

sel, konzonáns hangzással találkozunk – Ives itt fűgát ír, egyetemi évei alatt keletkezett kompozícióinak egyikét fejlesztve tovább. Erőteljesen érzékelhető tehát a zenei nyelv egységét elutasító, a stílust csupán kifejezőeszköznek tekintő szemlélet – Ives eklektikájának egyik alap-eleme. A 4. szimfónia hatalmas erőfeszítésről tanúskodó, egyedülálló kísérlete a zeneirodalomnak – különös sorsához nemcsak az tartozik hozzá, hogy a maga korában nem vált ismertté, de az is, hogy mind a mai napig nem sikerült meghódítania a közönséget. Alighanem azért, mert a hozzá közeledőknek – mint az programjából is kitűnik – nem kínálja a „könnyű út” lehetőségét. (Decca, 2000)

Csengery Kristóf

A történelem tanúságától a történi igazságig

Oláh Szabolcs: *Hitélmény és tanközlés*

Lapozgassunk csupán bele a fiatal értekező kötetébe, már pár mondat olvastán sem maradhat kétségünk, hogy a régebbi korokkal foglalkozó irodalomtörténész gondolkodására Kulcsár Szabó Ernő és Szegedy-Maszák Mihály volt a legerőteljesebb hatással. Oláh Szabolcs valóban a két akadémikus tanítványai-ból alakult kutatócsoport tagjai közé tartozik. Bármily tág és sokirányú is azonban ennek a csoportnak az érdeklődése, szerzőnknek azért illeti meg benne sajátos hely, mert szem elől téveszthetetlen elméleti iskolázottságát a magyar irodalom régebbi korszakainak vizsgálatában kamatoztatja.

A hat fejezetre tagolt munka középpontjában Bornemisza Péter, illetve 1582-ben kiadott detrekői énekgyűjteménye áll, ám minden-

kor átfogóbb esztétikai, filológiai, liturgia- és művelődéstörténeti összefüggésrendszerbe ágyazottan. Oláh Szabolcs a gyülekezeti énekek megformáltságának, egymásra következőségének és ígihirdetéssel való kapcsolatának értelmezése közben árnyaltan mutatja be, hogy a szövegek között formálódó viszonyok és az énekek nyelvi-retorikai rétegződéseiben bekövetkező átrendeződések hogyan vezetnek az érzelmek fölkeltésén keresztül a hívók erkölcsös cselekvéseinek és a lelki közönséggé válás eszkatologikus látókörű folyamatának előmozdításához. A hittapasztalásnak a gyülekezeti énekek csak látszólag egyszerű nyelvi szövetébe írt tűnékeny történése így módon Isten és ember mélységes együttlétét képes megjeleníteni – miközben a folytonos úton levés tapasztalatában is részeltet.

A kötet egyik érdekes vonulata retorika és hit lehetséges kapcsolatainak elmélkedik. Föltárja az ékesszólás korabeli elméletének és gyakorlatának nem egy elemét, s ezekkel gyakorta összeveti, értelmezésükben hasznosítja a kortárs retorikai kutatásokat. A szerző mintha mégis a szükségesnél tán szemérmesebben hallgatná el, hogy az ékesszólás veszélyes tudományából azok a törekvések, amelyek az erkölcsi ítéleteknek és felelőségnek is elébe állítva hangsúlyozzák a fölforgatás és rombolás lehetőségét, nem egykönnyen társíthatók a hitélmény nyelvi tapasztalhatóságára összpontosító korabeli – vagy akár újabb – retorikai fejleményekkel. Ennek ellensúlya ugyanakkor, hogy a nyelvi-retorikai elemzések – a tágan értett funkcióitörténetnek megfelelően – az énekek liturgikus közegére tekintettel, a szertartásokon és a hit megélésében betöltött szerep fényében történnék.

