irodalom?

Új témákat, új mondanivalót mindenekelőtt. Az idegenség, a hajótöröttség modern közérzetét hitelesebben ábrázolja az, aki - mint a nyugati magyar író - kétszeresen hajótörött és idegen. A civilizációs különbségek feloldhatatlanságát Remenyik Zsigmond még egy szerelmi történetben is csak úgy tudta érzékeltetni, hogy hőse «megölte» indián feleségét. Másként nem

értette volna meg a képzelt vagy valóságos hazai olvasó. Mi, tisztelet a kivételnek, nem tesszük el láb alól az idegen élettársakat. A vegyesházasságok drámai témája a nyugati magyar irodalom «szakterülete». Prózánk új világrészeket hódít meg, feltérképezi a földgolyón a magyar irodalom fehér foltjait. Íróink - jól tapintott rá Pomogáts Béla - Odisszeuszok.

Prózánk önismeretre tanít: kívülről, távlatba helyezve mutat fel minket, magyarokat. Gyakran öniróniával, majdnem mindig tárgyilagosan. Csillag Ádám írása a fiához Berlinbe látogató édasapáról, Sárközi Mátyás hazalátogatói («Útban Kijev felé» nem születhettek volna meg, ha nem tölt hosszú éveket távol a hontól, a hon valóságától az író. A nyugati magyar irodalomnak természetéből adódó szerepe a hazai, gyakran kancsalul festett egek kiigazítása.

A vidéki nemesség kigúnyolt, lekezelt képviselőiből Ausztráliában lesz ismét ember, magyarságára büszke nemzetfenntartó erő - Domahidy András regényeiben. Györgyey Ferenc a koncentrációs táboroknak állít emléket, Czigány Lóránt Elfogadott királycsele a világháborúk magyar gyalogjainak. Ez a politikai szerep mindaddig jogosult, amíg nem lehet leírni Magyarországon a Kabdebó Tamás által idézett közismert sóhajt: «Azt álmodtam, hogy kimentek az oroszok, és senki se jött be».

Végül, de nem utolsósorban, történetében először, hála nyugati ágának, irodalmunk szinkronban van a Nyugat szellemi áramlataival. Kezdeményező, aktív része a világirodalom áramlatainak. A század elején még Ady Baudelaire és Verlaine-rajongása is fáziseltolódás: kortársai a múlt század idézett óriásainál sokkal inkább Marinetti és az izmusok. A párizsi avantgarde magyar képviselői ma központi szerepet töltenek be a vizuális próza legújabb áramlataiban. Láthatjuk: irodalmunk nyugati hajtása a legváltozatosabb módon gazdagíthatja az óhazát. E sorok írója - a közelfogással ellentétben - nem hiszi, hogy főfeladatai közé tartozna a hazai magyar irodalom kolportálása - Nyugaton. Irodalmunk minden ilyen segítség nélkül is be fog törni a nagy népek tudatába, amikor - hozzájuk fog szólni.

Ahhoz azonban, hogy a nyugati ág elvégezhesse természetéből adódó - látóhatárainkat tágító - feladatát, el is kellene jutnia az óhaza íróihoz, olvasóihoz. Messziről jött, madárlátta szövegein kapva-kapnának a Duna-Tisza közén. Íme, a soron következő nagy feladat.

* * *

Azt mondtam bevezetőben, hogy szellemi törzsünk tórája - a nyugati magyar irodalom. Milyen az az értékrend, amelyet ad?

Elsősorban, kegyetlen őszinteséggel kimondja mindnyájunk alapélményét, a hajótöröttség tudatát. Hangot ad nosztalgiáinknak, amely - mondtuk - nem múltbavágyódás, hanem - Kemenes Géfin László mutatott rá - a megingathatatlan hitt metafizikai világkép, és az utolsó világmegváltó eszmék kudarca miatt keletkezett.

Megtanít az irónia, az egészséges kétely fegyverével szembeszállni mindenféle és fajta hamis optimizmussal és hivatalos ideológiával. Megtanít a szabad vizsgálódásra, a szüntelen kísérletezésre. Akárcsak Löökkös Antal pincére, tudósok vagyunk, és az élet titkát kutatjuk valamennyien. Segít önmagunkra, helyünkre találni a világban, ahol «nagy büntetés kis országban születni - nagyobb büntetés csak egy van: nagy országban születni» - Halász Péter szavaival. Az élet szeretetére tanít, az emlékezés fájdalmas öröme. Domahidy András írja: Az emlékeit, a múlt árnyait bátran otthagynak az ember, «holnap ugyanúgy ülnek majd a strandon, eszik a szilvaslepényt, isszák a fröccsöt, játszván egy partit, melynek sohasem lesz vége, belejártsszák magukat az álmaidba, hogy ez a kép felragyogjon majd benned a folyóparttal váratlanul, minden apropó nélkül, még akkor is, ha megjön a nagyobb hajó a kéken elfekvő hegyek felől, egy árral, amely elseperheti a hidat, a strandot, ezt az egész világot, amelyet nem mindig becsült, de valami kétségbeesett szerelemmel szeretett».

Végül, bízni tanít, akárcsak Sztáray Zoltán öreg pásztora: «Ha jönnek értem?» - kérdezi ez. «Hát megyek, elvisznek. Korintus, az a völgy odalenn, a csatorna, az öböl, ez a hegy, meg a fölöttünk kéklő ég marad. Ezeket nem tudja senki fia beledugni a zsákjába. Én meg majd csak visszajövök. Ha nem, akkor majd feljön a hegyre a fiam..., az unokám. Itt mindig nő fű, mindig kerül birka ... meg pásztor is akad».

Egy utolsó megjegyzés: természetes, hogy mindnyájan, írók és olvasók, élénk figyelemmel kísérjük hazánk életét, és nem akarunk elszakadni élő valóságától. Természetes, hogy magyarországi magyar irodalmat olvasunk. A mi életünket, a mi érzésvilágunkat azonban csak nyugati íróink fejezik ki pontosan. Nyugaton élni, és kizárólag hazai irodalmat olvasni tehát súlyos szellemi tudathasadásra, magyarul skizofréniára vezet.

Szószólóink, a nyugati magyar írók, részeivé váltak a Nyugat szellemi áramlatainak. A nyugati magyar olvasó sem elégedhet meg azzal, hogy másodkézből, megkésve és megrostálva jusson el hozzá az a szellemi közeg - amelyben él. A nyugati magyar irodalom olvasói - törzsünk tagjai - nem vagyunk egyedül a világban. Hadd helyesbítsük ezt a másik régi mondást is, az Extra Hungariam non est vita élő cáfolata után. De bizony, van vita, és vita is lesz remélhetően, az elmondottak után...

~ ~ ~ ~ ~

Új Látóhatár

1985.

XXXVI. évfolyam 2. szám

GÖMÖRI, György : VÁLTOZATOS SZÖVEGGYŰJTEMÉNY

*Nyugati magyar széppróza antológiája 1982,
Válogatta és szerkesztette: Ferdinandy György,
Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern 1983. 359 l.*

Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem eléggé nem dicsérhető vállalkozásba fogott, amikor elhatározta, hogy három reprezentatív kötetben (költészet, széppróza, esszé) összegyűjti a nyugati magyar irodalom java termését. Az első kötet, a *Nyugati magyar költők antológiája 1980* Kemenes Géfin László szerkesztésében már négy éve napvilágot látott; ezt követte 1983-ban a *Nyugati magyar széppróza antológiája 1982* Ferdinandy György gondozásában. A kötet címe, sajnos, kicsit sutára sikerült, nem tudjuk mi okból - a „nyugati” elől hiányzik a határozott névelő. Hívhatnánk ugyan a kötetet „Nyugati magyar prózaírók antológiájának” is, de mégsem így hívják; márpedig a főnév használata esetén „A nyugati magyar széppróza” kellene, hogy legyen a címben. Kár ezért az azonnal szembetűnő szépséghibáért.

Annál is inkább, mert maga a kötet (a saját kérésére kimaradt Márai Sándor kivételével) valóban a nyugati magyar prózaírók legjobbjait sorakoztatja föl, összesen huszonhatot. A legidősebb, az időközben elhunyt Cs. Szabó László 1905-ben, a legfiatalabb, 1973-ban emigrált Csillag Ádám 1946-ban született. Ha Cs. Szabót leszámítjuk, még mindig négy nemzedék zsúfolódik bele a terjedelmesnek tűnő, de még így is kissé szűk antológiába; legtöbben Európában élnek, bár vannak amerikai és kanadai szerzők is köztük, maga a szerkesztő pedig Puerto Ricóban lakik. A huszonhat között csak két nőt találunk (a költői antológiában hasonló volt az arány, 32 költő közül három volt nő), ami pedig a külföldre távozás időpontját illeti, a többség ötvenhatos. Ők alkotják a „derékhatat”, az ő írásaik adják meg a kötet alaphangját, amit idősebb és fiatalabb szerzőtársaik csupán színeznék. A fiatalabbak nem okvetlenül modernebbek az idősebbeknél - így az 1937-ben született Sárközi Mátyás hagyományosabb prózát ír, mint a nálánál húszegynéhány évvel idősebb Határ Győző, vagy Tardos Tibor, viszont a legtöbb „realista” elbeszélőt mégis az idősebbek között találjuk.

Egyetérthetünk azzal, amit Ferdinandy György előszavában mond: valóban úttörő vállalkozásnál bábáskodott. Ez az első antológia Nyugaton, amely extenzív módon méri fel szépprózáink „mai állását”. (Azért csak a mait, mert azoktól az íróktól, akik 1982 előtt haltak meg, a szerkesztő nem válogat.) Ha pedig az „úttörő” mellé más jelzőket keresünk, legelsőnek a „változatos” kínálkozik. A kötet változatosságát műfaji és stílári sokfélesége szavatolja, olyan könyv ez, amelyben mindenki találhat kedvére valót. Más kérdés, hogy mint az antológiáknál általában, nem minden író egyformán kedves mindenkinek, sőt nem minden kedvünkre való írótl találunk benne írást, ami annak képességeit a legjobb színben mutatná meg. Itt szóvá kell mindjárt tenni a műfaj kérdését, hiszen a „széppróza” elég tág, mondhatnánk efemer fogalom. Ferdinandy azt írja, a válogatásban „a novellára, az elbeszélésre és a regényre” kellett szorítkoznia. Szerintem a fentieknél sokkal többféle írásmű került be az antológiába, próbálkozzunk meg rendezésükkel: 1. igazi elbeszélés (András Sándor, Domahidy András, Sárközi Mátyás, Vársárhelyi Vera); 2. regényrészlet (Domahidy Miklós, Kabdebó Tamás); 3. önéletrajzi emlékezés (Cs. Szabó László); 4. irodalmi riport (Sztáray Zoltán, Halász Péter); 5. humoros élménybeszámoló (Györgyey Ferenc, Lötkös Antal); 6. abszurd-groteszk próza (Határ Győző, Tardos Tibor, Czigány Lóránt, Perneczky Géza, Hendi Péter); 7. szöveg. Ami a szöveget illeti, én itt alapjában két fajtát különböztetnék meg, olyat, amelyik a közlésre irányul és olyat, amelynek célja a közlés nyelvi-típo-gráfiai álcázása. Az előbbihez sorolnám Márton László dialógus, vagy inkább két párhuzamos monológ formájában előadott „Nocturnes”-jét és Csillag Ádám „Apádra ütsz” című kollázsát, az utóbbiba Nagy Pál és Bujdosó Alpár szövegeit. Az ún. „vizuális szövegekről” van szó, mert Ferdinandy beválogat Nagy Páltól egy korai naturalista novellát is - a vizuális szövegekről a szerkesztő úgy véli, hogy azok „prózai indítékúak”. Nem hiszem, hogy igaza lenne: Nagy Pál és Bujdosó Alpár szövegei pusztán nyomdatechnikai indítékúak és az irodalomhoz kb. annyi közük van, mint egy csomagolópapírral körütekert emlékműnek a képzőművészethez. Ez utóbbi kategória tehát nem fér bele a „széppróza” mégoly nyitott fogalmába sem.

Az antológia változatossága tehát egyszerre kínál széles skálát, gazdagságot, és eklektikusságot, jelentős színvonalbeli eltéréseket. Kiktől válogatott jól Ferdinandy? A kötet *doyen*-jétől, Cs. Szabó Lászlótól akinek erdélyi gyerekkori emlékei mellett egy fanyarul titokzatos londoni-budapesti novelláját vette föl a gyűjteménybe, András Sándortól akinek (annakidején nagy vitát kavará) „Hazatérése” újraolvasva is a nyugati magyar széppróza legértékesebb darabjai közé tartozik, Perneczky Gézától, akik a mindennapiságból hirtelen fantasztikumba emelkedő rövid novellái újdonság erejével hatnak ebben a mezőnyben is, valamint Csillag Ádámtól akinek bár kegyetlen családi és ön-viviszekciója nagy erővel tör át gátlásokból vagy szeméremből emelt védekező mechanizmusunkon. De alighanem igazságos volt Domahidy Miklóshoz, Györgyey Ferenchez,

Czigány Lóránthoz, Márton Lászlóhoz és Sárközi Mátyáshoz is, akiknek írásai, szóljanak bár a magyar történelem egy fontos eseményének személyes epizódjáról, vagy e történelem abszurdá „zanzásított” és iróniával átszőtt áttekintéséről, egy mulatságos recski epizodról vagy egy ötletesen elképzelt hazalátogatásról, férfi és nő párhuzamos magányáról a végtelenbe nyúló éjszakában, mind színvonalas és érett prózát képviselnek. Ugyanez áll Halász György „A különös bordélyház” című elbeszélésére, amely alighanem az író legjobb nyomtatásban megjelent darabja; csak azt fájjaljuk, hogy Halász György a hatvanas évek közepe óta teljesen elhallgatott. (S azt is, hogy Márton László nem ír többet, s így egy ugyanezen a néven induló fiatal pályatársát többen ismerik már Budapesten, mint az „eredeti”, jelenleg párizsi Márton Lászlót.)

Velük szemben említsük meg a legtermékenyebbeket, Kabdebó Tamást és magát Ferdinandy Györgyöt. Előbbinek hat, utóbbinak négy magyaryelvű könyve jelent meg 1970 óta, ami a kiadási nehézségekkel küzdő nyugati magyar irodalom körülményei közt nem kis dolog. Mindketten kitűnően kezelik a nyelvet, Kabdebó inkább a meseszövéseiben és az alakformálásban, Ferdinandy a kevés eszközzel való hangulatteremtésben erős - erről győznek meg itt olvasható írásaik is.

Kevésbé lehetünk elégedettek a szerkesztés választásával más szerzők esetében. A műfaji kötöttségeken régen túllépett Határ Győző például itt egy „Boszorkányégetés” című elbeszéléssel szerepel. Ezen a brit tévémsorparódiával kezdődő modern rémtörténeten is rajta csillognak ugyan Határ ismert stílusjegyei, mégsem sorolnám azt a wimbledoni mester legjobb, vagy legmeghökkenőbb írásai közé. Domahidy András művei közül egy provinciális zsánerképféle került az antológiába („Kaláberparti a strandon”), aminél sokkal jobbat is olvastunk már tőle. Ami Halász Pétert illeti, őt a gyűjtemény két tárcával, mint rangos újságíró mutatja be, pedig hát (Ferdinandy ezt jól tudja) Halász számos regényt is írt s ha másoktól lehet regényrészlet, tőle miért nem? Végül kétlem, hogy Karátson Endre sokrétű és kifinomult írásművészetének bemutatására éppen legnaturalisztikusabb írása, a Santorinra való kirándulás lenne a legalkalmasabb.

Meglehet, ezek az észrevételek csupán ízlésbeli különbségeimet jelzik Ferdinandy Györggyel; végül is színvonalas, érdekes, olvasmányos antológiát állított össze, amelynek olvasói meggyőződhetnek arról, hogy ha a széppróza nem is éppen a nyugati magyar irodalom vezető műfaja, annak élvonalbeli művelői (hátukon több élményanyagot hurcolva) általában kevesebb esztétikai megkötéssel és nagyobb nyelvi igényességgel írnak, mint hazai társaik. Reméljük, hogy Cs. Szabó László műveinek hazai megjelenése után egyre többen jutnak el a magyarországi olvasóhoz, az antológia huszonhat írójából egyre többet fognak „fölfedezni” és kiadni a hazai könyvkiadók.

~ ~ ~ ~ ~

NYUGATI MAGYAR IRODALOM

TANULMÁNYOK

Driebergen, 1975 szeptember 11-14

Hollandiai Mikes Kelemen Kör

Amszterdam, 1976.

FÁJ, Attila : HAZAI TÁRGYÚ IRODALMI ALKOTÁSOK AZ EMIGRÁCIÓBAN

*A szerző ezen írását a Hollandiai Mikes Kelemen Kör 1975. évi Tanulmányi Napok konferenciáján adta elő.
'A NYUGATI MAGYAR IRODALOM', Driebergen, 1975. szeptember 11-14.*

A hazai témákon dolgozó emigráns írók látszólag mindig és mindenképpen előnyös helyzetben vannak otthon nyüglődő író társaikkal szemben. Nemcsak azt mondhatják magukról, hogy «vagyunk», hanem azt is, hogy szabadok vagyunk: korlátlanul gazdagodhatunk tapasztalatokban; kísérletezhetünk, ahogy akarunk; nem kell tartanunk egy megvetett rendszer cenzúrájától, okvetetlenkedő beleszólásától, adminisztratív és rendőri intézkedéseitől; félelem és gátlás nélkül írhatunk meg mindent távoli hazánkról. Sőt, minél meglepőbbet, idegen által nem sejtettet tudunk mondani róla, annál inkább biztosítjuk írásaink sikerét. Amikor pedig Danteként egyetemes körképet nyújtunk a hazai világról, új környezetünkben a legnagyobb megbecsülésben, elismerésben van részünk.

Ennek a boldogító helyzetképnek minden állítása igaz, mégis valami baj van vele. Alaphibája, hogy egy bonyolult állapotnak és egy nem mindennapi célkitűzésnek csupán előnyös oldalát forgatja, csillogtatja. Mélyen hallgat a mesterségbeli gátló tényezőkről, melyekkel a menekült írónak mindenképp meg kell birkóznia, ha hazai tárgyú műveket alkot. Ezekről a

tenyezőkről, jellegükről, leküzdési módjukról fogok beszélni.

Munkahipotézisnek definiáljuk az *emigráns író*t a legtágabb értelemben. Nevezzük olyan személynek, aki politikai, gazdasági vagy pusztán lélektani okokból kénytelen elhagyni hazáját és külföldön kezdi vagy folytatja írói pályáját. Ebből a meghatározásból indulva ki hamar észrevesszük, hogy csak kevés ún. klasszikusan emigránsnak tekintett író, költő volt tipikusan ilyen helyzetben, vagy ha igen, akkor is csak ritkán sikerült neki szülőföldje, a hazai valóság tartós távmegjelenítése.

Ovidius, Dante, Mikes Kelemen? A Fekete Tenger partján írt elégiáiban Ovidius megkapóan idézi ugyan fel az elhagyott római tájat, saját múltját, távoli barátainak arcát, a válás perceit, a *Tristia* és az *Epistulae ex Ponto* szerzője azonban mégsem mondható igazi emigránsnak. Csupán száműzött volt, akinek a Birodalom egy távol kijelölt pontján kellett élnie. Odahaza nem vesztette el római birtokait és új lakhelyén is közigazgatásilag bent maradt az Impériumban, bár annak határán. Nem tört ki belőle lelkileg sem. Ezzel magyarázható távolból írt költeményeinek sokszor siránkozó, hízeglő, esdeklő hangja: a gyengéd szerelmek lantosa vissza akarja könyörögni magát Rómába, melyet önként sosem hagyott volna el.

Dante eleinte száműzött volt, s ha hazáját Firenzével azonosítjuk, számkivetettsége teljesebb állapotnak látszik, mint Ovidiusé: mind jogilag, mind lelkileg kívül került a száműző Firenzén, ahol halálbüntetés várt rá. Később a költő megalázkodás árán hazatérhetett volna, de erre nem vitte rá becsületérzése, büszkesége. Ekkor válik a száműzöttből emigránssá, mivel most már politikai és elvi meggyőződésből él «hazáján» kívül. Kérdés azonban, hogy esetében a «haza» fogalma Firenzére korlátozható-e. A valóságban ugyanis sem szubjektíven, Dante számára, sem objektíven, azaz lényegét tekintve, a «haza» nem jelentette csupán azt a városállamot, ahol született, hanem annál tágabb nyelvi, kulturális, földrajzi, történelmi egységet jelölő kategória volt. Dante emigrált ugyan szülővárosából, de hazájából nem menekült el: továbbra is Itáliában élt, közvetlen érintkezésben mindazzal, ami olasz földön olasz volt és ott alkotta a középkori világkép lenyűgöző költői szintézisét. Az *Isteni Színjátékot* bizonyos értelemben hazai tárgyúnak vehetjük, mert a rómaiakat is magába foglaló itáliai valóságot tükrözi elsősorban, szerzője azonban nem tekinthető emigránsnak.

Mikes Kelemen vitathatatlanul emigránsnak számít. Levelei a maguk műfajában remekművek és hazaiak is, amennyiben olykor hazai emlékeket idéznek, tárgyak pedig általában a Rákóczi-emigráció mikrokozmosza, mely átvitt értelemben Kismagyarországnak fogható fel. Hozzá tehetnénk még a *Levelek* hazaiságához, hogy hazájából való ember írta őket, anyanyelvén, magyar szívvel, ésszel, műveltséggel, de e hozzátét csupán tautológiát állítana, hiszen minden író a hazájából való és így végső soron mondanivalója és ahogy azt előadja, az is. (Éppen e magától értetődő hazaiság következtében tekinti egy író művét sajátjának hazája irodalomtörténete, még akkor is, ha a mű tárgya idegen.) A hazaiságot azonban nem vesszük sem ebben a magától értetődő, tautológiás és ezért problémátlan értelemben, sem pedig az előbb említett «időnként az emlékekben hazakalandozó», vagy átvitt («Kismagyarország») értelemben. Vizsgálódásunk céljából a továbbiakban per definitionem az olyan irodalmi műveket tekintjük hazaiaknak, melyek szó szerinti értelemben, tehát *tárgyként örökölték meg a hazai környezetet, tájat, korokat, helyzeteket, embereket, hangokat, színeket, formákat, hangulatot, szóval a hazai fizikai és lelki valóságot és lehetőséget.* - Mi állapítható meg most már ilyen szempontból Mikes *Leveleiről*? Az, hogy vannak ugyan bennük effajta részletek, de írójuk általában kerüli a konkrét és összefüggő távmegjelenítést, melyhez - ha nem pusztán emlékekben kószálás - lényeges szándék többlet és sajátos alkotótevékenység kell.

Mint látjuk, Ovidius és Dante *nem* vehető igazi emigránsnak, Mikes *Levelei* pedig elsősorban *nem* a hazai valóságot idézik fel.

A távmegjelenítés nehézségei

Minél régebbi időket vizsgálunk, annál kevesebb emigrációban készült kimagasló hazai tárgyú irodalmi alkotásra bukkanunk. A hazai valóság nagyszabású és összefüggő tükrözése egy távoli, idegen világból hajdan áthidalhatatlan akadályokba ütközött. Idegen nyelvtérületen az író, ha csak anyanyelvén írt jól, nem tudott megélni a tollából. Nem volt olvasó- és vevőközönsége, a megélhetési, létfenntartási nehézségek rövidesen abbahagyatták vele az írást. Döntő szerepe volt a technikai akadályoknak is. Hogyan adhatta volna vissza műveiben az egyidejű hazai valóságot, amikor a hírtovábbítás heteket, földrészek közt pedig hónapokat vett igénybe és még akkor sem volt a híryanag sem olyan gazdag, sem olyan részletes, mint ma? Tegyük fel azonban, hogy a száműzött vagy emigráns író nem küzdött anyagi nehézséggel, kiváltságos helyzete következtében nem kellett feladnia hivatását, továbbá lemondott arról, hogy az aktuális hazai valóságot jelenítse meg és beírta a hazai múlt élményszerű felidézésével. Mi akadályozhatta még ezután is munkáját?

A gátló körülmények egyrészt továbbra is technikai jellegűek voltak, másrészt lelkiek. Világítsuk meg Ovidius esetével, milyen tipikus technikai és pszichikai akadályokkal küzdött idegenben az író. Eleinte Ovidius azt hitte, hogy Tomiban folytathatja a még otthon megkezdett költői témáját, az egész hazai életet (nemcsak a vallást!) szabályozó és irányító római ünnepekör mítikus eredetének megéneklését. Hamar belátta azonban, hogy nem meríthet hozzá minden anyagot saját emlékeiből, barbár környezetében viszont nem jut forrásmunkákhoz. Ezután megpróbált rátérni szívéhez közel álló egyéb témákra, de ekkor a technikai nehézségekhez pszichikai gátlások járultak. Ide vezethető vissza, hogy észre veszi ugyan az északi táj rideg szépségét, de nem képes közvetlenül szerzett vagy olvasmányain gyűlt élményeit az újjakkal szintézisbe hozni. Számára az új a régi kizárása, megtagadása. A befagyott Fekete tenger neki azt jelenti, hogy itt és most lehetetlen lenne a kedveséhez úszó és tengerbe veszett Leander édes-bús históriája. Tomiban nem terem alma? A szerelmi romantikát újjabb

veszteség éri: itt nem vallhatna szerelmet almára karcolt betűkkel Acontius.¹

A írói munka e két tipikus akadályá számtalan változatban bukkan fel és hiúsítja meg idegenben a hazai tárgy művészi feldolgozását. Az emigráns elveszti lába alól a hazai talajt, spanyol nevén *destierro* (= földnélküli) lesz és fokozatosan kiesik az otthoni élményidőből, Tábori Pál merész szóképzésével szólva idejefogyottá, *destiempo*-vá válik.² A különféle gátló tényezők nemcsak arra kényszerítik, hogy lemondjon bizonyos tárgykörökről, hanem sokszor válságba hozzák, aláássák alkotókedvét és önbizalmát. Úgy érzi, hogy ami otthon könnyen ment, az idegenben ólomsúlyokkal van terhelve. Dosztojevszkijné írja *Emlékirataiban*, hogy több esztendei külföldi tartózkodásuk vége felé férje egyenest kétségbeesett, gyötörte a félelem, hogy ha végleg elszakad a hazai élet áramától, elapad teremtő vénája és mint író megsemmisül.

Dosztojevszkijjal kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy nem tartotta magát emigránsnak a vagyonából Nyugaton élő, idegent majmoló orosz arisztokráciával és földbirtokosokkal szemben, akik a jobbágyfelszabadítás és a cári földreform elleni tiltakozásból éltek Oroszország határain kívül. Emigránsnak minősíthető azonban azért, mert feleségével menekülésszerűen szökött el hazájából, nemcsak a hitelezők, hanem a fojtogató politikai légkör elől is. Később, amikor nem bírta többé elviselni az emigráns állapotot és elhatározta, hogy hazatér, kilószámra tüzelte el azokat a kéziratokat, melyek többet és veszélyesebbet tartalmaztak, mint ami bennmaradhatott művei oroszországi kiadásában. (Négy regényt írt öt év alatt Nyugaton és ezeket otthon jelentette meg.) Érdekes megfigyelni, miként hatalmasodik el írásaiban a hazatérés gondolatával egyidejűleg és azzal egyenes arányban a pravoszláv ideológia akút formája, miszerint Nyugat hozza a méletyt, a gonosztságot, Kelet, a Szent Orosz Haza viszont a megváltás, az igazi krisztusi élet talaja. Ez az álláspont legintenzívebben emigrációja végén írt regényében, az *Ördögökben* jut érvényre, ellentétben korábban írt emigrációs regényével, *A félkegyelművel*, melynek főszereplője a krisztusi hitet Nyugaton találja meg és hazatérve az orosz földön burjánzó mélety, ördögi gonoszság örli fel idegrendszerét, egészségét.

A megélhetési, technikai, lelki nehézségek felismeréséből és jelentőségének eltúlzásából jött létre az írókban, régebbi irodalomban és irodalomtörténetben az a romantikus felfogás, mely szerint hazai szépirodalmi alkotás csakis otthon készülhet. Egy zseniális téma szikrája kipattanhat ugyan idegenben, de míg onnan vissza nem került, az ötletből nem nőhet ki művészileg értékes alkotás, remekművé terebélyesedéséhez pedig egyenest évszázadok munkája szükséges. Eme állítás bizonyítására magyar vonatkozásban a Toldi-téma története kínálkozott.

A legvalószínűbb hipotézis szerint a Toldi-monda magva a XIV. században, Olaszországban vitézkedő lovaskatonák fantáziájában alakult ki. Nagy Lajos és részben Zsigmond korában élő bihari Toldi Miklós ugyanis 1365-ben a pápa zsoldjában álló angol-magyar «Fehér csapat» (*Alba Societas*) egyik vezére volt és mintegy 1500-2000 magyar lovaskatonával részt vett az akkori itáliai belső harcokban. Irodalomtörténészeink úgy vélik, hogy ezt a vitézi pályán forgó Toldit, aki otthon előbb is, később is kiemelkedő közéleti szerepet vitt, a «Fehér csapat»-ban szolgáló magyar zsoldosok, Toldi távozta után, idővel megtették különféle érdekes kalandok hőségének. A ráruházott kalandok forrása idegen: mellékesen Boccaccio novellái, alapjában véve azonban a hajdan népszerű angol mondai hős, Gamelyn története. A magyarok Gamelyn történetét angol bajtársaik révén ismerhették meg, akikkel a történet egyik feldolgozója, a XIV. századi nagy angol epikus, Chaucer itáliai diplomáciai küldetése alkalmával személyes érintkezésbe került. Gamelyn kalandjai tartalmilag csakugyan megfelelnek az Ilosvai Selymes Péter ismert költeménye első részében található mondai magnak.³

Ahhoz, hogy a magyar főbe hullott idegen mondai mag Ilosvaihoz jusson, időre volt szükség: a mesélőkedvű zsoldosoknak haza kellett térniük, Toldi történetét alapos lódítások kíséretében tovább kellett adniuk, a «magnak» pedig úgy kellett «csíráznia», hogy kétszáz év múlva joggal keltse fel Ilosvai érdeklődését. Ilosvai fiatal korában a mondai hőssé színezett Nagy Sándor történetét énekelte meg és a rajta szerzett színész eljárás a Toldi-részletek alakításánál is alkalmazta. További háromszáz esztendőnek kellett leperegnie, míg Ilosvai műve nyomán megszületett a gyökerében népies jellegű, kifejtésében pedig (*Toldi estéje*, *Toldi szerelme*) a modern lélek lelkiismereti zavarait tükröző szintizta magyar hősköltemény, Arany trilógiája.

Íme a bizonyíték - mondják a tradicionalisták -: magyar talaj, és félezer esztendő kell ahhoz, hogy egy idegen mesei magból hazai remekmű legyen.

Nincs magyar, akit meg ne kapna Arany János víziója a növényi tenyészet lassúságával, öntudatlanságával fejlődő írói alkotásról, a hazai földben nőtt terebélyes vén fának levelére «írt» szövegről, melyet az «avart járó» költő készen talál és igyekszik kibetűzni. Ugyanígy megkap mindnyájunkat az a mélyebb értelem, melyet Ady a fel-feldobott kőről olvas le: az ember és alkotása akármilyen magasba jut, mindig visszaesik oda, ahonnan vétetett. Mégis, ha képes szavakkal akarjuk érzékeltetni, hogyan dolgozik ma hazai témán az emigráns író, költő, mi életének, munkásságának mélyebb értelme, Arany és Ady szimbolikája ehhez elégtelen. Az «emigrációban készült» és mégis «hazai» áthidalt ellentétének érzékeltetéséhez leghelyesebb, ha hasonlatainkat, szimbólumainkat a mai élettől elválaszthatatlan távvizsgálódási, távközvetítési technika

¹ Vágya, hogy áthidalja a nyelvi szakadékot maga és Tomi lakói közt, arra bírta Ovidiust, hogy megtanulja a géta, görög és egyéb elemekből álló helyi nyelvet. Költeményt is írt ezen a keveréknyelven, *socia lingua*-n, ahogy ő nevezi, mely állítólag igen tetszett a bennszülötteknek. A költemény egyébként az akkor elhunyt Augustus császárt dicsőítette, tehát semmiképp sem volt annak a két különböző világnak a szintézise, amiben Ovidius élt.

² Tábori, Paul: *The Anatomy of Exile* (London, 1972), 32. o.

³ Lásd Horváth János: *A reformáció jegyében* (Budapest, 1957), 465479. o. Az olasz földről eredeztetés Fest Sándor kutatásain alapul.

köréből, például a Föld körül járó, vizsgálódó, annak szerkezetét, helyzetét, életét fürkésző műbolygók történetéből vesszük. Persze, mint minden hasonlat, az emigráns író helyzetének, munkájának a műbolygó helyzetével, funkciójával és a távközlés szerepével való szimbolizálása is sántít. A hazai valóságot megjelenítő munkának csak passzív oldalát ábrázolja, azt sem teljes egészében. Nem juttatja kifejezésre, hogy az író nem az ürbe kilőve, izoláltan él és munkája nemcsak tükrözés, hanem egyrészt benne él egy sokrétű, a célbavettől eltérő valóságban, mely állandóan hat rá, másrészt ez a valóság szinte kiprovokálja, hogy a tükrözendő hazai világot vele összehasonlítsa és az összehasonlítás, mérlegelés alapján értékelje.

A technikai nehézségek leküzdése

A távközlés világából merített szimbolika elsősorban azt fejezi ki találóan, miként küzd le jelenleg a hazai tárgy irodalmi mű alkotója a technikai nehézségeket. Csakugyan, ha ma például szükségét érzi, hogy ötletét hazai források alapján fejlessze tovább, azt könnyen megvalósíthatja a sajtó, nemzetközi könyv- és mikrofilm kölcsönzés, illetőleg rádió, vagy televíziós adás vétele révén. A távközlés, távközlítés fejlődése napról-napra nagyobb méreteket ölt. Nem kell egyáltalán beutazni egy országba, hogy reprodukált formában hozzájussunk kulturális értékeihez. A helyi értékek szervezett számontartását, tudományos feldolgozását, a feldolgozott anyag közlését és továbbítását az érdeklődőkhöz már minden állam kötelességének tekinti.

A távközlés, távközlítés igénybevételével szüntette meg lelki talajtalanságát Joyce. - Önkéntes emigráns (*self exiled*) állapota eléggé sajátos. Bár kifejezetten azzal a céllal hagyta el Írországot, hogy szakít a családdal, a haza, az anyanyelv és a belénevelt vallás tabuival, tulajdonképpen egyikkel sem szakított. Csaknem valamennyi testvérét maga után költöztette a Kontinensre és családtagjait, élöket-holtakat állandóan papírra vitte. Műveit is nagyjából anyanyelvén írta és katolicizmusa módszerrel, minden ismeretet szintetizáló és mindent meggyónó módszerrel változva szintén megmaradt. Érdekes tény, hogy legkevésbé Írországnak fordított hátat, hiszen kivétel nélkül valamennyi prózai művének színtere, szereplője az elhagyott, szeretett és gyűlölt Dublin és népe. A dublini olvasóközönség ma is csodálkozik, hogyan értheti meg, hogyan élvezheti az Ulyssset, ezt az annyira «helyi vonatkozású regényt» az is, aki nem bennszülött dublini. Nos, Joyce írás közben nem csupán emlékeiből élt. Az anyaggyűjtéshez teljes mértékben felhasználta a technika, távközlítés, távközlés minden akkori vívmányát. Bújta az egykori újságokat, folyóiratokat, könyveket. Maga elé tett dublini térképén írta elő, kémlelte hősei útvonalát a városban keresztül-kasul. Szinte a megszállott macacsságával igyekezte hazai elemekből összeállítani az 1904. június 16-i dublini valóság mozaikdarabjait. Jellemző módszerére, hogy megbízta otthon maradt rokonait: ellenőrizték számára, hogy az említett napon lakhatott-e főszereplője az Eccless Street 7 alatt. Csak akkor költöztette oda Leopold Bloomot, amikor hazulról jelentették, hogy az adott időpontban a lakás üres volt. - A Joyce-művek elemzői kiemelik, hogy valójában eme apró reális honi tények halmaza jelentette azt a biztonságot, amire a hazátlan, hiteveszett, társadalmilag talajtalan ír bujdosónak szüksége volt. Ebbe kapaszkodott és ez adott műveinek szilárd alapot.

A mozaikszerű tényeken kívül biztonságot, alapot nyújt az írónak új környezete is, továbbá irodalmi mintái és tulajdon világleképe, filozófiája. A hazai tényhalmazok Joyce-nak szintén csupán lelki elsősegélyt jelentettek és nem is mindig hazulról érkeztek. Főleg akkor van szükség többirányú anyaggyűjtésre, amikor eleve tudható, hogy a szülőföldről elérhető anyag sterilizált, vagy kimondottan hamisított.