Már a címválasztás alapján sejtethető, hogy Oláh Szabolcs a hitet – bár néha tapasztalatként említi – alapvetően az élmény kategóriájá-

val köti össze, s lényegében szenvedélynek tekinti: „A hit a szenvedélyben rejtőzik és teljesedik be. (...) A hit indulat.” (15, 272) Bizonyosan fogas kérdésről van szó, mégis megfontolandó lehetett volna, hogy az Angyali Tanító ezzel ellentétesen vélekedik: a hit az értelemnek a cselekedete, amely az Isten kegyelme által indított akarat irányításával hozzákötődik az isteni igazsághoz (S. Th. II-II, q. 2, a. 9). Ugyan világos, hogy az *intellectus* emberi formája önmagában korlátozott, sőt abban sem kételkedhetünk, hogy a lélek hívó elköteleződésében magasztos szerep illeti meg az élmény és a szenvedély hevülete táplálta mozgatórugót, mindazáltal a hit tapasztalatban való részese, az akarat önmagán egyre inkább túllépő beteljesülése is egyben. Föltehetőleg persze nem annyira dogmatörténeti, mint inkább fogalmi tisztázatlanságról van szó. Oláh Szabolcs sem habozik ugyanis elismerni, hogy „minden hitélmény kitörölhetetlen sajátja valami (...) szintetizáló erő” (21). Ha pedig a hit története a különbségből való összegyűlés lezáratlan eseménye, akkor élmény és értelem elválasztásának egyoldalúságát is föl kell számolnunk. A kérdés fontosságát mutatja ugyanakkor, hogy nem hagyja érintetlenül az értelem olvasás elméleti-módszertani keretét sem. Hiszen az értelmezés elválasztó és újra, immár rendbe szedetten összerakó munkáját megelőzően, a közvetlen befogadás észlelő-érzékelő folyamatai sem pusztán az olvasó kedélybeli hangoltságának változásai révén állnak elő, hanem olyan tapasztalatként, melynek létrejöttében igen fontosak az elme – nem vagy csak kevéssé elvont-fogalmi, mindazonáltal – gondolati-megismerő mozgásai is. Az *aisztéziszis* (esztétikai észlelés) tehát azért lehet minden későbbi befogadói tevékenységforma alapja, mert *affectus* (szendély és érzelem) s *cognitio* (ismeret és gondolat) együttes moz-

gása még kifésületlen s szétszalazatlan közös mintázatot hoz benne létre. A gyakorlatban, a szövegértelmezői munka során eme kényes egyensúly a retorikai hatásmélet, a teológiai megfontolások és a történeti-filológiai közelítés együtthatóságában, egymáshoz igazodásában nyilvánul meg.

A gyülekezeti énekek esztétikai értékességének megkísérelt újrafedezése végső soron azt a kérdést veti föl, hogy mikor szólal meg, s miképpen szólaltatható meg egy múltbeli alkotás; meddig kell tennünk, s egyáltalán meddig tehetünk erőfeszítéseket a tőlünk távoli megértésére. Sokunk által osztott tapasztalat, hogy vannak művek, melyek belesimulnak az időbe, szinte elenyésznek vele vagy múzeumi tárggyá válnak, s vannak, amelyek kiemelkednek az idő egyöntetűségéből, és mintegy élő kortársakként szólítanak meg bennünket. Ám valóban úgy áll-e a dolog, hogy a *klasszikus művek* szükségszerű-örök tekintélyének vagy a *jelen* tűnény, mégis kizárólagos hatályának a szélsőségei között választhatunk csupán? Vajon valamely mindannyiunk számára közös kérdésekből formálódó, általános emberi életértés működését kell sejtenuünk a háttérben, avagy egyedül az olvasó korának távlatra rendezné folyton át történelemképünket? Ha a hagyománnyal folytatott párbeszéd olyan, mint másvalakivel beszélgetni, akkor vajon nem etikai felelősségünk nyitottnak lenni a másik *igazsága* felé? És ha képtelenek vagyunk vállalni annak megfontolt kockázatát, hogy hagyományaink és embertársaink kérdései minket, kérdéseinket és válaszainkat is kérdéssé tehetnek, akkor ezzel nem tekintjük önmagunkat végességünk ellenére is az igazság abszolút birtokosainak, mely feleslegessé tesz és kizár minden további kérdést? Mikor ódzkodunk egy hagyomány megszólaltatásától és megszólalni enge-

désétől, egyben nem zárjuk ki annak esélyét is, hogy közös kérdésekre lelve megerősítsünk saját hitünkben, és jobban megértsük azt éppúgy, mint saját magunkat? Viszont azt keresve, ami az időbeli távolság ellenére is összeköt, nem kell-e szembesülnünk azzal a veszéllyel, hogy a másik pusztasággá, még hozzá önmagunk felemás, mert életkérdéseink lezárásaként értett megértésének eszközévé fokozódik le, amennyiben csupán holmi abszolútnak tekintett általános-személytelen, ekként illuzórikus igazság kihüvelykezését, homályból való kiragadását szolgálja? Miként pedig egy műalkotás értelmének változatlansága-időtlensége és egy hagyomány megkövültsége szintén az igazság absztrakt-abszolút eszméjét, rögzített tárgyiasultságában élettelen fogalmát feltételezné, azonképp nem tarthatnánk-e jogosan attól, hogy annak félreértett eredetfölnye, ami minket egy műből megszólít s önmagához vezet, könnyen meggondolatlan-kritikátlan önfeladásra csábíthat? Vajon az, ami átível az időn, nem vezet-e éppen úgy a másik sajátzerűségének megértő méltánylásához, miként a különbségekből induló fordított mozgás is az összegyűlés nyitottságához, ezáltal pedig az igazságban való közös, jövőt alkotó részesedéshez? „Így tehát minden írástudó (...) hasonló a házigazdához, aki kincseiből újat és régít hoz elő.” (Mt 13,52)

Természetesen itt nem feladatunk állást foglalni a klasszikus mű és a jelen normativitása közti vitában vagy az esztétikai tapasztalat negativitásának kérdésében. Miként Oláh Szabolcs könyve is csak adalékokkal szolgál. Oly módon azonban, hogy az irodalomtörténet más látszik mondani és más sugallni. Mert míg az aprólékosan figyelmes szövegértelmezések inkább arra utalnak, kellő történeti kutatással és elemzői készséggel a szövegek egyre tágabb körének

igazságigényét vagyunk képesek meghallani, és az így visszanyert esztétikai tapasztalat egyre rétegzettebben közvetít korok és emberek léttapasztalatai között; addig az elméleti érvelés elkerülni látszik a – művészetek elkülönült önállóságát is firtató – dilemmát. Jelen és múlt nyitott párbeszédében kihívás rejlik, amely a magukkal ragadó értelmezések révén sokszor világosan föltárlkozik, ám azáltal semlegesíttetik is, hogy a gyűlekezeti énekek irodalmi fölfedezésének és újraolvasásának szinte kizárólagos ösztönzőjévé a klasszikus modernség után bekövetkezett, jelenben is ható líratörténeti szemléletváltás lép elő. Erre pedig azért nyílik mód, mert a romantikával kezdetüket vevő esztétikai törekvéseket a szerző éppoly egyoldalúan értékeli, mint tette ezt a romantika a könyvben elemzett énekekkel: az utóbbiak „észlelő olvasásának hiányát a romantikus reprezentációesztétika egyik nagyhatású olvasási képletéből származtattam: a versbeli megnyilatkozás a szerző költői önkifejezése, személyes valómása. (...) A romantika előtti régiség szövegeivel az ezredvégiek nem túl nagy, de jelentékeny hatású része akkor találkozik, amikor megkísérlí átrendezni, újragondolni a klasszikus modern líraköltészeti szokásokat, formákat, fogásokat, de a modernség távlatától ellépvé.” (10, 262, vö. 11, 35–37) Hogy összetetten és „igazságosan” láthassunk egy korszakot, annak a könyvben tehát az az ára, hogy többé-kevésbé egyneműnek tekintsünk egy másikat. Márpedig épp Oláh fejtegetései igazolják, hogy az esztétikai tapasztalat időbeli közvetítő képessége akkor bontakozhat ki, ha az érteve élvező befogadást nem zárjuk a mű korának egyneműsített esztétikai elképzelései és az irodalomtörténet-írás közhelyei kijelölte keretek közé.