Dosztojevszkij drezdai tartózkodása idején nem az agyoncenzúrázott orosz lapokból jutott arra a következtetésre, hogy a pétervári Agronómiai Főiskolán politikai megmozdulás készül, hanem a külföldi újságírók böngészéséből, elemzéséből. Mikor e forrongás a Nyecsjev-féle politikai gyilkossággal csakugyan kirobbant, a részleteket fültanútól, az említett Főiskolán tanuló fiatal sógorától tudta meg, aki röviddel az események után kereste fel. Az élmény erejével kapott sokféle anyagot Dosztojevszkij ismét külföldön, elsősorban Svájcban szerzett tapasztalatai alapján mérlegelte, értelmezte. A Nyugaton élő hivatásos forradalmárok és nemzetközi kongresszusok életébe, működésébe, célkitűzéseibe való szabadabb betekintése, a kulisszák mögötti mozgatóerők felismerése és saját egyre égetőbb honvágya és szlavofil miszticizmusa érleli meg benne a gondolatot, hogy ami otthon történt és történik, azt Nyugaton élő anarchista honfitársai készítik elő és mindennek a gyalázatnak semmi köze sincs az igazi orosz lélekhez, életfelfogáshoz. - Ezen sokszálú információ hozama - és nem a Nyecsjev-bűnügy egysíkú tükrözése - Dosztojevszkij menekült éveinek megrázó regénye, az *Ördögök*.

Nem vakeset, hogy az új orosz emigrációs irodalom legkimagaslóbb alkotásai csaknem egytől-egyet variációk erre az ördög-témára. Körtünet, hogy Vlagyimir Makszimov, a «Kontinent» szerkesztője Oroszországban utoljára Dosztojevszkij *Ördögökjét* írta át színpadra azzal az újítással, hogy az utolsó színben megjelenik a *Karamazov testvérek* Nagy Inkvizítora és Keletnek dicsóítja az örök rabszolgaság «áldásait».⁴ Makszimov, Szolzsenyicin, Szinyavszkij írásban, szóban állandóan hangoztatják: Nyugat nem becsüli meg eléggé a szabadság áldásait, melyektől a Nagy Inkvizítor orosz epigonjai teljesen megfosztották az embereket.

A nemrég nyugatra vetett orosz emigráns írók most még megélnék élénken saját élményeikből, tapasztalataikból és ezek az élmények a frissen szerzett információkkal együtt még jó ideig kincsbányák lesznek, hiszen sok minden még kifejtetlenül

⁴ Az *Ördögök* (*Beszi*) Makszimov készítette színpadi változatát lásd a «Granyi» (Frankfurt a. M.) XXIX. évf. (1974) 92-93. számában, 8-116. o.

hever az orosz valóság tárnái mélyén. Mi lesz azonban akkor, amikor kifogy a múlt élmény- és indulatanyaga? Miként, hogyan fogják ábrázolni tudni a hazai valóságot mondjuk 10-20-30 év múlva? A fizikai, technikai nehézségeken - mint láttuk - még csak felülkerekedik az idegenben élő író, de miként küzdheti le a lelki gátlásokat és okozóját: a kihullást az otthoni élmény-időből, ami elől Dosztojevszkij is hazamenekült?

A lelki nehézségek leküzdése

A hazai témán dolgozó menekült író lelki szituációja ma nem olyan reménytelen, mint a régmúltban, vagy amilyennek első pillantásra látszik. Amíg két világ közt, a haza és külföld közt «örlődik», ugyanakkor alkalma van egybelátni, megérteni ezt a világot, gondolatban összevonni őket, a hazait a külvilággal színezni, érdekesebbé tenni, meglátni benne a lehetséges mást.

Említettük, milyen tehetetlenül állt Ovidius idegenben az esztétikai szintézis követelménye előtt. Képtelen volt kényszerlakhelyének természeti adottságait összekapcsolni klasszikus mitológiai élményeivel: Tomi az csak Tomi, ott nem terem alma és télen a folyók torkolatánál befagy a tenger. Egész másképp reagál a szintézis követelményére egy igazi emigráns, pl. Mikes Kelemen.

Ő tudvalevően nemcsak *Leveleket* írt, hanem többek közt lefordított hat novellát Madame Gomez: *Les journées amusantes* keretes elbeszéléséből *Mulatságos napok* címen. Igénytelen munkáról van szó, mégis érezni, mint varázsolja a fordító színessé már magát a keretet is. Ez nála erdélyi, marosparti kúria lesz, ahol a kert lugasában a fiatalok érdekes történetekkel szórakoztatják egymást. Szőlő van felfuttatva a lugásra, melyet teljesen elborítanak a levelek, s ezért olyan, mint valami «levélből való palota». A szőlő nem erdélyi fajta, messziről jött: vesszejét Rodostóból hozták. Fordításában Mikes nyilván szinte önkéntelenül arra törekedett, hogy a hazai valóságot, helyesebben: a hazába transzponált valóságot, a kint megfigyelttel gazdagítsa. 37. levelében, 1720 május 28.-án meséli el, milyen pompásan buja a szőlő Rodostóban és a törökök miképpen művelik. - Egy szilvafa nagyságú szőlőóriásról már 1717-ben megemlékezett (3. levél). Álmélkodva állapította meg a Rákóczi Drinápoly melletti szállásának udvarán álló szőlőfáról, hogy azon egyszerre lehet látni, miként munkálkodik a szőlőtőn az esztendő három része. Ugyanis a hatalmas fa egyes ágairól már szüretelni lehetett volna a szilvaformájú érett szőlőt, másíkan viszont még zöldek voltak a fűtők, harmadika meg csak éppen akkor kezdett virágba borulni.

Gazdag fantáziájú, nagy íróknál mindig megtaláljuk a honi valóság ilyen és ennél különbségekkel való érdekessé-tételét, nemesítését. Az eltérés abban rejlik, hogy otthon az ehhez szükséges külföldi anyagot ők legtöbbször könyvből merítik és nem tapasztalatból, mint az emigráns író, akinek leírása ezért élményszerűbb, festőibb, meggyőzőbb. Mi több, ilyenfajta környezetösszeolvasztása olykor egész történetének, drámai cselekményének *mélyebb, szimbolikusabb dimenziót* adhat. Példá rá a nagy orosz drámaírónak, az 1924-ben Párizsba menekült Nyikolaj Jevreinovnak a második világháború küszöbén írt egyik műve: *Aminnek nincs neve* (avagy *Szegény kisleány álma*).⁵

A darab utolsó jelenetében fénybenúszó felhőkarcoló tetőlakásán vagyunk, oldalt rózsakerttel. A szétolt hatalmas ablakokból Gatsina városára, évszázados fáira nyílik a kilátás. Ebben a keretben iddogál, beszélget terveiről, az élet értelméről egy tucat jól öltözött, boldog ember: Lutohin könyvkötő és családja, Drobnickij orvos és fia és közös ismerőseik, munkatársaik. Ez a keret is messziről került ide, akár a szamosparti társaság fölé bomló «szőlőfák» alkotta «levélpalota». New Yorkból jutott a Leningrád közelében lévő városba. Jevreinov emigrációja elején Amerikában csodálta meg a felhőkarcolók tetejére épült effajta lakásokat, boldog, gazdag emberek olimpuszi tanyáit. Darabjában ezzel a hazakívánt, derűs, mesebeli valósággal oldja fel az előzőleg lepergett dráma sötét tragikumát, egyre elviselhetőbbé vált kilátástalanságát. Az utolsó kép mintegy kirívó különbséggel érzékelteti: mi lett volna ezekből a tönkretett emberekből, ha nem zúdult volna rájuk két világháború, s közte a forradalom minden rémségével, értékbecstelenítésével. Könnyű lenne rámondanunk Jevreinov drámájára, hogy a szerző azáltal szabadítja meg hallgatóit a lelki nyomástól, hogy végül is elinal a valóság elől, eszképpista lesz és egy nem létező világba menekíti szereplőit. Más szavakkal: csak látszólag szerzi vissza elmulasztott hazai élményidejét azzal, hogy felidézze az 1924-ig otthon tapasztaltakat, majd a későbbi német invázióról hallott, olvasott borzalmakat; végső soron kiesik mindenből, amikor a boldogak időtlen szigetére ugrik. Kész azonban az ellenérv, ami igazolja idővisszahódító eljárását: nem a seholsincs világot vettítette darabja végén Gatsinába, hanem egy *valós lehetőséget*, melyhez hasonló Amerikában látott. Csak hasonlót, mert a szereplők továbbra is jobbik énjüknek, elveiknek megfelelően beszélgetnek, tréfálnak, elmélkednek. Nem lettek new-yorki iparmágnások, nagytőkések. Maradtak szocialisták, ez kiderül a jelenet elejéből, mely, miként az egész dráma eleje, a két Lutohin-lány szocialista eszmékre nevelő tanórájával kezdődik, csak hogy a felhőkarcoló tetőteraszán ugyanazokból a tanokból humánus következtetéseket vonnak le. Világos a darab mondanivalója: más vezetőkkel, cárok, leninek, sztálinok nélkül *ez is* bekövetkeztetett volna; Gatsina nem lenne csak Gatsina és népe nem jutott volna arra a sorsra, amire jutott.

Ne felejtjük el ugyanis: idejét, talaját, dialektikáját, érdekességét vesztett lesz az a «realista», aki csak bekövetkezett tény- és eseménysorokat fűz egymás mellé másirányú valós lehetőségek kifejtése nélkül. Az emigráns író viszont visszaszeresheti maga és hazája számára az elmulasztott időt, ha nem engedi semmibe venni a hazai valós lehetőségeket, a lappangó «mást» és

⁵ Jevreinov, Nyikolaj N.: *Csemu nyet imenyi (Bednoj gyevozske sznyilosz)*, (Paris, 1965).

ugyanakkor megmutatja, hogy az ún. honi «tények» pusztá lehetőségekké zsugorodnak, ha megnézzük, mi rejlik mögöttük. Teljes egészében áll az *Aminek nincs neve* végjelenetének boldog embereire, amit Pavel Florenszkij, az orosz filozófus és polihisztor írt 1914-ben *Az igazság alapja és talpköve* c. könyvében a boldogság állapotáról. «A boldogság - mondja - nem a vergődés, kínlás, tévelygés pusztá tagadása és ellentéte, hanem örökös győzelem felette: a vergődés állandó visszavezetése, redukálása merő lehetőségre, az azonosság fejének lábbal tiprása. A boldog ember számára *igazi azonossága* tulajdon *lehetőségeiben* rejlik...».⁶

Az elvesztett idő visszaszerzési vágyától és a szintézis igényétől sarkallt emigráns író *saját magát* is mélyebben azonosítja, régi énjét lehetőséggé redukáltan látja, észreveszi annak is pozitív értékét, amit hajdan magából, életéből, műveiből kizárandónak vallott, mert összeférhetetlennek vélte velük. Általában az emigrációban hazagondoló minden művészre jellemző, hogy régi énje, régi krédója új és gazdagabb konstellációba kerül.

Marc Chagall pályája elején gyakran festette meg otthon, Oroszországban azt a kis világot, amihez tartozott: a vidéki ortodox zsidónegyedet, nagyszakállú rokonait, az öreg héber temetőt, stb. Később belevetette magát a forradalmi hullámba (Vitebszkben a művészetek szovjethatalom által kinevezett kormánybiztosa lett) és a Franciaországból átvett különféle izmusokat tekintette forma és téma szempontjából egyedül haladóknak. Miután azonban kivándorol, egyszerre feltámad benne az izmusok és a múlt szintézisének vágya. A hazai emlékképek felidézésekor meglepően sok, egyrészt közhelynek számító, másrészt hagyományos oroszos térelemmel, mondai motívummal, de csöppet sem tradíciós módon jeleníti meg az ezer kilométerekkel maga mögött hagyott vidéket: hóban sikló parasztszánnal, hagyományos templomokkal, régi ikonokkal, földberoskadt, alacsony házakkal, égen ficákoló kakasfejú tűzmadárral, kanyargó, félig befagyott kékszürke folyókkal. Még külföldi tárgyú festményein is sűrű rajokban jelentkeznek ezek a hazai látomások.

Ahogy Chagall a távolból meglátta, hogy Oroszország a maga teljességében és jellegzetességében a nem sablonos módon visszaadott közhelyeket is jelenti, ugyanúgy döbbsen rá Bartók Béla Amerikában, hogy a különleges formában megszólaltatott műdal is a magyar zene szerves része és ugyanolyan megindulást válthat ki otthon és idegenben, akár az ősi népzene. Teljesen indokolatlan állítás, hogy Chagall festményein felvillanó konvencionális oroszos elemekből álló emlékképeknek és Bartók 1943-ban komponált zenekari koncertjének 4. tételében felbukkanó közismert magyaros műdalmotívumnak (Vincze: «Szép vagy, gyönyörű vagy, Magyarország» dalának kezdete) csak írói funkciójuk lenne. Azaz igazság, hogy bennük az «otthonra jellemző»-nek valami egyetemesebb felfogása rejlik. Egyetemesebb annál, ami mellett valaha Chagall is, Bartók is hitet tett emigrálása előtt.

Hasonló *egyetemesedést* látunk a kimenekült írók esetében. A régebbi életpasztalatokkal összegezés náluk abban mutatkozik, hogy az új összképben átértékelik egykori világnézetüket. A gerincesebbek nem tagadják mellet verve, de sokatmondóan helyesbítik. Zilahy Lajos a Dukay-családragényben már másként látja a magyar arisztokrácia történelmi szerepét, mint azelőtt. Nem állítja többé azt sem, hogy az emigrációban a lélek szükségképpen kialszik. A hajdani Sztálin-díjas Aczél Tamás *The Ice Age*-e tanúsága szerint ugyancsak másképp néz az ötvenes évek elejére és arra az önmagára, aki otthon lantot ragadott, hogy a kommunista párt fülébe zengje: «mint kéreg borul rá a fára, akként bomlunk rá mi is a pártra, védelemmel és győzelemmel...» stb. (*Enyingi járás* c. költeményéből). Érthető, hogy ők és sokan mások nem azonosítják többé magukat régi énjükkel, meggyőződésükkel, hiszen saját életük tanulsága a régiektől eltérő következtetéseket eredményezett.

Törekvés a szintézisre

Minden nagy szintézishez végső soron teherbíró világkép kell, melyben a részek kielégítő, megnyugtató elhelyezést nyernek. Dante világképét Szent Tamás nyomán szerkesztette. E nélkül a biztos túlvilági architektonika nélkül látomása az elhunytak, angyalok, ördögök káosza lett volna. Honnan veszi azonban az emigráns író azt a világképet, mely az általa földézett hazai valóságot ma hivatott hordozni, értelmezni? Bajosan talál olyan kész alapot, amit megfelelő módosítással felhasználhatna, magáévá tehetne teljes egészében, hiszen jelenleg nincs a középkoréhoz fogható meggyőződéssel vallott tudományos világnézet. Az irodalomtörténet tanúsága szerint megalapozásért ma vagy régebbi írói őstémákhoz folyamodik, melyek a kivetett létnek, emberi sorsnak értelmét megkapó teljességgel adták vissza (példa rá Thomas Mann *Doktor Faustus*a és Joyce *Ulyssese*), vagy életérzésének megfelelő valamilyen filozófiát alakít ki, melyben például a természetfilozófiai gondolatokat Darwintól, Einsteintől, Heisenbergig veszi, a történetfilozófiaiakat Vicotól, metafizikát a buddhistáktól, ismeretléméletet Berkeleytől (így tesz Joyce a *Finnegans Wake*ben). Legtöbbször mindkét utat járja és a besorolást - mint az említett példák esetében is - csupán aszerint végezzük, hogy melyik eljárást alkalmazza túlnyomó mértékben.

Itt azt az ellenvetést tehetné valaki, hogy az emelkedett szintézisnél a fogalmi vázra feszített és különleges módszerek alkalmazásával nyert összkép már elszakad a hazai valóságtól, megtagadja azt, minek következtében az így kapott írói alkotás lehet remekmű, de semmi esetre sem hazai tárgyú többé. Ezt az ellenvetést könnyen megcáfolhatjuk a tényekkel. A tények ugyanis elismertetik, hogy az emigrációban írt hazai tárgyú remekművekben az ősmintákon, absztrakt alapokon mindig a hazai

⁶ Florenszkij, Pavel: *Sztolp i utverzdenyije isztyini* (Moszkva, 1914), 188. o. (Kiemelések tőlem.) Ennek a mélyebb azonosításnak vetette meg logikai, metafizikai, történetfilozófia alapját Florenszkij, míg nem deportálták Szibériába, ahol 1943-ban halt meg kényszermunkatáborban. Újabbán kezdik rehabilitálni.

valóság képe rajzolódik ki és ezt sohasem mossa el a szintézis eszmei kötőanyaga. Vegyünk egy kirívó esetet, ahol az elmosódás lehetősége valóban maximális: Joyce *Finnegans Wake*jét.

A *Finnegans Wake*ben eklektikus, nagybőrra sztoikus színezetű filozófiai világkép kerül felül és hatalmasodik el, mégis, amikor legtisztább formában áll előttünk e filozófia absztrakt alapelve, a világmindenséget átjáró feszültség, ez a kategória nem idegen testként tolakodik elő, hanem mint ami a dublini valóságot hordozza, a dubliniakat képviseli. Ez történik például a regény végén, ahol szanszkrit szavak tudatos és ismételt használata is figyelmezteti az olvasót, hogy a lét gyökereinél vagyunk. Itt a főszereplők, miután átálmodtak az egész emberiség történetét és még mielőtt egy új élet-, világperiódusba kezdenének, így üdvözlik a világfeszültséget szimbolizáló Napot: Mi, a kis feszültség viselői, azaz dubliniak [Joyce szanszkritba csavartan használja a szót, mely ezért mindkettőt jelenti] könyörgünk hozzád, őrizdél és irányíts bennünket, vezess ki a halál házából Heliotropolisba, a Nap városába....⁷

Író legyen a talpán, aki állja a sarat a szintézisért folyó küzdelemben. Legtöbben visszarettennek tőle, mert soha le nem záruló, aktuálisan végtelen folyamatnak érzik. Megelégszenek az otthon beléjük fojtott vagy csak sejtett ellenigazságok, antitézisek megírásával, kimondásával. Világért sem akarnak többet. Elvetik a további kapcsolás kísértését, tagadják, hogy az események jogosan és művészileg hitelesen továbbra is összefűzhetők, egybesodorhatók a hazai tradícióval. Számukra itt a hazai világ vége, lepergett a magyar élet homokórája. Ami a hazában történik, annak nincs már semmi köze a magyar élethez, múlthoz, nemzeti tragédiákhoz, de még a régi furcsaságokhoz, huncutságokhoz, magyar bűnökhez sem. Otthon minden idegen lett. Ez a reménytelen idegenség csendül ki Zilahy trilógiája utolsó kötetéből, a *The Angry Angel*-ből és ez a lesújtó Márai Sándor naplóelmélkedéseiben. Mindössze négy-öt kinti prózaíróknak van meg az a képesség, hogy a hazai élet szötteését érdekesen, színesen továbbsszöjje, ha lehet, klasszikusaink mintái nyomán, ha nem, Nyugatról szállított, jól válogatott «fonalakkal», és ne essen szellemi merevgörcsbe a végtelenbe nyúló szintézis gondolatától.

Hallatlanul érdekes, hogy akik túljutottak ezen a bénító állapoton, milyen módon kapcsolják a múltat a jelenhez még akkor is, amikor az összekapcsolás teljesen reménytelennek látszik, olyannyira, hogy magyar szerző már lemondana róla: nem találná például tollára méltónak a testi-lelki kínzások részletezését, mondván: leírhatatlan dolgok ezek, nincs rá szó, nincs rá kádencia a magyar múltból, hiányzik a magyar olvasóban az a szellemi érzékszerv, amivel felfoghatja. Ilyen dolgokról még a szabadon beszélő Mindszenty is hallgat *Emlékirataiban*,⁸ mert hasonló rémségek egyedül a Cseka börtönökben játszódtak le, s az ottani eljárásokat sem írta meg orosz író a hazai tradíció felől nézve. Joggal, hisz ami akkor történt, csak a pokollal rokon.

Nos, ez a beállítás nem egészen áll helyt. Fennmaradt Jevreinov tollából a sztálini tisztogatási pörök orosz tradíció felől nézett drámája is. Nem mellékszereplők sorsán keresztül ábrázolja nemzeti tragédiájukat, valamennyi szereplője főszereplő: Buharin, Jagoda, Radek, Sztálin, Zinovjev, Kamenyev és így tovább.

Amikor Jevreinov ezt a csak főszereplős tömény tragédiát Párizsban írta, valósággal megszállta a hazája sorsa miatt érzett aggodalom. Falta a külföldi és az orosz újságokat, és a bennük álló borzalmas hírek a szörnyű kegyetlenségekről, hazug vádakról, szadista eljárásokról idegileg szinte tönkretették. Állandóan asztalán volt a Szovjetben kiadott könyv a trockista összeesküvők leleplezéséről; a részleteket, igazi hátteret hozzá újonnan kiszökött barátaitól tudta meg. - Nem ismertem a darabot, mely annak idején szükségképpen asztalfiókban maradt, mivel a háború alatt az író befogadó ország az oroszok szövetségese volt. A szöveg csak 1956-ban, a magyar forradalom idején jelenhetett meg Párizsban. Egyetlen példát ragadok ki a *Végzetes lépésekből* (a darab alcíme: «Nem ismerem még egy ilyen országot».)⁹ Vele illusztrálom, milyen összekapcsoló láncszemet talált szerzője az orosz múltban ezekhez a minősíthetetlen eseményekhez.

Nem viszi színre a testi kínzásokat mind jóízűséből, mind pedig azért, mert tudja, hogy leírhatatlan dolgokat kellene megjelenítenie. A forradalom előtti Oroszországban nem létezett sem megengedetten, sem a mindennapi élet aljas gyakorlatában olyan és annyi kínzás- és büntetésfajta, mint amennyi a Zinovjev-Kamenyev-Buharin-Jagoda-Radek pörök alatt. Honnan tudta ezt Jevreinov? A dráma megírása előtt 25-30 évvel odahaza, Oroszországban folytatott *saját kutatásaiból*. 1914-ben jelent meg Pétervárott monográfiája *A testi fenytés története Oroszországban* címen.¹⁰ Ezzel a tanulmánnyal nyerte el előzőleg a Cári Jogakadémia ezüstérmét. Mindmáig nincs hozzá fogható mű, mely teljesebb képet adna a történelem folyamán alkalmazott orosz fenytési és kínzási eljárásokról.

A *Végzetes lépések* szerzője megteszi a látszólag lehetetlent. A tortúrák mellőzésével is megtalálja a kapcsolatot a múlt és a jelen közt Buharin megtörésének drámai bemutatásánál. Nem a régi vallatásmódok törnek meg és készítetik el nem követett szovjetellenes bűnök beismerésére a párt ideológusát, ezt a tipikus orosz ösdiákot. Ami végleges beismerésre bírja, az a «második halálból» elébe dobott «holt lelkek» jelenése. Nem dantei látomásról van szó, hanem nyers valóságról. Eléje vezetik a hivatalos közlemények szerint már halálra ítélt és kivégzett Zinovjevet és Kamenyevet. Ők mondják el Buharinnak, milyen kínok közt élnek ebben a különleges «halál utáni» állapotokban. Már rég felhagytak minden ellenállással. Azt teszik, amit mondanak nekik: szappant esznek, önvallomást írnak. Nincs értelme az önértetnek, hisz lehet-e önérzete egy halottnak? Ellenállhat-e az élők listájáról rég leírt ember, egy hullá? - A második

⁷ Joyce, James: *Finnegans Wake* (London, 1971), 594. o. A szövegrész rekonstrukcióját lásd Joseph Cambell - Henry M. Robinson: *A Skeleton Key to Finnegans Wake* (London, 1944), 278-9. o.

⁸ Cardinal Mindszenty: *Memoirs* (London, 1974), Preface XXVIII. o.: «I mean to tell everything and shall preserve silence only when it is required by decency, by manly and priestly honor».

⁹ Jevreinov, N.N.: *Sagi nyemezidi* («Ja drugoj takoj sztrani nye znaju...»), (Paris, 1956).

¹⁰ Jevreinov, N.N.: *Isztorija tyelesznih nakazanyij v Rosszii* (Peterburg, 1914).

halálban vergődő holt lelkek céltudatos tárolása az NKVD főnök, az ördögien cinikus Jagoda találmánya. Jevreinov nem mondja ki, de darabjának minden általános műveltségű orosz nézője tudja, hogy ez a találmány a zseniális szélhámós, Csicsikov ötletének véres, kínos változata. Gogol nagy regényének, a *Holt lelkeknek* főszereplője a csak hivatalos kimutatásokon, azaz papíron élő, valójában már elhunyt jobbágyok alapján kap állami támogatást. Jagoda, ez a szuper-Csicsikov viszont látványos sikereit: áldozatai mindenkit elképesztő beismerését, az érte járó hivatalos elismerést és messzemenő támogatást a papíron holtak nyilvánított, de valójában élő «holt lelkekkel» éri el. - Ameddig eléri: Buharin után ő is áldozatai sorsára jut.

Hatásos eljárások a távmegjelenítésre

Furcsán hangzik, de rideg tény, hogy a hazai *nagy bűnesetek* alkalmas eszközökkel való felidézése az emigráns írók egyik leghatásosabb eljárása. Mindig is használták. Dosztojevszkijnél *A félkegyelműben* például visszatérő motívum egy valóban elkövetett családtörténet: valami vidéki házitanító, egyébként értelmes, okos fiatalember, kiirtja tanítványának egész családját. Vissza-visszatér a regényben a védőügyvéd hihetetlen érvelése. Arra hivatkozik, hogy a büntett ideológiai jellegű volt: mivel elkövetője nincstelen, szegényember - egészen természetes, hogy felmerült benne az a gondolat, hogy megölje ezt a hat embert. Ilyen érvelést is csak nálunk lehet hallani, teszi hozzá Dosztojevszkij, kinek hőse, Miskin borzongva idézi fel a regény elején egy külföldön, közelről látott kivégzés emlékét. - Kapva-kap Dosztojevszkij fogásán Joyce. Az *Ulyssesben* többször kitér olyan kivégzések és bűnesetek leírására, melyeket jellemzőnek talál az írószági állapotokra. Többek közt fiziológiai részletekbe menően írja le egy ír hazafi nyilvános akasztását és többször szóvá teszi a Childs-testvérgyilkosság hajdan minden dublini izgalomba hozó esetét. Hogy a Childs-bűnügyet még közelebb hozza az ír-kelta mondákban visszatérő motívumhoz, az egymással vére menően vetélkedő három fivér történetéhez, az *Ulysses* egyik «epifániájában» az ír-bámuló angol diák, Haines, átalakul a harmadik (valóságban nem létező) Childs testvérré. Mindenki elképedésére bevallja, hogy ő volt bátyja, Thomas Childs gyilkosa és nem ártatlanul vádolt testvére, Samuel. - Egyébként Joyce leginkább a *Finnegans Wakeben* használja ki az ír állapotok tükrözésére a híres bűnesetek bevonását a honi történetbe. Női alakjai kivételével ott valamennyien vád alá kerülnek és nyílt tárgyaláson kell színt vallaniok.

A hazai műveltség, történelem, hagyományok alapos ismeretét kívánó effajta kapcsolatteremtéseken kívül egész sereg olyan eljárás van, mely az emigráns író fantáziájának azonnal nagy kezdősebességet ad, érzéseit, indulatait lendületbe, izgalomba hozza és ezt a hatást átviszi olvasójába. Ezek a fogások tulajdonképpen *gondolatkísérletek* és válaszok arra a kérdésre: «Mi lett volna, ha...?», «Mi lenne akkor, ha...?».

Már láttuk, milyen drámát csiholt ki Jevreinovból égető problémája: mi lett volna gatcsinai hőseivel, ha a cár nem üzenté volna meg a háborút a központi hatalmaknak és nem lett volna kommunizmus sem? Sokkal személyesebb és az emigráns író egész létét megragadó, feleletre készítő gondolatkísérlet tanúi vagyunk, amikor arra keres választ: mi történnék velem, ha hazamennék? Efelől faggatta magát Dosztojevszkij *A félkegyelmű* írásakor. Emésztette a bizonytalanság: ugyan mi lenne a sorsom, ha mint naív, nőtlen fiatalember, látszólag kigyógyulva epilepsziámból, hosszú svájci tartózkodás után most hazatérnék Oroszországba? Beválnának-e reményeim, valóra válthatnám-e eszményeimet újjászületett hazámban, ahol most már biztosan mutatkoznak a nemrég megvalósult nagy szociális reform, a várva-várt jobbágyfelszabadítás gyümölcsei? - Ismeretes önmagának adott válasza: a regény hőse, a jó és melegszívű Miskin herceg röviddel hazatérte után visszaesik epilepsziájába és a tragikus csalódások következtében csendes örült lesz. - *Száműzöttek (Exiles)* című drámájában Joyce 14 évi távollét után szintén mintegy hazaküldi alteregóját Dublinba. Richard Rowan-t örömmel fogadják régi barátai és katedra vár rá az egyetemen. A hű barátok megbocsátják neki, hogy «elhagyta hazáját a szükség órájában», mert megértik: «vannak olyan gyermekei a hazának, akik azért hagyták el, hogy megkeressék az éltető mindennapi kenyeret, vannak viszont olyanok - és ők szívéhez közelebb álló gyermekei - akik azért hagyták el, hogy idegenben találják meg azt a szellemi táplálékot, mely a nemzetet életben tartja». - A hazatérésnek azonban melankólikus következményei vannak.

Világért sem azért, mert most fel kell adnia régi elveit. Épp ellenkezőleg, mivel ő maga (talán mert úgy érzi, hogy elvárják tőle) továbbra is ragaszkodik már kinőtt, régi elveihez, melyek védelmében valaha elhagyta hazáját. Mik ezek az elvek? A volt önkéntes száműzött nem tisztalelkű fiatalember, mint Miskin herceg, *A félkegyelmű* hőse. Halványan emlékeztet a másik Dosztojevszkij-regény, az *Ördögök* mefisztofeleszi emigránsaira, akik hazajövet le akarják dönteni a hagyományos erkölcs valamennyi tabuját, kezdve a barátság és hűség úgynevezett fantomjával. Rowan-t az abszolút szabadságba vetett régi hite és makacs ragaszkodása régi énjéhez arra sarkallja, hogy feloldja egyik barátját és tulajdon feleségét egyrészt a baráti, másrészt a hitvesi hűség kötelékétől: nem szakítja félbe kezdődő flörtjüket, sőt valósággal bátorítja őket. Azonban hamar rájön, hogy nem a régi szilaj fiú ő többé. Megtörik viselkedésének következményei, agyonnyomja az elviselhetetlen bizonytalanság: megcsalták-e vagy sem? Nem lesz csendes örült, mint Miskin, csak önmaga erejében csalódott, elesett ember.

Van író, aki hazatérését agyafúrtabban képzei el. Annak jár utána, mi lenne, ha anyaföldre «visszapottyant rög» helyett hazahulló «drágakökönt» állítana be. Például valutát és presztízst jelentő olyan amerikai-magyar koprodukciós film szerződsajánlatával, mely filmet amerikai barátnője finanszírozná. Az ajánlat varázsára «piszkos disszidensből» egyszeribe

Misztter Honfitárssá válnék - állítja Halász Péter azonos című regényében¹¹ - de sajnos a kollektív cuclizgatások, minisztériumi átbeszélések és kiértékelések következményeként a kezdeti körülünneplés után átelném az életrevaló ötlet fokozatos elsekélyesítését és a végső kudarcot.

Ugyancsak a «mi lenne, ha...» eljárás körébe vág az az érdekes gondolat kísérlés, melynek beindító kérdése: «mi lenne, ha magam helyett valami olyan bennszülött idegent szabadítanék rá a honi valóság kémlelésére, akinek típusát igazából csak itt, külföldön ismertem meg közelebbről?»

Az *Ulysses*ben az öreg iskolaigazgató, Mr. Deasy büszkén mondja fiatal kollégájának, Stephen Dedalusnak: «Írország, tudja, az egyetlen a világon, mely büszkén veri a mellét, hogy nálunk sosem volt zsidóüldözés. Tudja, miért? Egyszerű: mert soha be nem engedte őket». Nos, Joyce igazi középeurópai kozmopolita zsidókkal csak önkéntes száműzetésében, Triesztben ismerkedett meg. Zseniális fogással ilyen - Deasy szavaival szólva - eddig Írországra be nem engedett ember fiát teszi meg regénye hőségé. Leopold Bloom már Írországra született és írnek vallja magát. Mégis, mondhatnám «bennszülött idegen», mert lelke tele van rámaradt kontinentális reminiscenciákkal s ezért egyszerre nézi belülről és kívülről az ír valóságot.

Joyce eljárása rendkívül hatásos. Ha Ovidiusnak támadt volna hasonló ötlete, vetekedve Horatius szatíráival megírta volna egy Tomiból Rómába vándorolt görög kereskedő fiának római kóborlásait, morfondírozásait. Ha pedig kinti élete során a koreaiakat közelebbről megismerő emigráns magyar írónak jutna eszébe ilyen ötlet, akkor az ötvenes években hazánkba telepített és ottmaradt valamelyik «koreai testvérünk» Magyarországon született ivadéka tudatán át tükrözné a mai magyar életet, - s ki tudja, milyen meglepően sikerülne is neki.

Tény az, hogy Joycenak sikerült. Szerencsésen választotta bennszülött idegenét és ezáltal mélyre tudta becsúsztatni Bloomot a honi életbe. A mélység foka érdekes már magyar vonatkozása miatt is. Joyce úgy tünteti ugyanis fel, hogy talán éppen Bloom volt az ír függetlenség apostolának, Arthur Griffithnek ötletszállítója, «éceszégere». A szombathelyi zsidó fia sugallta Griffithnek Deák Ferenc kiegyezési politikáját, «a magyar módszert», hogy teheti hazáját szabaddá terror, gyilkolás, fölösleges vérontás nélkül, azaz civilizált emberhez méltó módon. Más szavakkal: Bloom tudatára a regényben felhatol a független Írország megteremtőjének tudatáig, sőt e tudatot tudatosan alakítja.¹²

A tudatosság, öntudat és önérzet döntő szerepe

Eddigi elemzésünk alapján kétségtelen, hogy az emigrációs irodalom karakterisztikuma a tudatosság fokozottabb megnyilvánulása. Fontosnak véljük hangsúlyozni ebben az összefüggésben a tudatosság döntő szerepét, mert a marxista irodalomelmélet hajlandó leértékelni a tudatosságot mint az irodalmi fejlődés mértékét. Ennél még tovább is megy, amikor egyáltalán tagadja azt a benső kapcsolatot, ami az irodalom fejlődése és az irodalmi tudat fejlődése közt áll fenn, s ami szervesen összekapcsolja az irodalom történetét az irodalmi tudat történetével. A makacs tények ezzel szemben a kapcsolat fennállása mellett tanúskodnak és amellett, hogy a tudatosság legmerészebb megnyilvánulási formáit éppen az emigrációs irodalomban mutatja.

Amikor az emigráció hazai tárgyú irodalmában a tudatosság fokozott szerepét emeljük ki mint jellemző sajátosságot, hivatkozunk eddig begyűjtött eredményeinkre: a különféle távfelidézési, távközlési eljárásokra, melyek az ész furfangjában járatlan íróval hamar letétezik a tollat, továbbá a bemutatott szintézisek változatos fajaira, kezdve az ötletes

¹¹ Halász Péter: *Misztter Honfitárs* (München, 1965).

¹² «John Wyse épp mondja, hogy Bloom fejében született az az idea, hogy Griffith írjon össze-vissza mindenféle rágalmakat a lapjába a Sinn Feinnel a megvesztegetett esküdtsekről, adócsalásokról, és hogy konzulokat kell kinevezni az egész világon, akik majd háznak Írország iparával...». «Kitért zsidó - mondja Martin -, valahonét Magyarországról jött, és az összes terveit magyar rendszer szerint agyalta ki...». «Neszte! Eljött hozzátok Írország új Messiása! - mondja a polgártárs. - Szentek és váteszek szigete!». (*Ulysses*, Budapest, 1974. Szentkuthy Miklós ford. 418, 420. o.)