Joggal vetődhet föl a kérdés: Oláh Szabolcs kutatásai pusztán egy szűk szakmai közösséget céloz-

nak meg, avagy a gondolatmenet tágabb érdeklődésre is számot tarthat? Úgy vélem, nem lehet kétséges, hogy a *Hitélmény és tanközlés* – filológiai eredményei mellett – átfogó irodalomtörténeti-esztétikai szempontból sem elhanyagolható teljesítmény. Igaz, ennek fényében a monográfia egybeszerkesztése zökkenőktől sem mentes. Az önismételek például hathatósan segítik az érvek összeszövésének követését, ám ha a szó szerinti átfedések nagyon közel esnek egymáshoz, feleslegesek és zavaróak. Másutt ennek ellenkezőjét figyelhetjük meg: meglepő módon az amúgy nem szűkszávú kötetben az aprólékos retorikai szövegértelmezések néha kifejtetlennek tűnnek föl, amennyiben nem minden elemzési lépést tesznek nyilvánvalóvá. Ezáltal az olvasókra hagyják azt a nem mindig magától értődő feladatot, hogy az egyes szavakat és szókapcsolatokat – az értekező háttérföltevéseire következtetve – az értelmezésnek megfeleltessék. Nem lett volna haszon nélkül való az sem, ha több áttekinthető táblázat, netán a komjáti graduál és a detrekői gyűjtemény kevesek által emlékeztetben tartott beosztásának, énekkrendjének (esetleg keresztutalásokkal való) közlése is könnyíti a kevésbé fölkészült olvasók kötetbeli tájékozódását. Hasonlóképp, ha a szerző – teljes joggal – tágabb körű érdeklődésre is méltónak találja munkáját, óhatatlan szükség lett volna a ma már sajnos nem mindenki számára érthető latin idézetek lefordítására. Mindazonáltal a kötet vaskosságától sarkallt kezdeti félelmem s a lehetséges formai fönntartások ellenére a gondolatmenet általában jól felépített, könnyen követhető és világos. Továbbá a szerző első könyvét a történelmi-filológiai kutatásnak és az esztétikai létviszony értelmezésének olyan megtermékenyítő egysúlya jellemzi, melynek alapján Oláh Szabolcs a régi magyar iroda-

lomtörténet jelentős, sokban akár kezdeményező erejű művelőjének bizonyulhat. (*Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000*)

Bengi László

S/Paulus útja

Schein Gábor: *Üveghal*

Mallász Ritának

A köznapi keresztény és zsidó gondolkodás úgy tudja, hogy a kereszténységet a zsidóságtól elválasztó differentia specifica a názáreti Jézus megváltó voltának elfogadása, illetve – zsidó részről – tagadása. Tudjuk azonban, hogy vannak chászidok, akik hiszik, hogy Jézus volt az, aki beteljesítette az ígéretet, és már csak a parúziára kell várni, mégsem mondaná egy sem közülük, hogy ő nem zsidó. Hiszen zsidó az, aki betartja a törvényt, amelyről az Emberfia azt mondja, hogy egyetlen ióta sem veszhet el belőle. (Mt 5,18) Inkább arról lehet szó, hogy a Pál-i kereszténység viszonya a törvényhez alapvetően módosult. A törvény betűjét elvetette, szellemét tartotta csak fontosnak. Hiszen „a betű öl, a szellem megelevenít”. Az allegorikus írásmagyarázat a logoszra való visszavezethetőség hermeneutikáját választotta. A törvény bizonyos részeit ezért vethette el holt betűként.¹ Ezért dönthetett úgy a Pál-i kereszténység, hogy a betű szerinti Izrael helyett a szellemi, a verus Izrael, a katolikus egyház az, amelyik továbbviszi az ígéretet. Ez az a hermeneutikai határ, amely a logosz és a graféa vallását (a Pál-i kereszténységet és a zsidóságot) elválasztja egymástól. Jézus maga még innen volt ezen a határon, az evangéliumok tanúsága szerint a törvény megkérdőjelezhetetlen uralmát hirdette. „Ne gondoljátok, hogy azért