Merő kitalálás az, amit itt Joyce Griffithről mondat? Szó sincs róla! Az író egy távolból ható gondolatnak ad hordozót, közvetítőt Bloom személyében, persze a kocsmában beszélgető sovíniszták torzításainak megfelelően. - 1904, amikor az *Ulysses* cselekménye lejátszódik, mind Joyce, mind pedig Írország életében döntő jelentőségű volt. Ekkor tette közzé fölfedezését Arthur Griffith: melyik szerinte az egyedül biztos út, melyen elérhető az ország függetlensége. Az előzőleg folytatásokban közölt tanulmányt százlapos pamfletben adták ki, címe *The Resurrection of Hungary. A Parallel for Ireland*. Benne a szerző bemutatja az egész magyar történelmet, különös tekintettel az utolsó századra, a szabadságharc és a kiegyezés századára. «A magyar politikát» (*The Hungarian Policy*), Deák Ferenc politikáját állítja követendő mintaképül az írek elé. A magyar államférfi, a 67-es kiegyezés létrehozója a pamfletben szimbólummá magasztosul, politikája pedig mítosszá: Deák és követői az elkábított Magyarországot virrasztói és feltámasztói. (Lásd *The Resurrection of Hungary*, Dublin, 1904. 37-8. o.) Griffith életrajzírója, Padraic Colum kiemeli, hogy Írország *csakugyan* a *The Resurrection of Hungary*-val került annak a biztos módszernek a birtokába, mellyel elérte önállóságát. (Padraic Colum: *Arthur Griffith*, Dublin, 1959. 77-82. o.) Griffith 1921-ben írta alá Londonban a hazája függetlenségét létrehozó angol-ír kiegyezést. - A pamfletben kifejtett párhuzamot Joyce mintegy tovább húzza. Szembeszökő ugyanis a tetszalott nemzetről szóló atlegória hasonlósága az Írországot szimbolizáló tetszalott óriás virrasztásával, élesztésével a *Finnegans Wake*ben.

élménykapcsolásoktól fel egészen az élettapasztalatokkal, régebbi eredményekkel való összegezésig és a világfelfogások, világnézetek nagyszabású egybeötvöztetéséig. A megváltozott környezet szárnyakat ad az amúgyis tudatosan alkotó művészeknek. Az írók külföldön mi sem gátolja a módszer-, stílus- és gondolatkísérletezésben, és e téren az adott hazai körülmények közt megvalósíthatatlan eredményeket ér el. Elképzelhetetlen például Írországból a század első harmadában az a regényírói stílus- és módszerforradalom, amit Joyce valósított meg dublini tárgyú két regényében. Vagy nézzük Dosztojevszkijt. Hol teremthette volna meg az ideális hős reális alakját, ha nem emigrációban? Feledhetetlen regénye, *A félkegyelmű* olyan gondolatkísérleten alapul, mely *fel sem merül* a csak hazai szellemi, erkölcsi, társadalmi gravitáció állapotában élő emberben. Kísérletének eredménye pedig két különböző világ időleges szintézise. Ki ne érezné Miskinen azt, amit hazaérkezésekor minden orosz észrevesz rajta, hogy t.i. ez az ember egy másik világból jött. Ez a másik világ azonban mégsem pusztán az Evangélium «nem e világ», hanem a «nem evilág» úgy, ahogy arra Miskin-Dosztojevszkij a svájci hegyek közt és a drezdai képtárban ébredt rá.

Persze alapján véve többről van szó, mint az irodalmi tudat fejlődéséről. Valójában a tudat, öntudat, önérzet, lelkiismeret általános fejlődésének, nemesedésének vagyunk tanúi, melynek az irodalmi tudat és az irodalom fejlődése csupán következménye. Bizonyítja, hogy amikor az emigráns írók olyan irodalmi mintákat fejlesztenek tudatosan tovább, melyek szerzői félig-meddig csak ösztönösen törekedtek arra, hogy az emberi sorsot bizonyos teljességben mutassák be, tehát amikor látszólag csak az irodalmi tudat fejlődéséről van szó, ez a továbbfejlesztés elsődlegesen, azaz tartalmilag az ábrázolt öntudatok, önérzetek, lelkiismeretek finomodását jelenti.

Joyce *Ulyssese* a szakadatlan tudatfolyam odisszeája, a «sok mindenről gondolkodom, tehát Ulyxes vagyok» illusztrációja. - Thomas Mann Adrian Leverkühne az elérhetetlenért adja el lelkét Mefisztónak: meg akarja állítani az időt, de nem úgy, mint Goethe Faustja, aki a visszahozhatatlan antik múlttal való szintézisben, ebben az érzékkáprázató kalandban akarja célját elérni. A modern Faust azt a szintézist akarja, amely minden egyéb ellentét összekapcsolásának ősmintája: a maximálisan tudatos zenét. A *Peer Gynt* népmondája sem marad egyszerű kalandtörténet Ibsennél, hanem egy kísérlet folytatása, amit próbaemigrációban írt másik drámájában, a *Brant*ban kezdett el.¹³ A *Brant* tanulsága szerint a lelkiismeret szava, ha annak, mint valami külső parancsnak engedelmeskedünk, teljesen tönkre teszi életünket. A *Peer Gynt*-ben az író a másik szélsőségnek jár végére. Azt vizsgálja, hová vezet, ha lelkiismeretünk azonosul természetünkkel és nem azt diktálja: «Ilyen vagy olyan legyél!», hanem hogy «Légy olyan, amilyen vagy!».

A lelkiismeret szava mindig titokzatos belső hangként szólt az emberhez. Szokratész valami benne lakó, sugalmazó démonnak gondolta, ezért tudatát együtt tudásnak, syneidésis-nek tekintette szó szerinti értelemben. A lelkiismeretes vizsgálattal, fokozatosan szerzett tudást szintén nem vette önös tudásnak, hanem a démonnal való együtt-tudásnak. Meg volt győződve, hogy jó démon lakik benne, bár látta, hogy e «hang» követése viszi a halálba. Ibsennek már differenciáltabb fogalma van a lelkiismeret démonairól. Említt két drámájában azt mutatja be, hogy a démoni hangok, akár *imperativus categoricus*-szal jelentkeznek, akár mint a norvég mitológia hegyi szellemeinek, a gonosz trolloknak tanácsa («Légy olyan, amilyen vagy!»), az embert romlásba döntik, elsodorják élete értelmétől. - Ibsennel egyidejűleg, szintén távol hazájától foglalkozik a démonológia problémájával Dosztojevszkij. Bemutatja mind a jó, mind a rossz «hang» hatását. A jó «hang» követője Miskin és Satov, a rossz «hangra» Rogozsin és a Gonosz Lélek többi megszállottja hallgat. Az utóbbiak főleg az *Ördögök*-ben vannak határtalan gazdagsággal jellemezve. Látszik, hogy az író a nagy bűnösökről tervezett trilógiája első részének szánta a regényt. A gonosz démonra hallgatók közös vonása - Dosztojevszkij állítása szerint - a féktelenség: a szabadság-eszmét a jó és rossz korlátain túl lévőnek ítélik, a részvét gondolatát pedig odáig terjesztik ki, hogy «együtt vétkezni a vétkezőkkel». Az «ördögök» együttesen követnek el egy teljesen szükségtelen gyilkosságot, melynek egyetlen célja - a felbújtó látja csak -, hogy általa fokozódjék a tettesek közti szolidaritás: az áldozat vére a legjobb kötőanyag. Dosztojevszkij itt túljut a *Bűn és bűnhődés* értelmén. Egy borzalmas, de való történet lélektani ízekre szedésével igazolja, hogy nemcsak az egyén érdekeinek érvényesítéséhez, hanem a közösség céljainak vagy összetartásának megvalósításához sem vehető az emberi élet pusztá eszköznek.

Nehéz megjósolni, hogy a tudat, öntudat, önérzet, lelkiismeret a jövőben hogyan, mivé fokozódik a hazai tárgyú emigráns irodalomban. Analógiához folyamodva arra gondolunk: hogyan, mivé fokozódik a tudat szerepe a tudományok terén. Itt a tudat azáltal hatványozódik, hogy közösségre lép más tudatokkal, átmegy a *conscience* állapotából a *co-conscience*-ba, miként Teilhard de Chardin mondja. Mármost a tudományban fokozódó öntudat mintájára elképzelhető az irodalomban is valami hasonló. Az talán, hogy a jövőben különböző érdeklődésű, társadalmi osztályú, felfogású emberek *co-conscience*-a hoz majd létre egy irodalmi alkotást és az együttest a végső egybeillesztőről új Homérosznak nevezzük? Nem hiszem. Ha látszólag gazdagabbnak, az életet teljesebben átfogónak is ígérkezik a több kimagasló tudat kollektív műve, mégis valószínű, hogy az írók megvetően visszautasítanak az együttműködést, mert úgy éreznék, hogy szellemüket gúzsba köti, öntudatukat,

¹³ A nagy norvég drámaíró csupán félig-meddig emigráns. 1864-ben meghasonlik mind a honi színházi körökkel, mind pedig az ország megalkuvó politikájával és Itáliába költözik, ahol négy évig él és dolgozik. Később hazamegy, de az emigráns állapothoz mint egészséges munkafeltételhez máskor is visszatér, így 1879 és 83 közt. Ibsen 1867-ben írta *Peer Gynt*-et, melynek meseszerűsége és filozófiája, az említett magasabb összképre törekvés, eleinte teljesen elkerülte honfitársai figyelmét. A hazai sajtó akkoriban a műben csak lesújtó kritikát látott arról az országról és népről, melynek Ibsen hátat fordított, s ezért a szerzőt hevesen támadta. E jogtalan támadások hatására írta híres levelét, melyben bejelenti, hogy ezentúl más lesz, megkeményíti szívét és fényképezni fog: «Sorba állítom lencsém előtt kortársaimat egymás után. Valahányszor olyan lélekre bukkanok, akit érdemes megörökíteni, nem szökhet meg előlem egy gondolata, szavakkal leplezett egyetlen futó szándéka sem. Nem fogom kímélni még az anyja szíve alatt hordozott magzatot sem...» (Halvdan Koht: *The Life of Ibsen*, 2. k. London, 1931. 49. o.)

önérzetüket, alkotó- és lelkiismereti szabadságukat semmibe veszi, egyszerűen: az ilyen munka nem az öntudat fejlődését hozná, hanem visszafejlesztését.

Van ellenben a *co-conscience* kialakításának egy másik útja, amely nemhogy elnyomná az írókat mint egyént, hanem éppen képességei teljes latbavetését követeli tőlük. Ez a különféle tudatokba, öntudatokba, önérzetekbe, lelkiismeretekbe való beleélés, ezek megértése, helyes és lelkiismeretes felidézése. Vitathatatlan, hogy a tudatokhoz való társulás iránt elsősorban az emigrációs állapot teszi fogékonnyá a hivatott írókat, mert ekkor több esélye van ahhoz, hogy megszabaduljon a társadalmilag és egyéb tekintetben gátló körülményektől.¹⁴

Az emigrációban készült hazai tárgyú világirodalmi remekművek jellemzőiként, a fokozott tudatosságot megtaláljuk bizonyos mértékben a külföldi magyar irodalomban is. A hazai földben természetes lassúsággal vagy egyenest elfojtottan tenyésző témák - ha okosan kerülnek a tudat, öntudat, önérzet, lelkiismeret sugárzásába - gyors fejlődésnek indulnak. Állításunk igazolására vegyük ismét elő a bevezetőben említett és állítólag csak magyar humuszban fejleszthető Toldi-témát. Most azonban nézzük a téma Arany János utáni fejlődését.

Említettük, hogy a *Toldi szerelme* és *Toldi estéje* már a modern lélek lelkiismereti problémáit, zavarait tükrözi. Amikor Tamási Aron belefogott az *Ábel*-trilógiába, egyrészt a fürge és csavaros székely észjárás Toldiját akarta megírni, másrészt szintén egy lelkiismereti kérdést akart tisztázni. A trilógia harmadik része az író kolozsvári ismerősének, egy amerikai székely legénynek története gazdagítva Tamási saját újvilági próbaemigrációjának élményeivel. Az eljárás tehát tipikusan az idegen tudathoz társulás módszere. Az Ábel Amerikában kötetben előjön egy valóságos Toldi Miklós is, aki itt Amerikába vándorolt nagyerejű, nehézkes szalontai legény. Ez a huszadik századi Toldi majdnem kintragad az Újvilágban, ahol csaknem két évtized szorgalmával sikerül megvetnie a lábát, azonban Ábel, a másik «Toldi», az önérzet és lelkiismeret Toldija, hazaviszi Magyarországra. A pisztrángeszű Ábel ugyanis többre törekszik, mint megélhetésre; nem kisebb kérdésre akar választ kapni, mint erre: mi végre vagyunk a világon? Hamar megleli a feleletet: azért, hogy valahol otthon legyünk benne. A válasz és az eddigi tapasztalatok nem hagynak kétséget, mit kell tennie. Hazavándorol és vele jön az ábeli logika sodrába került társa, Toldi is. - Világosan látható, Tamási hősei öntudatának, lelkiismeretének fejlődéséből a Toldi-téma tudatos továbbfejlesztése következik, de az irodalmi önérzet még a régi fokon marad. A regény létrejöttének történetéből levonható irodalomszociológiai tanulság most is az, hogy az idegenben szerzett élményekből csak otthon jöhet létre irodalmi értékű alkotás. Látszólag ez a konklúzió teljesen azonos a Toldi-téma Aranyig terjedő (Aranyt is beleértve) fejlődéstörténetének tanulságával, azonban ne felejtjük el, hogy Tamásinál az öntudat, lelkiismeret szerepe az emigrációban hatványozódik és ennek következtében a téma fejlődésfolyamata, mely valaha félezer esztendőtt vett igénybe, nála szokatlan mértékben felgyorsul, mivel most a régi «természetes» folyamat tudatosan irányított folyamatává válik.

Csak ilyen előzmények után lehet megérteni, hogy az újabb Toldi-történet már emigrációban született hazai tárgyú regény: Wass Albert *Tizenhárom almafája*.¹⁵ E regény genezise pontosan megfordította az Ilosvai, Arany, Tamási művek genezisének. Az író a hazáról hozott élményt *idegenben fejleszti ki*, mégpedig meglepően jól működő és hitelesen megjelenítő távfelidézéssel. Mivel sikerült ezt elérnie? Elsősorban azzal, hogy hőse, Tancos Csuda Mózes is a tudat, öntudat, lelkiismeret Toldija, ráadásul olyan világban, ahol az egymással homlokegyenest ellenkező, sokszor az államok és az erkölcs alapjait támadó ideológiák vadonában kell eligazodnia, s ahol ez a játék vére, emberlétre megy. Csuda Mózes, bár kissé más megfogalmazásban («hol ember az ember?»), de ugyanarra a kérdésre keres választ, amelyre Tamási Ábele és ugyanarra a következtetésre jut: csakis otthon. Azonban ezt a végkövetkeztetést Wass már csak az emigrációban vonhatta le. Azt állítja ugyanis, hogy a regátbeli román és az idegenben gázoló orosz is csak otthon ember, Erdélyben ellenség. Ilyesmit Székelyföldön Wass ma nyilvánosan le nem írhatna, ki nem mondhatna. A «csakis otthon ember az ember» következtetés tehát ellentétben van a regény genezisének tanulságával, mely szerint e következtetés igazsága is őszintén, lelkiismeretesen, művészen, egyszerűen emberségesen csakis idegenben fejezhető ki.

Ez a «belső ellentmondás» nemcsak a külföldi magyar irodalmi alkotásokra jellemző és azokban sem marad feloldatlanul. Ott feszült már a nagy lengyel emigráns, Adam Mickiewicz hőskölteményében, a *Pan Tadeusz*-ban is. Benne az orosz iga alatt élők emigránsaiként választott népként, a szabadság szent rendjének tagjaiként ünneplik, az epilógusban viszont az elkomorodott költő «dezertőröknek» nevezi őket, akik a «dögvész» elől külföldre mentik «félénk fejüket».¹⁶

Csattanós példát találunk az ellentmondás feloldására a legújabb külföldi magyar irodalomban. Halász Péter *Fogócska* c. regénye¹⁷ határozottan hirdeti, hogy «ma otthon nem ember az ember», mert amióta Magyarországon kommunizmus van, az, aki nem emberfeletti hős, vagy erényeit hősi fokon gyakorló mártír, nem képes többé emberségesen élni. A hatalmon lévők «bele viszik az embereket a hazugságokba, a gyilkosságokba, ezek, akik még a saját áldozataikat sem hagyják nyugodni, kivégzik őket, elföldelik, aztán kikaparják, rehabilitálják, hogy történelmet kérdezzék ájtatosan és a szemüket forgatják, micsoda tévedés, a temetőárokba díszsírhelyre viszik, farizeus pórával gyászolnak, magukban röhögnek, fő, hogy én megúsztam, hahaha, élek, élélek... de meddig? döbben beléjük a kérdés és riadtan körülnéznek, figyelik-e őket, látnak-e fenyegető lángot valamelyik szemben és a rémület, a félelem már ott, az elföldelt, előkapart, dísztemetett áldozat díszsírhelye mellett újabb megalkuvások felé hajszolja őket.»

A regény két hőst, Lukácsot és Kertészt nem Toldi és Mindszenty fájából faragták. Önérzetükben otthon vérgigéig sértett, ide-oda rugdosott szürke odisszeuszok ők, akik - akár ők, a ravasz görög a nagy háború és a hazatérés után - elhagyják ezt az otthont és Nyugaton keresnek új hazát. Lukács előbb, Kertész húsz évvel később. Az otthon tönkretett Lukács még a negyvenes évek végén jutott

¹⁴ Ezért tudja az emigráns Szoltsenyicin hitelesebben felidézni az emigráns Lenin svájci életét, mint bármely más otthon élő orosz író.

¹⁵ Wass Albert: *Tizenhárom almafa*, 2. kiad. (München, é. n.)

¹⁶ Weintraub, Wiktor: *The Poetry of Adam Mickiewicz* (Leiden, 1954), 262-3. o.

¹⁷ Halász Péter: *Fogócska* (New York, é. n.)

ki «penelopéjával» és fiával New Yorkba, ahol a jól menő «Sunday» kötőde tulajdonosa. Az alakoskodó Kertész elvtárs az első amerikai holdraszálló rakéta kilövésének előestéjén akarja a szabadságot választani. KÜLKER kiküldetését akarja felhasználni, hogy elhagyja régi életét, «vonalas», «jölfekvő» feleségét, a hűtlen Terit és huligánkodó fiát, és politikai menedékjogot kérjen az Egyesült Államokban. Valaha Kertész államosította Pesten Lukács «Szondy » kötődését. Lukács a Kennedy-repülőtéren véletlenül találkozik Kertésszel, aki akkor érkezik. Nyomába ered. Tudni akarja, milyen újabb megbízásban ügyködik most itt ez a gazember. Kertész nem ismeri fel üldözőjét, de menekül előle, mert azt hiszi, fia elárulta otthon disszidáló tervét, s most egy hazai kopót küldtek rá, hogy hazacipelje, vagy végezzen vele. 15 órán át tart a «fogócska» New York belső kerületének útvonalán, de ez alatt az idő alatt üldöző és üldözött gondolatban többet van otthon, mint a Broadwayen és a környező utcákon. A mostani környezet csak eszköz, hogy felidézze mindkettő tudatában a hazai múlt szépítetlen emlékeit. Az író «hősei» élményeinek, tetteinek, gyengeségeinek visszajátszása révén valósítja meg a hazai élet távmegjelenítését, annyira, hogy mikor kevéssel éjjel előtt Kertész bemenekül az Empire State Buildingbe, teljesen összefüggő képünk van róluk és múltjukról. A kétségbeesett Kertész a 86. emeleti kilátóterasz kerítésének tetejére tornássza fel magát, fel a mélység fölé, ahonnan a köd miatt a látótávolság: 0. Innen fenyegetőzik, hogy ha üldözője hozzáér, leugrik, de őt is magával rántja. Azonban kiderül a félreértés, Lukácsot nem hazulról küldték Kertész után. Kitisztul a köd is: feltárul a földi égbolt ezer alatt nyüzsgő fényével, biztató lehetőségével. A két ember kezet nyújt, Lukács magával viszi szállóvendégnek Kertészt; segít neki a kezdet nehézségeit leküzdeni. «Üldözöttje » az Új Világban otthonra talál, ahol ember módjára élhet.

Halász nem idealizálja az amerikai életet. Lukács lelkiismeret-vizsgálata is maradéktalan: tudatában új otthona árnyoldalai is (melyek Kertész előtt még ismeretlenek) mind felmerülnek. «Ott [Magyarországon] - gondolja - legalább mindig akartak tőlem valamit, nyugtalan harcban álltam, de a harcban szenvedély volt. Itt közönyös udvariassággal nem akarnak tőlem semmit. Élhetek, megélhetek, felfordulhatok. Hideg, technikus nyugalom.» Azonban érzi: ha választani kell keleti barbárok és kosztot-kvartélyt adó közönyös «technikusok» közt, ma is az utóbbiak mellett maradna. Nem fehért is feketére átbeszélő ideológiai megfontolások marasztalnák itt, hanem az az egyszerű, mégis kozmikus távlatú felismerés, hogy nemcsak neki, hanem még a «rendszer emberének», Kertésznek is jobb kinn, mint benn, és a két szuperhatalom, az USA és a Szovjetunió közt is ugyanolyan önvizsgálatra, öneszméletre készítő fogócska játszódik az űrben, új világokban, újonnan birtokba vett égitesteken, mint amilyen most közte és Kertész közt.

*

Vizsgált problémánkkal kapcsolatban felmerülhet még egy fontos kérdés: ha az emigráns író hazalátogat és közvetlen élményekkel gazdagítja a hazai valóság megjelenítésére szolgáló anyagát, nem szűnik-e meg alkotásának karakterisztikum, a fokozott tudatosság? Úgy véljük: nem. Ha ugyanis megmarad emigránsnak, ez annyit jelent, hogy a hazalátogatás és az ottani tapasztalatok meggyőzték, hogy továbbra is csak kint élve örökíthető meg művészileg hitelesen a hazai valóság, mert ott van biztosítva a kísérletezés, az öntudat, önérzet, lelkiismeret becsülete. Ugyanazt a valóságot otthon az író, költő csak mellébeszéléssel vagy egyenest meghamisítva fejezheti ki.

Félreértés elkerülése végett hangsúlyozom: egyáltalán nincs szándékomban lebecsülni a valósággal való közvetlen érintkezést, vagy azt mondani, hogy a hazalátogató író már nem emigráns író. Sőt, meg vagyok győződve, hogy a magyar irodalom fejlődése szempontjából hallatlan távlatokat nyitna, ha közvetlen élmény alapján ugyanannak a hazai valóságnak a megjelenítéséért emigráns író szabadon vetélkedhetne az otthon maradt olymódon, hogy az előbbi a speciális technikával felszínre hozott élményanyagot szabadon választott vagy kikísérletezett módszerrel az öntudat, önérzet, lelkiismeret korlátozása nélkül idegenben dolgozná fel. Rövidesen kiderülne, hogy hazai anyagból emigrációban az emberi szellem olyan csodáit lehet létrehozni, mint amilyenek Ibsen, Dosztojevszkij, Jevreinov, Joyce, Thomas Mann idegenben írt remekművei.

~ ~ ~ ~ ~

NYUGATI MAGYAR IRODALOM**TANULMÁNYOK**

Driebergen, 1975 szeptember 11-14

Hollandiai Mikes Kelemen Kör

Amszterdam, 1976.

HATÁR, Győző : ISTENHOZZÁD EMIGRÁCIÓ

*A szerző ezen írását a Hollandiai Mikes Kelemen Kör 1975. évi Tanulmányi Napok konferenciáján adta elő.
'A NYUGATI MAGYAR IRODALOM', Driebergen, 1975. szeptember 11-14.*

1914 november 13-án, emigrációban születtem.

Nem vettem észre mindjárt; de hamar kiderült. Az, hogy függetlenül a rendszertől - Magyarországon emigráns vagyok. 1956 végén elhagytam Magyarországot és hazajöttem. Azóta itthon élek. Itthon Angliában; itthon Franciaországban; itthon - amilyen otthon a földlakó a földön csak lehet. Nem ott a hazám, ahol jól süthetem pecsenyémet; hanem ott a hazám, ahol békén hagynak. Ahol nem fenyegetnek a békés meggyőzés eszközével, ujjukat a fegyver ravaszán nyugtatva - hanem, például: rám sem hederítenek.

Mint szabad szellemnek, mint modern embernek és mint világpolgárnak változatlan meggyőződés: a szabad ember elidegeníthetetlen joga, hogy az életveszélyes fenyegetéssel, erőszakkal térítőt lelője.

Azzal a XXI. századdal vagyok előlegben, ami lehettünk volna (félő, hogy nem leszünk; félő, hogy ráncszakad a Sæculum Obscurum - olyan fekete barbárság, amelyről fogalmat alkothatunk, ha beleszagolunk a levegőbe). De amíg nem veszett el minden, hadd melengetem magamban ezt a szent reményt, a szabadság - a szólás- és gondolat szabadság töretlen reményét. Ezért nem kérek sem térítésből, sem térítőköltséget. Vajha ne venne fegyvervégre a türelmetlen, aki véleményemet nem osztja, hazatalálásomat gyűlöli: gondolataimat rákényszeríteni senkire nem akarom.

De lévén ugyanolyan emberbogar, mint a többi, még hazatalálásom után is perszeveráltak bennem magyarországi reflexek; a békaperspektíva, a Sajátos Látásmód; s ha düledezőben-málladozóban is: az érzelmi kulisszák, az eltájékozódás irányjelzői, rigmusok, mondókás hömpölygések, kopjafák.

Hevesen védtem hazának vélt hazámat angolokkal-franciákkal szemben, akik elvitatták a haza színpadias szent jogát, hogy hálátlan haza legyen. A haza a predesztináció istene: akármilyen hűséges, áldozatkész, erkölcsös és jó hazafi légy is, a haza isteni joga, hogy örök kárhozatra rendeljen.

Hevesen védtem a Duna-Tisza Közét az olyan vádak ellen, hogy «Béctől kezdve minden Balkán». Hol úgy, hogy tagadtam a vádat, hol úgy, hogy védtem a Balkánt. Négy-öt esztendővel később egy reggelen arra riadtam, hogy az ágyam fölötti könyvespolcon kiütéses foltok jelentek meg, a balkániság kiütéses foltjai s mostmár magammal szemben kellett megvédenem kincses, kivételes, tündökletes, istenáldotta és óriási irodalmunk egy-egy titánját: ez is, ez is... Aztán egyszer, a londoni Albert Hallban Haendel Messiását hallgattam. A terem akkora, hogy a másik végét alig látni a csillárok ragyogásában. A Halleluja alatt a hatezer főnyi tömeg - a zeneszerző iránti hódolatból - feláll, és kórus és zenekar eget-földet reszkettető feláradását állva hallgatja végig. Elbőgtem magam. Megértettem, hogy azontúl nem kell Kacsóh Pongrácz géniusza előtt fejet-térdet hajtanom, Haendelnek és a hozzá hasonlóknak adózok tisztelettel, ha kedvem tartja; ezentúl nem kell Hazaffy-Veray Jánosokkal tartanom a hódolati talpnyaló barátságot, ha kedves a megélhetésem: Ionescónak, Beckettnek, T.S. Eliotnak, Louis McNeice-nek hódolok, ha hódolni kedvem tartja. Levettem utolsó «honi» gátlásaimat is; kivettem szervezetemből a magyar tabukat; újrakondicionálták idegrendszeremet. Azóta tudok «egy-az-egyben» szólni dolgokról, azóta gorombán kibukik számon az első szó, ami egybevágó gondolattal és jelenséggel és mintegy egyenlőségjel kettejük között - anélkül, hogy tekintettel, «regárdal» lennék olyan érzékenységekre, klikkekre, titkos közmegegyezésre, Nagy Öregekre, Kis Fontosokra, történelmi Nyílt Sebekre és ideológiai párttályogokra, amelyek körülöttem többé nincsenek.

Hódolni ha kedvem tartja. Ezen van a hangsúly. A legtöbbször nincs kedvem hódolni; mert a nyugati irodalom egészséges reflexei szerint ünnepelni-ünnepeltetni sokkal kevésbé, sokkal ritkábban szottyan kedvünk. És csak az, aki nemrég menekült egy nárcizmusban, önsajnálati diáréban és az önbecézés gügyögő-rohamaiban szenvedő irodalom fojtogatva-ölelő karjaiból, csak az tudja, milyen igaz és mennyire üdvös - és mennyire kell is, hogy időről-időre felcsattanjon - a szürrealisták kezdeti csatakiáltása, halál az irodalomra, dögöljenek meg a költők.

*

Halál az irodalomra, dögöljenek meg a költők. Halál rá, hogy az irodalom élhessen; dögöljenek meg, hogy a költészet feltámadhasson.

De mielőtt erre rákeríteném a szót, hadd mondok el, mennyire erőszakot veszek magamon, hogy egyáltalán rákerítem. Számomra az emigráció kimeríthetetlen témája kimerült, megszűnt abban a pillanatban, amikor hazajöttem és megszűntem emigráns lenni. Ritkán, mondhatni egyáltalán nem foglalkoztat; teszem az alkotó dolgát s addig, míg sugdosnivalója van, leírom, amit démonom a fülemben sugdos. Ha ő abbahagyja, én is abbahagyom; de a hozzá való ragaszkodás és a lejegyzés hűsége - ez a dolgom, szerveztem parancsa, ha nem teszem, belebetegszem. Ahhoz, hogy egészséges legyek, alkotnom kell. De munkabírásom véges, ajánlatos az élet végén takarékoskodni az energiával. Nagyon de nagyon kevéssé csábít az elkalandozás, kivált az olyan, ami meddő és az alkotáshoz semmi köze sincs; mert csak keseregni is «az elherdált idő nyomában» - már nemigen futja időmből.

Márpedig alig van még egy olyan tisztavirágéletű műfaj, mint az emigráció tematikája - olyan, ami távolabb lehetne az alkotástól. Kisszerű, mert efemer - és efemer, mert az emigráció a harmadik-negyedik nemzedékben elolvad; és mert a mai emigráns lelki kényszerkapcsolata a «honnal» előbb-utóbb megszakad akkor, amikor ők ketten, ő és a «hon», felfedezik, hogy «nem egy nyelvet beszélnek».

Ne vesztegessük a szót, engedtessek meg, hogy rövid legyek, nincs jogom elvenni mások életidejét egy olyan témával, amelytől a magamét is sajnálom. Elvégre ha visszatekintünk az utolsó két évtized magyar irodalmára, látnivaló - irodalmunk magyar főjellemezője, hogy diáré-szűkében vagyunk; s mi, innen ezt a diáré-szűkét aligha tudjuk megszüntetni azzal, hogy a nyugati magyar irodalomról olyan fülekbe nyomjuk a sódert, amelyek süketsége országos, intézményes, felülről elrendelt és garantáltan 24 karátos teteje-süketség.

Elárulhatom, hogy szerencsésnek mondhatom magam. Szolgálni akartam, hűség-komplexummal születtem, irtózatosan naívnak. Az én szerencsém ebben az, hogy ennek a naivitásnak a csücskét még mindig itt tartogatom és fogom is, mindhalálig; ez a naív hit, az anakoréták hite, az alkotás előfeltétele.

Az «irodalomtörténet»...?! Valaha hittem benne. Valaha, amilyen zöld voltam, azt hittem, valahol az Irodalom Köztársasága felhőkbevesző Olimposzán székel valaki Suprême Arbitre - egy humanista csodalény, afféle areopág, csodatestület. Hogy egyszer valaki, minden aljas, kicsinyes és ocsmányul emberi vonatkozást lehántva rólunk - csak a műveket nézi; a műveket szerzőjük nélkül s emberi ésszel fel nem fogható tévedhetetlenséggel szakadatlanul rangsorolja. Az irodalom Halézi Szent Sándora - a Doctor Irrefragabilis.

«Irodalomtörténet»...?!

Ma már tudom. Az irodalom 99 %-ban úgy «történik», hogy valaki valakinek lefekszik. Valaki valakinek úgy szolgál-gazsulál, hogy gyalázatának haláláig a sebesültje lesz - a betege. Valaki más valami nagyhatalmú ingyenélőt eltart; kihúzza a csávából; túri rigolyáit; kényezteti és körülnyalja a száját, ha az a fizetség, hogy alaposan szájon törlik. Valaki valakivel az arcára-rondíttat. Valaki valakinek, ingyen- és bérmentve, saját veszélyére bérgyilkosi szívességet tesz. Valaki irodalompecér a Könyvégetések Hivatalában feketelistára tesz valakit, hogy azután - krokodilkönnyek közepette - emlékirataiban fejezetet szenteljen neki, mikor már rég elkaparták. Tudom, láttam közről. Az irodalomtörténet 99 %-ban ilyen alámosott, eltitkolt ocsmányságok, eltussolt botrányok, minősíthetetlen stiklik, maffiák, lopások-sikkasztások sziklaágyában folyik-folydogál, az irodalom is és «története» is a jól leplezett gyalázat e feltérképezhetetlen terepén «történik» s csak egy, egyetlenegy százalékból utasítják tisztán a művet az olimposzi areopág szenvtelen ítélete elé. Aki az utókorra kacsingat, hogy majd az jóhiszemű lesz, elfelejti, hogy az utókor az irodalomtörténetről is csupán e botránykrónikák hetvenhétszer expurgált kiadásából értesül; s aki meg az irodalomtörténetre tesz, olyan lóra tesz, amely nem hogy a start: már a mázsálás előtt lesántult.

*

Nem célom, hogy itt akár az otthonrekedt magyarság, akár a nyugaton élő emigráció tipológiáját adjam; de egy-két típust nem ártana félrehárítani az útból, hogy tisztán álljon: nem ezekről, nem ilyenekről beszélek.

A rossz oldalon ott a «jó magyar ember» típusa. Gyanút fogok, félek tőle, ha hallom. A jó magyar ember arra hivatkozik, hogy ő egyébiránt «jó magyar ember». Például. Megüzeni a hasonszőrűek jólkereső zárt társadalmában, hogy ő ugyan hanyatt-homlok együttműködik az épp-hatalmon-lévő rendszerrel, de tudja, hogy azért ő «jó magyar ember». Mit értsünk ezen? Azt, hogy ha az épp-hatalmon-lévő rendszer történetesen egyszer épp nem lesz hatalmon, akkor ő előbújik kacagánykunyhójából és «majd megmutatja»?! Vagy azt, hogy nyugodt lelkiismeretű apagyilkos, hiszen nálunk az apagyilkosnak is meg kell bocsátani?! Avagy azzal akarja kimutatni jó-magyar-emberségét, hogy ő mindenkor a «szekértáborhoz» tartozik s hogy nincs az a «szekértábor», amely őrá ne számíthatna?!

A jó oldalon ott vannak a kevesek, akiket mindenkor örömmel ismerek el testvéremnek, de nem magyarságomban, hanem azon túl: emberségben, irodalomban. Rokonaim a bátorságban. Valamikor egyike voltam azoknak, akik a világot jelentő «szekértábornak» hátatfordítva éltem, kétszeres emigrációban egy kis eldugott ország magasra falazott szűk határai közt és ha

sután és bécsiesen is, mepróbáltam a világhorizontokra tájolni a periszkópot és európai szellemiséggel kitekinteni a toronyfalak mögül. Ma jobban, tehetségesebben, legalább annyit kockáztatva, ha nem többet, ugyanezt teszik néhányan és az örvedetes eredményeikben az, hogy nemcsak bátorságuk, de irodalmi teljesítményük is minden tiszteletünket kiérdemli. A mutáció nemzedékének is nevezhetném tentative; annak - mert szakítanak a hamis hagyományokkal, az álhaladó álelméletekkel, a nemzeti pörsenésnyomogatással a tükör előtt, a nemzeti csinosodás gondjával az égő házban; szakítanak az érzélgősséggel, a terjengősséggel, az önsajnálattal, az öskereséssel és az ősökre való hivatkozással, az irodalmizálással, a költőieskedéssel. Nem a fejlődés üdvöskéi ők, hanem a mutáció üdvöztítő sárkányfogai, kikelőben; mert sárkányfogú sárkányok kell, hogy belénkharapjanak és a fülünkbe bömböljék: halál az irodalomra, vesszenek a költők!

Ugyan érzékenyen érintene, ha bennünket - odaátról egy-kalap alá vennének; mi se tegyük velük, ne vegyük egy-kalap-alá a jó irodalomért küzdőket a «szekértáborral». A következőkben sem amazokról a rossz oldalon, sem emezekről a jó oldalon nem szólok, az alábbiak sem az ún. «jó magyar emberekre», sem a honi emigrációban rekedt jó európaiakra nem vonatkoznak.

*

Nemrég meghalt egy kitűnő író, aki impozáns, egyenetlen, megrostálhatatlan, jellegzetesen középeurópai «Nagy Őuvre»-t hagyott hátra és aki intuíciójával mindenkinél tisztábban látta mert meg is fogalmazta - hogy irodalmunk élcsapata haláltmegvető bátorsággal próbálja a XIX. századot elvezetni és átmenteni a XXI. századba. Nem tette hozzá, hogy ő maga is ott van az elvezetők és átmentők között.

Elvezetők és átmentők maguk is rémülten nézhetnek körül, hogy irodalmi táborozásuk, országjárásuk és más egyéb mozgalmi profétálásuk milyen sikerrel járt: elvezették a XXI. századot a XIX. századig.

Az a vajtűfűlű, jó-irodalmár, tekintélyes kisebbség, akire ez nem vonatkozik, számszerűleg az ország lakosságához képest elenyésző.

Nemcsak térben lehet lábbal szavazni - időben is. Magyarország tíz millió lakosával a XIX. századba emigrált; és hogy a pontosság kedvéért ideiktassam egyik levelezőm megállapítását, aki szerint irodalmi berkeinket belengi a «fin de siècle» darvadozó hangulata (s mivel e darvadozva belengő hangulattal maga is rátette a fin de siècle hitelesítő pecsétjét, nincs okom kételkedni a tétel helyességében és valódiságában) - nos, pontosabban: Magyarország «lelki lábával» szavazott és tíz millió lakosával a XIX. századba emigrált - most van elérkezőben a század végére. Persze - mutatis mutandis. Megesik, hogy XX. századi, magnószalagos-komputeres szedőgép szedi a regényt, de zömmel XIX. századi regényt szed, akár a mai XIX. században, akár az eredeti, igazi XIX. században írták, rég elporladt igazi XIX. századi tollforgatók avagy olyan, eleven hús-és-vér regényírók, akik a XIX. századba emigráltak és most a fin de siècle ízlésében darvadoznak. Gondoskodniuk kell egy olyan irodalomfogyasztó társadalom igényének, ízlésének és étvágyának a kielégítéséről, amely a XIX. századba emigrált. Igaz, vannak vakmerő kivételek; tehetséges nőírók, akik előreszaladnak a huszas évekig és elérik gróf Bethlen Margit színvonalát, sőt, olyan izgalmas lektűrökkel szolgálnak, hogy az már egykorú dzsentrí-besztszellerekkel vetekszik. És vannak nemesveretű besztszellerek, amelyek a hatalom manipulátorai köré tömörült Új Osztálynak iparkodnak szolgálni sznobizmusát s ezek már, ezek az előreszaladók ott járnak 1905-6 körül; ám e kivételek csak erősítik a szabályt s hogy ez a szabály mennyire erős, arról meggyőződhetünk, ha futó pillantást vetünk a könyvtári statisztikákra. Az ország a XIX. századot olvassa, az az igazi érzelmi élőkönyvezete, mivel ott él, oda emigrált.

Két emigráció van, a nagy és a kicsi.

A nagy: az ország; a magyarság, amely az időben emigrált milliósámmra, majdnem mind a tíz: vissza, a XIX. századba. A kicsi: az a néhány száz ezer magyar, aki századváltás nélkül, a térben emigrált, a földrajzi térben, de a különböző befogadó országokban nem érzi otthon magát, hiányérzetei vannak, reggelente nem köszönheti magyarul a pörge bajszát pödrő kun szomszédot, a tejes és az újság nem magyar.

Jómagam emigráns nem lévén - és, mint mondtam, szívemben egy kissé előlegben a XXI. századdal - csak mint kívülről álló szóltatok hozzá és mint olyan valaki, aki véletlenszerűen érdekelve van, mert minden áldott reggel a meglepetéstől hápogva arra ébred, hogy anyanyelve magyar. Ami nem lenne baj; ha nem volna az a hátulütője - helyesebben hátrarántója - hogy adva van egy nagy emigráció, a Nagy, amely a XIX. században él és (és!) amely, vérbeli «szekértábor» módjára nem szíveli a táboroszekevényeket.

*

Tény és való, hogy a Nagy emigrációnak a kicsivel kapcsolatban valamilyen komplexuma van. Olyan tünetcsoport ez, amely legjobban ellentétpárokkal jellemezhető. Egyfelől idegfrász-komplexuma van (idegfrászt kap, ha csak rágondol) - másfelől semmibevételi komplexuma van (tüntetően ignorálja s ha képzete kéretlenül be is ugrik, csupán a «nemlét» kategóriáiban gondolkozhat felőle). A nagy emigráció gögje ebben oly istenkísértő, hogy isteni attribútumokat arrogál magának és Pállal így szól - hogy az apostolnak a korintusiakhoz intézett első leveléből idézzünk, XIV. 38., - «Si quis ignorat, ignorabitur». Hagyjuk figyelmen kívül a magyar változat sajnálatos félrefordítását, a Vulgata jelentése itt: aki nem telik el isten

látásával, azt isten sem veszi tudomásul. Így szól a nagy emigráció gőgje is, a kicsihez: aki itt nyugaton nem az extatikus hazavágyakozásnak él, azt a haza kutyába se veszi. Megteheti, birtokon belül van: övé a XIX. század s mi itt, a XX.-ban, lecsöppenve a kegyelem köldökéről, nem sejthetjük, mitől esünk el, minek vagyunk a vesztese.

Az idegfrász-komplexum. A nagy emigrációnak a kicsi: a traumája. Gyógyítgatja-borogatja, de ki nem heveri. A kis emigráció valaki irodalombíráló tagjának, akiben még nem hült ki az érdeklődés vándor-nemzetünk e harmadik, de európai léptékkal meglehetősen újkeletű, mert mindössze ezerezstendős bölcsője iránt, figyelmébe ajánlom a tárgykört, csinos kötetet szerkeszthetne azoknak a tárcáknak, elbeszéléseknek, színdaraboknak és regényeknek a felsorakoztatásával, amelyekben emigráns szerepel. Ezeket az emigránsokat aztán nem kell deheroizálni, egytől-egyig negatív figura mind. Skálája a gyanús alaktól a végzet ronda emberéig, a gyáva cenktől a júdáspénzen sarokházat vásároló hazaárulóig, az imperialista szüzlánygalázótól az autósbandita valutasiberig széles. Én itt nem foglalkozom vele bővebben, aki olvassa a magyar irodalmat, mint ahogyan én viselem keresztmet - az tudja.

Az ignorabitor-komplexum. Hogy azok pedig, akik a boldog végelesábulás reményében nem epednek el a hazáért - azokat a haza olybá veendi, mintha nem léteznének s azontúl a nem-létezendők limbuszán élnek tetszéletet, tetszhaláluk után is az idők végezetéig, holott lészen sírás-rívás és fogak csikorgatása. Se cukrot nem kapnak, se OTP-kölcsönt, sem a Klasszikusaink kilencvenkötetes sorozatából nem esznek, sem pedig az új Rákosi Jenő tollából meg nem tudhatják, hogy az Igazi Ady ki-volt, mi-volt.

Angolul ezeket az idóllákat, akik a nemlét életét élve úsznak el az eleven, a derék, a honi, a magyar tudat rossz álmaiban és sem a jobb, sem a baloldal hungarológiai abszolúciójára nem számíthatnak - angolul ezeket a nyákos-nyúlós-ragadós ronda emigriótákat a nemlét dimenzióin úgy hívják, hogy «non-person». Ilyen, létből, személyünkből, irodalomból kisemmizett-kiseprűzött alig-valakik vagyunk; aminek megvannak a kényelmi előnyei. Elvégre ha mégis akad valaki, aki ismeri és számontartja írásainkat, azt teheti velünk, amit akar. Tetszését-nemtetszését nyilváníthatja, de szerző megjelölése nélkül. Rokonszenvét, ragaszkodását is kifejezheti pl. azzal, hogy versünkre, drámánkra paródiát ír, természetesen megint csak a szerző megjelölése nélkül. Vagy parafrázist ír, amely már-már eredetinek hat - a forrás megjelölése nélkül. Vagy nyersanyagraktárnak használja írásainkat, ahova válogatni jár és tudja jól: teheti - nem kockáztatja a plágium vádját. Egy teljes nemzedék kerülhet nyugaton élő néhányunk hatása alá, de nem akad irodalomkritikus, aki műveink átszűrését-áthallását megállapítaná akárcsak név megjelölése nélkül is, hiszen aki «non-person»- nemlétező személy - annak se neve, se művei, se epigonja nincs és nem is lehet. Zaratusztrának sem lehet majma - ha csupán majmai élnek a valóság koordinátaín, ő maga: nemlétező személy.

*

Jó is volna, ha a dolog ilyen egyszerű volna. De vannak a kis emigrációban olyan antiszemélyek, akiknek némi létet engedélyeznek, kinek többet, kinek kevesebbet, aszerint, hogy mihez hogyan viszonyul. A viszonyulás tudománya az emigrációs katekizmus egyik ájtatos tárgya lévén s jómagam az emigrációhoz nem tartozván, a problémát ama rejtélyek között tartottam számon, amelyeket megfejtetni - alkotó természetnek - nem érdemes. Viszonyulva alkotni sem nem óhajtok, sem nem tudok.

Annál nagyobb érdeklődéssel figyeltem fel, amikor több helyütt lelki gyakorlat kezdődött a lehető legegyszerűbb dialógus felszítására a két emigráció, a nagy és a kicsi közt, körözve-oldalazó, illetve hosszútávra-közeledő célzattal. Nekem hol a szó lazább, hol a szó legszorosabb értelmében börtönöm volt csupán Magyarország; ezért ha kínosan nem is érintett, de furcsán hatott, amikor e puhatólódzó csevegéseken a magánembernek álcázott illetékesek szavajárása egyre-másra fennakadt figyelmem bontófésűjén: «Hazánkban-így, hazánkban-úgy... hazánkban... hazánkban ». Már-már azt hittem, van valahol a térképen egy olyan új ország, amelyet nem ismerek, a Hazánkban-Ország; de utóbb rájöttem, a XIX. század ártatlan szavajárása ez, nem szólhatnak másként, akik emigráltak a XIX. századba, csupán a befogadó század nyelvén; elvégre azon a nyelven keresik a kenyerüket és már második természetükké vált.

Vitaindító nemzet vagyunk, a baj csak az, hogy nálunk a vitaindító kísértetiesen hasonlít a vita berekesztőjéhez; s amint az már lelki gyakorlatokkal lenni szokás, a kegyes nyáj a refektóriumban ritkán jut más eredményre, mint ami a kiskatéban az elején, nyomtatva benne áll. Hogy a dialógus mint jutott arra a semminél is kevesebb komoly, pozitív eredményre s hogy oly sok óvatos duhaj ennyi fontolva-haladása után miért vagyunk mi, kis emigráció, még mindig a nemlétező személyek gyászvitéz hada - arról lehetnek eltérő vélemények, de jómagam vitaindítónak nem jelentkezem; mint ahogy állami díj ellenében sem jelentkeznék ünnepi elparentálónak elsőkönyves költő temetésén.

Tavaly a szerencsés véletlen ölembe hullajtotta a kulcsát a történeteknek - hogy a lelki gyakorlat miért végződött kiátkozásunk megerősítésével, mert gyakorlatilag nem is a Minor, hanem az Excommunicatio Maior dőlőfős megerősítésével végződött - és ma már azt is tudni vélem, hogy mi a viszonyulás Mysterium Magnum. Halász Péter «Eltévedt utas» című remekírását áttételes, regényesített önéletrajznak is mondhatnám, ha annak műfajától egy lényeges ingrediensben nem különböznék. Azok kedvéért, akik még nem ismerik és az ígért fejében, hogy elolvassák, hadd mondok el dióhéjban az «Eltévedt utas» lényegét, abból is csak annyit, amennyi ide- és rántartozik. Princ Ádám és gyönyörű ifjú felesége, Nóra

jómódú budapesti házaspár; kislányukat imádják, boldogságuk teljes. Egy franciaországi autótúra alkalmával egy szembetalálódó óriás tehéngépkocsi utánfutójával átlendül az út innenső nyomsávjára és valósággal leüti az országútról kocsijukat. A karambol balálos áldozata: a kislány. A férfinak kutyabaja; a nőn egy karcolás sincsen, csak épp csipőn alul örökre megbénul. Érző-mozgató rendszerének e traumája valószínűleg sohasem fog feloldódni, a reflexív elfekszik a kötőszövetben, ingert nem közvetít. A viruló fiatalasszony tolószék lakója lesz, évekig eltart, amíg megbarátkozik nyomorékságával. A tompultság, az érzéketlen torpor lassan felenged, elkezd rádiót hallgatni, vadászik az éteren és beleszeret a Szabad Európa Hangja egyik munkatársába, a hangjába, a történetébe. Hétről-hétre hallgatja Londoni Leveleit és átéli hétköznapi tragédiáját, kislányának elvesztését - karambol helyett válóperben és ő mindkét lábának megbénulása helyett a Bús Emigráns lelkének elsivatagosodásával, elüszkösödésével fizet. A házaspár kiharcolja a londoni utat: a Harley Streeten székel az a neurológus-fejedelem, aki az ilyen hirtelen bénulások specialistája; Princék gondolnak nagyot és merészet, meghívják a szállóba a rádiós Bús Emigránst; valaha író volt, de már kiégett. A férj pedig - nos, a férj bölcsen eltűnik, megy a maga kongresszusára Manchesterbe. A szerelmesek egymásra találhatnak. Szívtettépő beszélgetések, szomorú éjszakák. Még tragikusabb az orvosprofesszor verdiktje. Az asszony gyógyíthatatlan. Egyetlen remény van csupán, bizonytalan, halvány remény. Ha a bénulat még nem szervült és a paralizist csakugyan a kislány elvesztésének traumája okozta és semmi egyéb, akkor elképzelhető, hogy egy hasonló lelki megrázkódtatás reaktiválná a megfelelő reflexívet, a beteg újra járna. A végkifejlet innen kezdve százados költői szenthagyományt követ. Az író a megélhetés jármában és az üresjárat poklában él, útjának végére érkezett és úgy érzi - itt az ideje, hogy feláldozza magát. Megrendezi, kiszámítja és úgy időzíti öngyilkosságát, hogy visszajövet az asszony rátaláljon. A szerelmes nő egy sikollyal felugrik kerekese székéről, mellette terem, rázza-ölelgeti - és visító-jajgató kínjában észre sem veszi, hogy egészséges: újra jár. Utána Nóra, a szép budapesti Nóra nagyon-de-nagyon meggyászolja, nagyon-de-nagyon hazamegy - és még nagyon-de-nagyon nagyokat teniszeznek, úszik, szeretkezik-hancúroznak és él, bár nem szűnik meg egyszer egy szököévből hálával mészálni el a Bús Emigráns emlékén, aki öngyilkosságával szállította mintegy az orvos receptje szerinti Csudatékony Megrázkódtatást.

Az Amor Mirificus örök történetének egy új változata - forgattam az Eltévedt Utas kötetét megrendült csodálattal és elismeréssel, de még napokig foglalkoztatott s nem is eresztett el addig, amíg a nyomára nem jöttem, mi az a történet fölött lebegő Történet, amelynek szívárvány burája alatt oly példázatosan tombol ez az érzelmi vihar: mi a példázat kulcsa - a «kód», amellyel szimbolikája kibontható? Nem tudom, a szerző gondolt-e erre, nem is kell, hogy gondolt legyen: mihelyt az igazi szereposztás megvilágosult bennem, szimbolikája törvényerőre emelkedett a történet különös jelentőséget kapott. Nóra jelképe: a «honi» irodalom jelképe - a szervezett, az illetékes- és hivatalos irodalom szimbóluma. Azé, amely dialógust akar kezdeni a nyugaton élő magyar írókkal. Amely - lenyomozható traumája szerint - bűnös szerelemre gyulladt e külföldi lézengő ritterek iránt, holott törvényes házasságban él az irodalompolitikával. A «honi» magyar irodalom Nórája csupa bűbáj, csupa mézmosoly; neki kevés kell - a Minden. Csak az, hogy a nyugati magyar író kinyúljon érte és ha élete árán, de produkálja a csodát. Legyen nyelvvelő vigéce, utánfogatolt fordítója, kilincseljen-kuncsorogjon műveivel nyugati kiadóknál; élete minden percét ölje bele abba, hogy portálja a Magyar Irodalmat - úgy, ahogyan magyarságot és irodalmat az irodalompolitika értelmez. Szolgálja fel arany tálcán az Amor Mirificus csodáját és ha ez írói, emberi öngyilkosságával egyenlő, hát üsse kő és váltsa valóra, hogy német, angol, francia nyelven, pompás svéd vagy norvég kiadványokban keljenek fel és járjanak a XIX. századba emigrált «honi» irodalom illusztris közép-, kis- és nagyszerűségei.

Ha viszont a szépen induló dialógus során a vigéci, kezesbárány, nyugaton élő magyar író csendetlenkedni-ugatározni kezd, kiderül, hogy ő maga is olyan kész kézírattal rendelkezik, amely gyaníthatólag kíváncsi olvasótáborra talál a Nagy Emigrációban, vagyis Magyarországon; ha kiderül, hogy ő maga is első személyben élő Létező Személy, nem pedig fordítói második személyben élő Nemlétező Személy, amint illik - akkor eltángálják az irodalompolitika vastagabb végével, hogy arról koldul. Átkapcsolják a főkapcsolót, a dialógus - mintha sohase lett volna - megszakad, a nyugati magyar író alatt pedig megnyílik a fokozott, a hatványozott Nemlét csapóajtaja; azontúl, amíg él, ezen a sülyesztőn szánkázik pokolra, hogy tőpörtyűre égjen abban a Massa Perditionisban, amelyben a többi «non-person» ég.

*

Íme a viszonyulás titka. Számunkra a helyes, a dicséretes és a jövedelmező - de csak nagyon módjával jövedelmező - viszonyulás, amellyel kiérdemeljük az Illetékes Irodalom vállveregetését, hogyha szolgálunk. Ha a lelkünket kitesszük (míg a magunk írnivalója eszünkbe se jut) és házalunk a portékával, ha jó, ha nem jó, ha kelendő, ha nem kelendő, ha lelkendezve, ha fanyalogva, de házalunk vele. Ha lefordítjuk Illetékes Nagyainkat Petőfitől Váci Mihályig, mi illetéktelenek, ha elhelyezzük, ha rádiószerűsítjük, ha cikket írunk róla, ha terjesztjük; mialatt mi, kötelezőleg névtelenek és arcnélküli jellegtelen tézstagombócok úgy csókolunk kezét a hazának, mintha a predestináció haragos istene volna, akit csak ez a teljes életáldozat illet meg még akkor is, ha eleve pokolra szán. Mely esetben el-ellátogathatunk Hazánkban-Országba, ahol statisztikailag meggyőződhetünk, hogy nincs mit szégyenkeznünk, hiszen megtízszereződött a Jókai-termés és hála kései epigonjainak, az olvasók száma meghúszszorozódott.

Mint mondtam, nem szólok itt azokról, akik köré az Illetékes Irodalom iparkodik cordon sanitaire-t vonni, mert e kettős

emigráció gubójában kiküzdötték-kiváladékolták magukban a XX. századot. A tíz ujjam sem kell hozzá, hogy megszámláljam őket. Örülünk nyugati sikerüknek és annak, hogy egyáltalán eljutottak a nyugati közönséghez; de mint minden tájékozott nyugati, mi is tudjuk, hogy politikai pikantériájukat leszámítva - e művek ritkasága, rendkívülisége megszűnik ott, ahol belekerülnek az egyértékű, egyívású művek természetes környezetébe. De negatív tipológiánk kiegészítésére hadd szólok még egy emigráns-féleségről, mert már ezerszer akadt meg bennem keresztben, mint a szálla és milliószor történt, hogy az értetlenségtől és holtracsodálkozástól előtte - se köpní, se nyelni nem tudtam. A «jó magyar» egy sajátos alfaja. Neki nyugaton minden sikerült. Nem tudom eldönteni, a háza szebb-e, vagy a gyerekei gyönyörűbbek. Megbecsült szakember, de nem szakbarbár, hanem irodalom és művészetek iránt érdeklődő, étvágya is van, bérlete is koncertre-operába és mindenben nagygényű. Ösztönösen, izgatottan sznob, ízlése az avant-garde felé kileng. Ha vers, legyen legalább Kerouac (vagy Ferlinghetti), ha regény, legalább Henry Miller, ha dráma, legalább Genet, Albee vagy Joe Orton. Habzsolja a trágárságot és oly liberális, hogy neki fucking-buggering etc. meg se kottyan. De nyomd meg nála a visszaváltoztató gombot és tedd át mindezt magyarra: megszeppenten hátrál, némán hivatkozik arra, hogy ő jó magyar ember, neki a fémjelzés még mindig Herczeg, Tömörkény és nagyon elvétve Kosztolányi. Nem vagyok a trágárság fogadatlan prókátora, csupán példának hozom fel - az egyik lehetséges példának a sok közül. A trágárság magyarul undorítja, az ilyen avant-garde hóbölygés magyarul összeférhetetlen volna azzal, hogy a redemptorista egyház bankjában van bankszámlája, annak az iskolájába járatja fiait és a lelkeséssel, ki harmadik generációs lelkes, magyarul-kukkot-sem-tudó jó magyar, gyakran beszélnek irodalomról, joviálisan megtárgyalva, hogy a legutolsó Edward Bond darabban kétszázszor fordult elő az, hogy fucking-buggering etc., és ez őt kielégíti. Könyvtárában kegyelettel őriz két Gárdonyit, az egyiknek a címe - tétován kutat emlékeiben - «Eppur Si Muove». Zagyva, igényes, szuperművelt jó magyar ember. A 32 oldalas, papírkötésű angol versfüzetet 7 dollárért veszi meg; a 400 oldalas vászonkötésű, mesés kiállítású magyar könyvet 7 dollárért bizalmatlanul félretolja. Nem bolond. Talán, holnapután kiskedden, akkor is csak fontolóra. A 32 oldalas versesfüzetben tíz percnyi olvasnivaló van, egy vers a Mayflowerről, egy az Első Zarándokokról, egy a Világűr sivár Unalmáról, egy a Nyalás-Szopásról, egy a Jó Vibrációkról és egy Maharisiról. A Nyalás-Szopást elolvassa, a többi sohanapjára halasztja. A 400 oldalas díszkiadású magyar könyvet, amelynek véletlenül, ingyen a birtokába jutott - ajtókítámasztónak használja.

Ennek az amerikai változatnak van európai rokona is. Egyoldalú szerelme a haza, meggyőződése, hogy a magyar irodalom csak Hazánkban-Országban él, mint ő maga mondja: csak otthon virul; ezért a nyugaton élő magyar írókat tüntetően ignorálja: versenyt ignorálja az Illetékes Irodalommal. Találkoztam már igen épületes példányaival a papi rendben, a könyvtárosok és az olyan hivatásos emigránsok között is, akik abban utaznak. Mentségükre szolgáljon, hogy titokban szörnyűden-igénytelenek, átmentettek maguknak annyit a XIX. századból, amennyi jó magyar közérzetükhöz szükséges, nemes meggyőződésük, hogy az irodalom egyedüli célja, létjoga a nemzet felemelése, a vallás erkölcsi nevelés. Boldogok az igénytelenek, mert ők a lelki szegények.

*

Ha előveszek egy könyvet, nem azt nézem, hogy jó magyar ember írta-e, hanem elolvasom, lehetőleg azon a nyelven, amelyen íródott, franciául, németül, spanyolul; s ha kiderül, hogy a könyv rossz, nem hozom fel mentségére, hogy jó spanyol ember írta - ha történetesen apagyilkos, egy pillanatig sem hiszem, hogy spanyol volta mentőkörmény s hogy «náluk spanyoloknál az apagyilkosnak is meg kell bocsátani». Hagyom hát a negatív tipológiát s abban is azokat, akiket leírtam - elveszett lelkek ők az irodalomnak mindenképpen; hadd fordulok azok felé, akiknek e tipológia pozitív oldalán kulcsszerepük van, volt vagy lehet a nyugati magyar irodalom szempontjából.

Nyugaton élő kitűnő irodalmárokról van szó s minthogy itt élnek velünk egy-században, a XX.-ban, sőt már a befogadó ország is tökéletesen rájuk nőtt - összenőtt velük - anélkül, hogy nyelvi magyarságukból jöttányit is elvesztegettek volna, hadd szólítom meg őket. Kedves nyugaton élő kitűnő magyar irodalmár barátaim! Jóltevői vagytok a «honi» magyar irodalomnak, jóltevői a hol-volt-hol-nem-volt, soha-nem-is-volt dialógus megszűnte után is, most, hogy a Nagy és a Kis emigrációt az idő közel századnyi sivatagja választja el. S ugyan kinek jutna eszébe, hogy ez ellen kifogást emeljen? Jóltevői vagytok, noha a sallárium édeskevé: rengeteget adtok és alig-valamit kaptok cserébe; de miért is nézne a sallárium kicsinyke voltára az, aki jóltevő? Jóltevői vagytok, jóllehet bizonytalan státusban és a nektek hivatalosan kijáró hála és illetékes köszönet bármikor megvonható és letettek legyen bár a «honi» irodalom skandináviai, németországi, itáliai, franciaországi, amerikai «nagykövetei», egyetlen átkapcsolás a kapcsolóközpontban elegendő, hogy a sértések és fenyegetések özönével áraszsanak el, majd kioldják alattatokat a csapóajtót és csatlakoztatok a személyüket vesztett kárhözókhoz a nemlétezés poklában: jókodástokra tüntetően nem emlékeznek, neveteket az annáleszekből kivakarják.

Mennyektől inspirált - avagy ragyogóan közepes - avagy dicséretesen gyenge fordításokban tolmácsolhatjátok a «hon» műveit; de vajon vele fordíthatjátok-e a honi, XIX. századi fin de siècle levegőt? vele fordíthatjátok-e az otthoni tabukat, amelyek tisztelete a megélhetés szervült része és a róluk való szólás rejtjeles formuláit mindenki elsajátítja, mire az elemibe ér? Lefordíthatjátok-e vele a közönségigényt, amely lelkendezve várja az új idők új-kun eposzait s csak kunszemű legény legyen és jó magyar, aki írja: azt a közönségigényt, amely a versözönre éhesen feltátja száját és megnyitja bukszáit; a közönségigényt,

amely egyenesen ráneveli az első sorait rovó emberpalántát, hogy a műkedvelés és a legkisebb ellenállás irányába induljon el és verset írjon? És ha sikerül is e halhatatlan, gyémántpatkós, mesekirályfis, táltosparipás új-áleposzokat szigeti vagy amerikai angolra fordítani, nem féltek-e, hogy még a legjobb, a leghihetőbb fordításban is az angolszász olvasónak ez az eposzok-eposza - ömlesztett sajt? Lefordíthatjátok-e a «honi» irodalom rituáléit, az író-olvasó találkozókat, az ott elhangzó képtelen kérdéseket, amelyek XIX. századi visszakongását hüledezés nélkül hallgatni nem lehet, a Szent Tehenek előtt való földrehullakodást, amely olvasóélménynek számít a könyvsátrak alatt, a petyhüdt mandarinokat, akik úgy lesik egymás minden mozdulatát, mint középkori zsinatokon az egyházatyák a precedenciát és az olvasótáborból és egymástól elvárják a protokoll-együttható szerint nekik kijáró recenziót, példányszámot, kivételes útlevelet, ünnepi fogadást, lefordíthatjátok-e a protokoll-irodalom protokoll-együtthatóit? És ha protokoll-totemállat és közéleti mammut frissen tojt aranytojása átrittyentve angol vagy francia rántottának - enyhén záp: akkor? Ha a különben rokonszenves «honi» írófejedelem új mini-regénye legkitűnőbb fordításban is áporodott, passé, laposka, nos, bele tudjátok-e fordítani a protokoll-együtthatót úgy, hogy az angol, a német, a francia olvasó is megvegye és úgy vegye meg, angol, német, francia árfolyamon?

És, last but not least. Csodálom azt a belétekerált időgépet, amellyel oly könnyedén keltek át a századon oda-vissza, ha el-ellátogattok ahhoz a maga százados fáziseltolódásában kéjelgő irodalomhoz, amelyet a XX. században képviseltek, mint annak nagykövetei; mert nem kétséges, hogy akkreditáltak benneteket kiadóknál, folyóiratokban, egyetemeken, és nem kétséges, hogy ti már, ti bizony, akár örültök neki, akár kapálództok ellene, a XX. században éltek, annak a nyelvén gondolkodtok, fordítottok, írtok. Le tudjátok-e fordítani a nyelvet? Azt a nyelvet, amelyen elúrhodott a bizantinizmus középeurópai változata? Egy olyan társadalomban, amely a szó szoltsenyicini értelmében már amikor az igazat a hamistól meg kell különböztetnie, csak selyma módjára pislog? Egy olyan ország newspeak-jét, amelyben a mellébeszélés országos igénye már mint olvasói igény jelentkezik? Amelynek közéleti-irodalmi porondján ott sűrögnek-forognak az új retorika mutatóváltó virtuózai, akik abélard-i szómámmorral - tapsra vagy felszólításra - bármikor bárminek bebizonyítják az ellenkezőjét? A nyelvet, amely kezdi elfelejteni, hogy a saját-meggyőződés mi fán terem? A nyelvet, amelyen megjelentek a newspeak patkányzöld- és hullasárga foltjai? Áruljátok el, mi a mesterségbeli trükk és hogyan «lakkozza» a lakkoznivalót «honunk» szellemi nagykövet: lefordíthatjátok a nyelvet avagy kihagyjátok és megkerülik a nyelvi meghamisodást - hogy úgy adjátok kezébe a nyugati olvasónak: «tisztán », ad usum delphini?! Nem kerülgetett-e benneteket is a gyanú, a vele való intenzív foglalatalkodás közben, hogy hovatovább a behízsgelő, az imposztoros, az életrevaló, a szolid eljellemtelenedés és közéleti meghamisodás a kor egyik leghatalmasabb nyelvművelő- és nyelvgazdagító ereje lett? És nem jutott-e merő véletlenségből esetekbe soha, hogy ha Goethe magyar lenne, ma élne- és haldokolna, hát utolsó szavaival ezt hagyná örökül az utána következő irodalmár-nemzedékre: «mentsétek meg a nyelvtől - az irodalmat!»...?!

*

Hogy e német, angol, francia könyvek egyikét-másikat Budapesten nyomták és minden költségét a magyarok fizették, nem változtat azon, hogy e szépirodalmi művek németül, angolul, franciául nyúlottak, ráncosak, akármennyire iparkodik is visszanyesni a fordító a bőbeszédűséget; mert ha orientális bőbeszédűségünket sorokra fizetve megeresztjük, a neobizantinizmussal megpótoljuk és a XIX. századdal megsaporítjuk, ebből a fülbemászó galambtyúból nehezen tudunk kinyesni annyit, ami a XX. századra tartozik. Jóműveltség, férfimunka, sok szerencsét kívánok hozzá és még szurkolok is nektek, kedves nyugaton élő kitűnő magyar irodalmár barátaim. Csak azt az egyet magyaráznátok meg, mert titokszerűségén gyakorta elábrándozom és nem teszi könnyebbé rejtélyetek megfejtését, hogy ti azután igazán nem vagytok azok a szkizofrén magyarok, akik XX. századi Itthonnal és az óhaza százados ködbe vesző Otthonjával kényelmi meghasonlásban éltek. Nyugati emberek vagytok, irodalmi reflexeiteket a nyugat kondicionálta, ide tartoztok, belőletek az árulásnak egyetlen milligrammját kiszűrni nem lehet, amit írtok - magyarul - az a szó legnemesebb értelmében: irodalom; nyugati magyar irodalom. Akkor mégis hogy van az, hogy mihelyt műfajokról és azok képviselőiről faggatnak benneteket nyugaton, akár a kiadóknál, akár a folyóiratoknál, akár az egyetemen, mindig - tisztelet a kivételnek, de - majdnem mindig a műfajnak csupán az emigráns művelői jutnak eszetekbe: azok, akik kivándoroltak a XX. századból és egy-bolyban, egy-fedél alatt ugyan, de a XIX. században élnek? Miért, hogy a műfaj XX. századi magyar művelői valahogyan nincsenek a nyelvek hegyén? Ha regényről van szó, csak «honi» regényírók jöhetnek számításba, ha drámáról, csupán olyanok, akik megadják a drámának amaz utólérhetetlen «honi» sava-borsát, ha meg filozófiáról, hát ki ne tudná, hogy «Hazánkban-Ország» a filozófia Mekkája, a nyugati magyar diaszpórában se neotomista, se újhégelianus, se katolikus, se agnosztikus filozófus nem él- és gondolkodik. És jóllehet a nyugaton születő magyar írás a maga századában a nyugattal inkább lehet «szinkronban», a ti tudatotokban a «hon» gazdag termése valami oly elképesztően elsöprő mezőny, hogy nálatok minduntalan arra billen a mérleg nyelve: a nyugaton születő írás nem népszerűsíthető, nem javasolható; már-már olyan restellni való tehertétel az enyhülés politikáján, mint Mindszenty élve, halva. Mert azt el sem tudom képzelni, hogy ti magatok is odáig süllyedtetek, hogy fennen hirdetitek - a magyar irodalom «otthon él»; mert meddig irodalom, amely nyelvében meghamisodva él? Nem hiszem már csak azért sem, mert ezzel tulajdon magatok alatt vágnátok a fát.

«Hazabeszélek»?! Igen, hazabeszélek. Annak a nyugati magyar irodalomnak a nevében szólok így hozzátok, amely a

tompamihályi kényszerű képes beszédéről letett-leszokott; amelynek kibukik a száján a meggyőződése «egy-az-egyben» és nem meghamisodott nyelvében él. Amely nem kis-hibákat-felpanaszoló «fellebező» irodalom; nem népboldogító, nem nemzetmentő, nem váteszi irodalom, hanem nyugati magyar irodalom. Annak a nyugati magyar irodalomnak a nevében, amely a maga századában otthon van s úgy ír, mint aki hozzászokott, hogy úr a maga portáján. Amellyel a dialógus álságos kísérlete után az Illetékes magyar irodalom haragszomrádot játszik. Amelynek, tüntető kivándorlása után, a XIX. századból a Nagy Emigráció úgy fordít hátat, mintha minden nappal megújuló hadüzenetet villogtatna és köztünk az egyetlen természetes viszony a vaddisznó és a tigris ősellenségessége lehetne. Idestova húsz éve már, hogy istenhozzádot mondtam az emigrációnak. Mint kívülálló szóltam hozzá, amit mondtam, senki testi álláspontját nem tükrözi, körnek, csoportnak nem korteskedom. Aki még benne él, annak az emigráció fájdalmas állapot s azoknak a különös kettős betegségeknek egyike, amelyeknél az egyik baj gyógyszerelése a másik bántalom rosszabbodását idézheti elő, a műtėti beavatkozás pedig a beteg vészes vérékenysége miatt nem javallatos. Kivált otthoni eminens pályatársainkat nem szeretném megbántani - azokat, akik állandó lelki ostromállapotban élnek s bűnük, hogy előremérészkedtek a XX. századig. Segíteni rajtuk nem tudok, csupán közvetve, de azt szívvel-lélekkel, ha majd ott fehérlenek márvány szobraikkal a Magyar Pantheonban. Az én utam a Magyar Pantheonba nem vezet ugyan, de egy építőkövet - a falazatban, láthatatlanul - én is hozzáadok. Úgyszintén elnézését kérem a jelenlevők közül annak, akit magyarságában, hitében megbántottam; vagy aki az ilyenkor magyaroknál atavisztikusan szokásos «belső cenzúrát» elvárta volna tőlem és csalódott. Azokhoz apellálok, akiknek a «hon» látát és lapilit lövellő eruptív költészetétől «velemmel együtt» versrekedése, bendőszakadása és XX. századi egészséges undora van. Ha rám vonatkoztatva kedve szottyan azt kiáltani, dögljön meg az irodalom, vesszenek a költők, elsőnek én mondom rá az áment. Enyhítő körülményül hozom fel, hogy ezúttal verset nem mondtam, nem idéztem, az akkurátus versidézet gondolatával nem kacérkodtam, józsefatillázással nem vonom le a végtanulást és isten a tanúm, hogy rejtett rímekkel nem éltem alattomban, sem a sorokban, sem a sorok között.

HIGHLIGHTS FROM THE 20th CENTURY HUNGARIAN PRESS IN THE WEST

This selection of writings is centered on the Hungarian literature in the West. The Switzerland based *Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem* (Protestant Academy for Hungarians in Europe) published four anthologies of Hungarian literature in the West in the 1980s. We already published electronically the first two of them: 'Anthology of Hungarian Poets in the West, 1980' and 'Anthology of Hungarian Prose in the West, 1982'.

The first two writings of this selection, signed by László Tóth and Győző Határ, are book reviews of the first anthology published in the periodicals *Katolikus Szemle* (Catholic Review) and *Új Látóhatár* (New Horizon). They also analyze the parallel with a similar anthology that was published in Hungary during the Communist era. The next two writings, signed by György Ferdinandy and György Gömöri, are book reviews of the second anthology; these reviews were also published in the periodicals *Katolikus Szemle* (Catholic Review) and *Új Látóhatár* (New Horizon).

The last two writings, signed by Attila Fáy and Győző Határ, touch the essence and ethos of a writer living in exile in general and that of a Hungarian writer living in exile in particular.

